

موسوعة
مصطلحات الأئمة الفقه
عند المسلمين

الدكتور رفيع العجم

الجزء الأول
أ - ع

مكتبة لبنان ناشرون

مَكْتَبَةُ لِبْنَانَاتِ نَائِشُرُونِ شَرْه

زقاق البلاط - ص.ب. ٩٢٣٣-١١

بَيرُوت - لِبْنَان

وُكَلَاءُ وَمُوزَعُونَ فِي جَمِيعِ أَنْحَاءِ الْعَالَمِ

© الْحَقُوقُ الْكَامِلَةُ مَحْفُوظَةٌ

لِمَكْتَبَةِ لِبْنَانَاتِ نَائِشُرُونِ شَرْه

الطَبْعَةُ الْأُولَى ١٩٩٨

رَقْمُ الْكِتَابِ 01R160904

طُبِعَ فِي لِبْنَانِ

المحتويات

الصفحة

V	شكر وتقدير
V	المقدمة
XIII	منهجية تحقيق الموسوعة
١	معجم المصطلحات
١٧٢٣	الفهارس
١٧٢٥	فهرس الموضوعات وجذورها
١٧٨٧	مسند مصطلحات أصول الفقه عربي - فرنسي - انكليزي
١٨٢٦	مسند مصطلحات أصول الفقه انكليزي - فرنسي - عربي
١٨٦٥	مسند مصطلحات أصول الفقه فرنسي - انكليزي - عربي
١٩٠٤	فهرس موسوعة مصطلحات علم أصول الفقه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾

صدق الله العظيم

(التوبة: ١٠٥)

«مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»

(صحيح البخاري، كتاب العلم، ح ١٣، ٤٦/١)

(صحيح مسلم، كتاب الامارة، ح ١٧٥، ١٥٢٤/٣)

شُكْرٌ وَتَقْدِيرٌ

لعلّ مصطلحات أصول الفقه في حلّتها الموسوعية هذه ثمرة طيبة أينعت إلى جانب مثيلاتها من مصطلحات الفلسفة والكلام، إذ بهذا الجهد يتتابع العمل فيعقب موسوعة علم المنطق وجامع العلوم. وبذلك يتحقق عزمنا في جمع الوفرة الوافرة من مصطلحات العلوم العربية والإسلامية التراثية.

وعزم الفرد ضعيف يتقوّى بغيره ويشتد، بمثل ما يتبلور ويتعاظم بالمؤسسة.

فالفضل يعود لهؤلاء ممّن ساعد مباشرة أو غير مباشرة وأخصّ بالذكر:

- الأستاذ خليل حبيب الصايغ شخصاً ومكتبة لبنان ناشرون مؤسسة. حيث أخذنا على عاتقهما مشروع هذه السلسلة (سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية) في جرأة عزّ نظيرها، وفي نظرة علمية ثاقبة قلّ مثيلها، لتخرج الموسوعات في حلة زاهية لافتة.

- مكتبة المعهد العالي للدراسات الإسلامية التابع لجمعية المقاصد الخيرية الإسلامية في بيروت، لما قدّمته من مساعدة في تأمين الكتب والمراجع القيّمة.

- سماحة الشيخ خليل الميس على تعاونه وتزويدنا بعدد كبير من مراجع أصول الفقه فُقِدَت من المكتبات العاملة في بيروت، فوضعها بتصرفنا من مكتبته الخاصة.

- زوجتي أمينة الباحثة الدقيقة، التي قامت بجهد كبير في ضبط آيات القرآن الكريم والمساعدة في تخريج الأحاديث والتصحيح والمراجعة. وأولاً وآخرًا الصبر الطويل على ما يأخذه هذا العمل من وقت مديد.

- جماعة المساعدين الباحثين.

المُقدِّمة

أصول الفقه علم منهجي وتشريعي ولغوي. وهو عمل فكري بدئي اختص به المسلمون وعبروا عنه بالعربية، وربما كان خير ممثل لحكمة وعبقريّة العرب والمسلمين. خرج من بنات اجتهادهم بعيداً عن التأثير الدخيل، وانبنى لبنات متتالية حتى شكّل بناء تجريدياً وعلماً خاصاً. فهو آيات دالات تنم عن ذهنيّتهم، وتنطق بأصدق نطق يبيّن طبيعة التصور والمحاكمة الإسلاميّتين إزاء مشكلات النقل والعقل أو النص وما يستجد ويبتدع. ويعالج علم أصول الفقه فيما يعالج معضلات التشريع الثابت في مواجهة المتغيّرات المجتمعية المستجدة والحادثة، خلال عملية تبدّل العمران وتحول المعاش.

فلا عجب إذا جاء هذا العلم خزاناً وفيراً للمصطلحات، وقد سبق وأشرنا في تقديم كشاف اصطلاحات الفنون إلى أن المعاني المبتكرة وأعمال العقل المتصورة لا تتحقّق وتتعيّن وتشبّه إشارات ورموزاً إلا بانسكابها في أنواع من الألفاظ وأنماط من الصيغ، تشكّل في جملتها بنياناً لغوياً له خصائصه وطبعه وجبلته، استلنا منه المصطلحات رموزاً معبّرة بالنظم المعجمي وصولاً إلى كنه هذا العلم بأسهل طريق وأيسر جهد.

وقد نما هذا العلم وتطور، وأينع على جنبات القرآن الكريم ومباحثه، وعلى هدي السنّة الشريفة وتوجيهاتها. ثمّ ازداد غنى بعد عدة قرون باحتكاكه في علم المنطق ذي النبعة اليونانية، لكن هذا العلم اليوناني الأصل كان قد انطبع بطبع العربية واختص بخصائص التصور الإسلامي فتحوّل وتحوّر^(١).

والأصول الإسلامية انجدلت مع العلوم الدينية الأخرى وارتبطت فيها. ولا سيما علم الكلام والفقه، اللذين دارت أبحاثهما بهدي من النهج الأصولي. فشق الأول

(١) راجع كتبنا: المنطق عند الفارابي، ج٣، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٥-١٩٨٦ والمنطق عند الغزالي، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٩.

طريقه عبر العقائد، ودافع عنها بالحجاج العقلي والنهج المجرد الفكري. وسار الثاني بضوء إيجاد الطريق الذي يعقد الرباط بين المستجدات ونصوصها السمعية المسلّمة إيمانًا، ابتغاء إعطاء الأحكام في الحوادث الطارئة وتقديم الفتوى الصالحة.

وإذا كان علم أصول الفقه قد خرّج المبادئ والأسس والأدلة والمعايير التي يسير على هديها الفقيه والمفتي والمجتهد، فإن هذا العلم قد تبلورت معه وعنده الكثير من الأبحاث الفكرية، وتمخّضت عن ذلك عدة مسائل فلسفية تعالج الأسباب العليا ومبادئ الأشياء، أو ما سمّيت في العصر الراهن الصور الماورائية أو القبلية المتحكّمة بعالمي التصور والحكم، أمثال: مباحث العلة والجوهر والجبر والحرية، والحلال والحرام والإباحة. وتباين الرأي والموقف فيها وتشعب شعبًا شتى تبعًا للفرق والمذاهب، لكنها جميعها انجذبت ضمن دائرة القرآن والسنة وفي حقل معانيهما.

كما وأن مباحث هذا العلم وعطاءاته تشكّلت في دائرة اللغة العربية وداخل إطارها البنائي، بما تحمله من طابع خاص صاغته الذهنية العربية والسامية عامة. وأدرك العرب والمسلمون ذلك فاعتبروا تمايز العلوم في نفسها إنما هو بتمايز الموضوعات. فصدّروا العلم بما عرف عندهم بالمبادئ والمقدمات. فكانت معرفة العلم بمعرفة حدّه تمييزًا للمفهوم، وبمعرفة الموضوع تمييزًا للذات. والملفت أن للفظ العربي الواحد والمصطلح الواحد أحيانًا عدة مفاهيم وكثرة من المعاني، حتى تكاد اللفظة الواحدة تضج في تشعب دلالاتها، وهذا الأمر يسري في معظم اللغات إلا أن العربية تميّزت فيه لقدمها من جهة ولموابقتها العلم السائد وإبداعها فيه إنسانيًا على امتداد عشرة قرون تقريبًا، إذ كانت على الأرجح عبارة هذا العلم وبيانه الواضح. ولقد قدّم علم أصول الفقه غنى للعربية في مجال النحو وفي مضممار التصورات المجردة وفي ميدان المعاني التشريعية والحقوقية كما في حقل الحياة والمعاش، علاوة على الجانب الحجاجي والعقائدي الإيماني.

ومن ثمّ رأى المُحدّثون أن من وظائف اللغة الوظيفة المعرفية التي تُستخدم اللغة فيها كأداة تشير إلى وقائع وأشياء موجودة في العالم الخارجي، ولا يتعدّى دور اللغة غير هذا التصوير لتلك الوقائع والأشياء. ولعلّ هذه الوقائع في علم أصول الفقه هنا هي تلك المعاني الغزيرة التي ابتكرت لتوفي حق هذا العلم الذي يدور في إطار الميدان المعاش من زواج وإرث ومعاملات مع العبادات، وفي ميدان العقيدة وتصور الماورائيات، وفي مجال الميدانين معًا تحوّلت الوقائع من وقائع محسوسة إلى وقائع

أو معانٍ مجردة تجريدًا تامًا، فأصبحت ألفاظ ومصطلحات هذا العلم أشبه بمصطلحات المنطق الذي عدّ آلة ومعياريًا للتفكير، فكانت مصطلحات أصول الفقه: أدوات تجريدية تضبط أدلة الاجتهاد والتشريع والحكم وفهم النص الديني، أي حضور المعنى الإلهي في الذهن وفهمه. فانبثقت عن ذلك آليات التفسير والتأويل ومصطلحاتهما مع ما رافق ذلك من ضبط للحروف والأدوات ووضعها موضع المصطلح والرمز اللغوي. فلا غرابة إن قيل إن وضع العبارات الجديدة في اللغة يكون عند التعبير عن وقائع جديدة. ولعلّ كثرة وقائع مسائل الفقه ومستجدات الحياة والجدل هيأت جميعها لوقائع ومعانٍ حادثة، فاغتنى علم أصول الفقه بهذا النتاج المصطلحي الذي شهدناه على يد أئمتنا فيما يزيد على ألف سنة ونيف من عمر الثقافة العربية والإسلامية. وإذا كان مفاد المصطلح: «إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما». كما قال الجرجاني، فإن مصطلح أصول الفقه هنا أحدث نقلة كبيرة في اللغة العربية دفع أسماءها نحو التجريد في المعاني بعد أن كان تأسيسها قد قام على المحسوس المجرب. ولا غرو في أن هذا المصطلح الصادر صدورًا ذاتيًا من نبعة الذهنية العربية وتجربتها شكّل خزانًا غنيًا في مفرداتها وسياقها وانبناء نحوها وظهور تعييدها.

لذا إذا أمعنا النظر نجد علاقة تفاعلية تبادلية بين المعنى والمبنى، فالمعنى ينصاغ باللغة بحيث يتقوّل فيها، أي تضافي عليه خصوصيتها التركيبية وخلفيتها المعرفية، واللغة تتحدّد بالمعنى الذي يؤثّر فيها تبعًا للعقل العارف الذي أنشأ المعنى، وللذهنية التي ولّده. ولا سيما أن اللغة انبنت تبعًا لذهنية مستعملها والناطقين بها، فحملت معارفهم، إنها بُعدٌ تركيبى، لكنها معرفي تاريخي أيضًا لم يضعه الفرد، فهي خارجة عنه فاعلة فيه.

إذا، يخضع المصطلح في نشوئه لبنيتي المبنى والحقل الدلالي، ومن ثمّ ينقلهما نحو فهم جديد وتفعيل حادث.

نشأة علم أصول الفقه وكنهه

اتفق على كون الإسلام مجموعة من العقائد الدينية الإيمانية، والأخلاق، والأحكام العملية، انسكبت جميعها بالعربية فتقولبت بقالها وانطبعت بطبعها.

أما الأحكام العملية فاستندت في عهد الرسول على ما ورد في القرآن الكريم

المنزّل، وعلى الأحكام الصادرة عن رسول الله ﷺ من أقوال وأفعال وفتاوى تقريرية، في الوقائع والخصومات والإجابات عن الأسئلة، التي شكّلت فيما بعد جزءاً من السُّنة أو الأخبار وجمعت بعد طور في الصحاح والمسانيد.

ومن ثمّ طرأت في عهد الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ وقائع لم تطرأ لهم في عهد الرسول وواجهتهم مستجدات لم تقع من ذي قبل، فاجتهد فيها أهل الاجتهاد وشرّعوا وحكموا وقضوا، فأضافوا بذلك مجموعة من الأحكام استنبطوها من نصوص القرآن والسُّنة، فشكّلت جمعاً من الأحكام الفقهية انجمع مع أحكام الرسول.

ولعل هذه الأحكام مجتمعة لم تخرج عن مجرد الحلول الجزئية لوقائع عملية لم تصبغ بصبغة العلم الكلي المجرد ولم يُسمَّ رجالها آنذاك فقهاء.

بيد أن المتغيرات حدثت في عهد التابعين وتابعي التابعين، بدءاً من القرن الثاني الهجري، فما لبثت أن اتسعت رقعة الدولة الإسلامية وكثرت الأقوام من غير العرب، وغزر العمران، ونشطت الحركة العقلية، وتعقّدت الأوضاع السياسية والاجتماعية، فحمل ذلك المزيد من مشاكل الحياة والمعاش، مما يتطلب مزيداً من التشريع والأحكام العملية لكثير من الوقائع، وقد فتح كل ذلك أبواباً من البحث والنظر، كانت محصلتها مجموعة جديدة ثالثة من الأحكام الفقهية، ما فتئت أن أضيفت إلى أحكام القرآن والسُّنة والصحابة. ومع النصف الثاني من الهجرة بُدئ بتدوين هذه الأحكام مع البدء بتدوين السُّنة، حيث اصطبغت الأحكام بالصبغة العلمية فأطلق عليها علم الفقه أو التشريع أو الاجتهاد، وجاءت مدوّنتاتها ذاكراً أدلة هذه الأحكام وعللها وأصولها العامة التي تفرّعت عنها.

وقد وصلنا من تدوين هذه المرحلة مؤطّأ الإمام مالك بن أنس، الذي جمع فيه بناء على طلب الخليفة المنصور ما صحّ لديه من السُّنة ومن فتاوى الصحابة والتابعين وتابعيهم، ثمّ دوّن الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة عدة كتب في الفقه ذكرها ابن النديم في الفهرست ولم تصلنا. كما دوّن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة أيضاً كتب ظاهر الرواية الستة وقد جمعت في كتاب الكافي على يد الحاكم الشهيد وشرحها السرخسي في المبسوط أهم مرجع في الفقه الحنفي، بمثل ما أملى الإمام محمد بن إدريس الشافعي كتابه الأم عمدة الفقه الشافعي.

أما علم أصول الفقه فكان بمثابة تععيد أحكام الفقه، أي إقامة القواعد الضابطة

للأدلة والمبادئ وأشكال الاستنباط وآلات ووسائل إعمال الرأي، فيما يستجد من الذي لم يشترع أو جاء تشريعاً عاماً أو خاصاً. ومن الدوافع التي حفزت على ظهور علم أصول الفقه في الأرجح ما اشدت واحتدم من جدل بين أهل الحديث وأهل الرأي، وما جرى من بعض ذوي الأهواء في الاحتجاج بما لا يحتج به وإنكار البعض على البعض حججهم وأدلتهم، فكان لا بد من وضع ضوابط وأدلة وطرق استدلال لضبط البحوث ولنظم كيفية استنباط الفروع من الأصول أو ضم المستجد إلى المنصوص.

إلا أن الترتيب المنهجي والمنطقي للأمور يقتضي وجود قواعد أصولية عامة سابقة في الوجود على أحكام الفقه، منها يستقي الفقه مسائله وعليها يبنى أحكامه، كما يسبق تصميم البناء وأساسه في الوجود البناء عينه. فلا يعقل أن يوجد فقه عند فقيه من غير استناده على أصول بنى عليها فهمه وحكمه. وإذا بأحكام الخلفاء والصحابة تسلك هذا المسلك وتبنى على هذا المنوال.

وهناك الكثير من الشواهد قبل إيرادها لا بد من لفت النظر إلى وجود فرق بين مسلك المجتهد العفوي في استخراج الحكم من الأصول وبين ضبط الأصول وإقامة القواعد الضابطة لها، أي وعي عملية استخراج الأحكام وإقامة علم مستقل لها هو علم أصول الفقه.

ومن الشواهد الأولى على كيفية اعتماد الأصول ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حكمه بإبقاء أراضي سواد العراق في أيدي أصحابها، وقد جعل الجزية على رقابهم والخراج على أراضيهم. قيل: «وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها، وأضع على أهلها الخراج، وفي رقابهم الجزية يؤدونها، فتكون فينا للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم، أرايتم هذه المدن العظام - الشام والكوفة والجزيرة ومصر - لا بد لها أن تشحن بالجيوش وإدراار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسّمت الأرضون والعلوج».

حيث استند ابن الخطاب هنا على تعليل حكمه بالمصلحة، التي هي قاعدة من قواعد علم الأصول توضححت لاحقاً، كما استند في مخرجه بالحكم على قول الله تعالى: ﴿وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْحَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾^(١) فالآية الأخيرة عامة لمن جاء بعدهم، إذ

(١) الحشر/٦-١١.

صار الفيء بينهم جميعاً، فكيف يقسم لهؤلاء وندع من تخلف بعدهم بغير قسم، فحكم بتركه وجمع خراجه. كما ورد في كتاب الخراج لأبي يوسف.

ومن الشواهد أخذ علي بن أبي طالب رضي الله عنه عقوبة السكران بعقوبة المفترى، فقال: «إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فحدّوه حد المفترى» وقصد بالمفترى القاذف أي الرامي بالزنا، فاعتمد المماثلة لشبه بين الوضعين فقرّر بذلك قاعدة أصولية هي قاعدة سد الذرائع. وقد استند في ذلك على قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (١).

كذلك استعمل الصحابة رضوان الله عليهم القياس في مسألة ميراث الجد مع الإخوة كما هو معروف.

ومن تقرير القواعد حديث النبي ﷺ عندما بعث معاذاً إلى اليمن، ومفاده تقرير قاعدة الاجتهاد. وك تقرير، معرفة الأمثال والأشياء وقياس الأمور بالاستناد إلى أقربها إلى معاني الله وأشبهها إلى الحق، فيما جاء في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري. اختلف أهل المذاهب الفقهية حول أولوية من دون علم أصول الفقه ومن ألف منهم مصنفًا جامعًا لأول مرة.

فرأت المالكية أن الإمام مالك سار على منهاج أصولي واضح في احتجاجه بعمل أهل المدينة، وتصريحه بذلك في كتبه ورسائله.

وذهبت الأحناف إلى اعتبار أن أبا حنيفة كان إمام الأئمة وسراج الأمة في بيان طرق الاستنباط بكتاب «الرأي» وتلاه أصحابه: الإمام القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري والإمام محمد بن الحسن الشيباني. وقال البعض: بل إن أبا يوسف أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة. لكن لم تصلنا هذه الكتب كما أشرنا.

وأوردت الشيعة الإمامية أن أول من دون أصول الفقه الإمام أبو جعفر محمد الباقر بن علي زين العابدين، ومن بعده ابنه جعفر الصادق.

وشدّدت الشافعية على أولوية البداءة بالتصنيف في هذا العلم، معتبرة الإمام

(١) النور/٤.

محمد بن إدريس الشافعي هو أول من وضع كتابًا جامعًا في هذا العلم. والدليل ما وصلنا من كتابه «الرسالة».

فقال ابن خلدون: «كان أول من كتب فيه - علم أصول الفقه - الشافعي رضي الله تعالى عنه، أملى فيه رسالته المشهورة، تكلم فيها في الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس، ثم كتب فقهاء الحنفية فيه»^(١).

وذكر الإمام الرازي الرأي نفسه، معتبرًا نسبة أصول الفقه للشافعي كنسبة المنطق لأرسطو طاليس وعلم العروض للخليل بن أحمد^(٢).

وقال أيضًا بروكلمان في كتابه (تاريخ الأدب العربي): «ومذهب الشافعي ينحو إلى الجمع والتوفيق بين مذهب أهل الحديث الذي سار عليه مالك، ومذهب أهل الرأي الذي أخذ به أبو حنيفة، ويعتد الشافعي مؤسس علم أصول الفقه، الذي يرسم المناهج وينظمها لاستخراج الأحكام من أدلتها، ويحرر طرق الاجتهاد والاستنباط»^(٣).

أما الحنابلة فهم متأخرون وهم أقرب ما يكون إلى المالكية، وإمامهم أحمد بن حنبل إمام الأخذ بالحديث والاعتماد عليه. وقد استقوا مادة فقههم من الفقه المالكي.

ومن ثم أجمعت هذه المذاهب الخمس على اعتبار الأدلة أو الأصول أربعة كما قررها الشافعي، وهي: القرآن والسنة والاجماع والرأي. فكان الرأي عند أبي حنيفة استحسانًا، وعند جعفر الصادق العقل، وعند المالكية استصلاحًا، ولدى الشافعي وبعض الحنابلة قياسًا. وخالفت الإمامية في مسألة الإجماع حيث قدّمت عليه رأي الإمام المعصوم الذي يُجمع عليه من قبل الأمة.

أعقب تأسيس علم الأصول نتاج فكري غزير في هذا المضمار، حيث انشّد كل إمام وعالم إلى مذهبه يوفيه شرحًا عبر مصنفات عديدة وآراء سديدة، تقاطعت في المبادئ العامة واختلفت في المسائل الجزئية، وفي الدليل الرابع تحديدًا.

واعتبر مؤرخو علم أصول الفقه أن هذا العلم انسلخ في مدرستين، ورأى البعض ظهور مدرسة ثالثة عملت على الفقه المقارن وجمعت الطريقتين أو المدرستين.

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ٤٥٥.

(٢) الرازي، مناقب الإمام الشافعي، ص ٥٦.

(٣) بروكلمان، ١/٢٩٣/٣.

حيث عرفت المدرسة الأولى بطريقة المتكلمين والثانية بطريقة الفقهاء .

طريقة المتكلمين : تكوّنت هذه الطريقة على يد علماء الشافعية والمالكية ، وبعض علماء الكلام أو التوحيد . وكان عمل هؤلاء يقوم على تحرير المسائل وتقرير القواعد ، ووضع المقاييس مع الاستدلال العقلي . فجردوا المسائل العامة الأصولية عن الفقهية الجزئية من غير نظر إلى مذهب . مثال ذلك إقرار علماء الشافعية بالإجماع السكوتي مع أن الشافعي لم يقرّه على الأرجح . وتوسعت أبحاث بعضهم فطالت ما وراء البحث في القواعد التي تبتنى عليها الأحكام الفقهية ، كالكلام في التحسين والتقيح العقليين ، وفي عصمة الأنبياء قبل النبوة وفي اتجاهات فلسفية ومنطقية ولغوية ، فاتجهت اتجاهًا نظريًا خالصًا أغنت معانيها المستجدة ألفاظ العربية غنى وفيرًا ، وساعدت علماء اللسان العربي على تقعيد القواعد . وتميّزت هذه المدرسة فيما تميّزت باعتماد الضابط الأصولي وتنقيحه والاتفاق عليه ، وعدم الالتفات إلى مخالفته للفروع الفقهية أو موافقته لها . حيث وضعت الكليات ليستنبط منها الجزئيات .

ومن أشهر المصنفات في هذه الطريقة : التعريف والإرشاد لأبي بكر الباقلاني المالكي المتكلم (- ٤٠٣هـ) * ، واللمع للشيرازي (- ٤٧٦هـ) ، والبرهان للجويني (- ٤٧٨هـ) ، والعمد لعبد الجبار المعتزلي (- ٤١٥هـ) ، والمستصفى والمنخول وشفاء الغليل للغزالي (- ٥٠٥هـ) ، وغيرها الكثير ممن وسع وجمع كالرازي في المحصول والآمدي في الإحكام . وسواهما .

طريقة الفقهاء : سارت هذه الطريقة عبر التأثير بالفروع وأبانت أن أصول الفقه لخدمة الفروع . فكان تقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمة الأحناف . ورأى بعضهم أن الخاص مبين ولا يلحقه البيان ، كما أن المشترك لا عموم له ، ومعنى ذلك أن اللفظ الموضوع لمعان عدة لا يمكن أن يراد منه عموم هذه المعاني . فالرجل لو قال أوصيت بداري لموالي ومات قبل البيان بطلت الوصية . لأن لفظ الموالي مشترك بين العبيد ممّن اعتقوا أولاً وممّن اعتقوا آخرًا فالكل موالٍ . فإذا ، الموصى له ليس معيّنًا لأن لفظ الموالي يصدق على أعلى الموالي كما يصدق على أسفلهم . ولشروط صحة الوصية لا بد من التعيين .

وقد وضعت الكثرة من المؤلّفات والمصنفات بهذه الطريقة مثال : رسالة الكرخي

(*) إن إشارة (-) تسبق عام الوفاة وتعني متوفى .

في الأصول (- ٣٤٠هـ)، وأصول أبي زيد الدبوسي (- ٤٣٠هـ)، وأصول الجصاص (- ٣٧٠هـ)، وأصول السرخسي (- ٤٢٨هـ) وأصول البزدوي (- ٤٨٢هـ). ثم جاء الكثير كالنسفي وابن عابدين وغيرهما. وما يمكن تلخيصه أن أئمة هذه المدرسة قد استمدوا أصول فقهم من الفروع، حيث يمكن القول إنهم نهجوا منهجًا استدلاليًا أشبه باستقراء الفروع والجزئيات لبلوغ القاعدة العامة.

ونخلص إلى القول إن طريقة المتكلمين تعرض لقواعد مجردة عن الفروع، وطريقة الفقهاء تعرض لقواعد مستوحاة من الفروع. مما حدا ببعض العلماء للجمع بين الطريقتين باستخلاص فضائل كل منهما واجتناب ما وجه من نقد لهما.

ومن كتب هذه الطريقة كتاب بديع النظام الجامع بين البزدوي والأحكام للساعاتي مظفر الدين (- ٦٩٤هـ)، وكتاب التوضيح لابن مسعود المحبوبي (- ٧٤٧هـ)، وكتاب التحرير لابن الهمام (- ٨٦١هـ)، وجمع الجوامع لابن السبكي (- ٧٧١هـ)، والتقريب والتحرير لابن أمير الحاج (- ٨٧٥هـ)، وغيرهم.

وتجدر الإشارة إلى اتجاه قديم شقّه أبو زيد الدبوسي في كتابه تأسيس النظر، خلاصته: أنه كان يذكر جملة من المسائل الفقهية التي انبثقت عن القاعدة الأصولية فيما فيه خلاف بين أبي حنيفة والشافعي أو مالك. وكان الغرض من هذا التوجه المقارنة وبيان الأصول التي ترتّب عليها الاختلاف في الفروع. وقد أورد الدبوسي عشرات المسائل مبينًا حجج الأحناف وحجج مالك أو الشافعي أو غيرهما بسياق منظم مرتّب، مثال ذلك:

«الأصل عند أصحابنا أن قول الصحابي مقدّم على القياس إذا لم يخالفه أحد من نظرائه، لأنه لا يجوز أن يقال إنه قاله من طريق القياس، لأن القياس يخالفه، ولا يجوز أن يقال أنه قاله جزافًا فالظاهر أنه قال سماعًا من رسول الله ﷺ. وعند الإمام القرشي أبي عبد الله الشافعي القياس مقدّم لأنه لا يرى بتقليد الصحابي ولا الأخذ برأيه، وعلى هذا مسائل.

منها: وجوب الأجرة في الآبق... ومنها وجوب الدية على من حلف...»^(١). إلخ النص الذي يطول شرحه.

والملفت هنا أن هذه الكتب على أهميتها يتعذر استخراج مصطلحات منها

(١) الدبوسي، كتاب تأسيس النظر، ط ٢، ص ١٠٣-١٠٤.

لعنابيتها في مسائل الفروع والأمثلة الجزئية . أما القاعدة العامة فهي واردة في كتب أئمة الأصول الأخرى كالرسالة للشافعي وأصول الجصاص أو السرخسي ، لذا لم تدرج كتب الديوسي وأمثالها في قائمة مصادرنا المعتمدة في تخريج المصطلحات .

ومن الاتجاهات المميّزة التي يمكن اعتبارها عند البعض مدرسة متأخرة في أصول الفقه طريقة الإمام أبي إسحاق إبراهيم الغرناطي الشاطبي (- ٧٩٠هـ) . حيث لم يعمد في كتابه الموافقات إلى ذكر القواعد الأصولية تحت أبواب معيّنة بل عرض أصول الفقه من خلال مقاصد الشريعة ومآلاتها . أي ما يمكن أن نسمّيه منهجياً علل التشريع والأحكام الغائية ، فشقّ مدرسة جديدة في التفسير والاجتهاد .

حتى إن الاجتهاد بلغ أحياناً التباين مع النص لأن الله تعالى بحسب رأي الشاطبي حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالاً للظنون . ورأى في كتابه الاعتصام أن الصحابة فتحوا هذا الباب إشارة منهم إلى السعي في سبيل مصلحة الأمة . فها هو عمر رضي الله عنه يمنع التزوج بالأجنبيات من الكتائيات إيان فتح فارس معللاً ذلك بالخوف من الفتنة بين المسلمين . في حين أن حلّ التزوج بالكتائيات منصوص عليه في القرآن الكريم نفسه .

مضمون علم أصول الفقه وكنهه :

بعد هذه العجالة في نشأة هذا العلم تبين بوضوح كيف تحضّل هذا العلم وتقعّد ، نتيجة سيورة وتطور الأحكام وتقعّدها ، وترقي الأحكام الفقهية وتكاثرها . فعدا علماً قائماً بنفسه له حدوده ومعانيه وغاياته ومضماره .

ولقد اعتبر المشرّعون المسلمون أن كل ما يصدر عن المسلم من أقوال وأعمال في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية له في الشريعة حكم ، من المنصوص عليه في القرآن والسنة .

من هذا المنطلق استخدم تعبير الفقه الذي يعني في دلالة الفهم ، فهم النصوص مما يؤدّي إلى العلم بالأحكام الشرعية عبر اكتسابها من أدلتها التفصيلية ، مع ما يتضمن ذلك من علم بالعربية وتفصيل بدلالاتها ومبناها .

وكان موضوع الفقه فعل المكلف الإنسان من جهة ما يثبت له من أحكام النصوص .

فالفقيه يبحث في بيع المكلف وإجارته وأكله وزواجه وتوكيله ورهنه وصلاته وصومه وحجه وقتله وسرقته وما شابه.

ومن انجماع القواعد والثوابت المتعلقة بالأدلة من حيث دلالتها على الأحكام، ومن حيث استفادة الأحكام من أدلتها تكوّن علم أصول الفقه وظهرت مبادؤه وبحوثه. فعلم أصول الفقه إذاً، هو العلم بالقواعد والمبادئ التي يتوصّل بها إلى استثمار الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

وأضحى موضوع أصول الفقه الدليل الشرعي العام الكلي، من حيث ما يثبت به من الأحكام العامة، كالبحث في العام والتخصيص وحجية كل منهما، والقياس وطرقه وحجيته، والأمر ودلالاته وأدواته. وتفرّع عن هذه الموضوعات جهات الحكم من حيث التحريم والوجوب والندب والكره والإباحة وارتباط ذلك بصيغ الأمر والنهي، والإثبات والنفي.

فالأصولي يبحث في الدليل العام والحكم الكلي الذي يندرج تحت عدة جزئيات، حيث يبحث في القياس المنصوص على علته والقياس المستنبطه علته. بمثل ما يعالج صيغ الأمر جاعلاً الأمر دليلاً كلياً كالنهي والمطلق والمقيّد، حيث تندرج تحتها الأدلة الجزئية والصيغ الخاصة. إن الأصولي يضع المبادئ والأدلة العامة والطرق المنهجية والكليات كي يطبقها الفقيه على جزئيات الأحكام، مستثمراً الحكم التفصيلي منها، منضبطاً بقواعدها.

وإذا كانت غاية علم الفقه تطبيق الشريعة على أفعال الناس وأقوالهم، فإن غاية علم أصول الفقه تطبيق قواعد العلم ونظريات الأصول وأدلتها للتوصل إلى الأحكام وإيجاد طريقها ومنهجها الضابط. فالفقيه قاضٍ أما الأصولي فعالم بالمبادئ التي يستقي منها القضاء أدلته، وواضع لطرق استثمار الأحكام ومسالك الاجتهاد ومواضع التفسير والتأويل.

لقد كانت محصلة علم أصول الفقه أبحاثاً مجردة وتركيبات منطقية ولغوية وعلاقات تجريد ذهني، أغنت معانيها اللسان العربي. وانطلقت هذه الأعمال والابتكارات انطلاقاً بكر من صميم الثقافة العربية، فكانت أنموذجاً للإبداع العلمي ولمسالك التصور والمحاكمة العربية والإسلامية عبّرت عن طبع هذه الذهنية التي أسسته.

من هنا تأتي أهمية مصطلح أصول الفقه، من كونه من أهم الأعمال البكر للتجريد ولوضع ضوابط علم شكلي له سياقاته واتصالاته اللغوية والمنطقية والحقوقية.

هدف موسوعة مصطلحات أصول الفقه وميزاتها

في إطار أهمية مصطلحات أصول الفقه وغزارتها وتميزها تتوجه هذه الموسوعة الموسومة بعنوان «موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين» مع مثيلاتها في السلسلة المشار إليها ببداية المقدمة، نحو سبر معظم المصطلحات والألفاظ والأدوات اللغوية وجمعها. فحتى الحين وبحسب ما نملك من معلومات لم يتم أحد في العناية بمصطلحات أصول الفقه وجمعها في معجم حديث يشمل أعمال أئمة الأصول على المذاهب الخمسة. إن هذا العمل سيسهم في نظم ثروة مصطلحية مهمة من الموروث الثقافي، ويشرّع الأبواب والمجالات أمام الباحث والدارس للاطلاع على عمل إبداعي قام به علماء من تراثنا. وذلك بأسهل الطرق وأيسرها، بمثل ما يفسح في المجال أمام الباحث من تناول المفاهيم الأصولية ونسقتها، فيؤوّل ويقوم ويستنتج ما شاء له في دراسة التراث. ويتعمق في فهم الذهنية والمعاني والأبعاد التي تحكم معرفتنا والتشريع الذي ما زال يوجد فينا، في أحوالنا الشخصية، وفي جانب كبير من قضائنا وأحكامنا، علاوة على الجانب المنهجي والمسالك التجريدية التي اعتمدت ونمط العلاقات المنطقية التي انتظمت فيها أدلة هذا العلم. مثال ذلك: مصطلحات الإباحة الأصلية، الابتداع، إبداء مناسبة العلة للحكم، أجزاء، استدلال بمعيّن على عام، استنباط الجامع في الحكم، اطراد في العلة، أمر بالماهية الكلية، برهان الاعتلال، قياس الإحالة، قياس الأدلة، قياس استثنائي قياس الدلالة، قياس السبر إلخ.

كما يعتمد هذا العلم إلى تزويد الباحث في اللسان العربي بمجموعة من المصطلحات والألفاظ والأدوات، وكيفية استعمالها في ميدان المعاني، ممّا يقَدِّم مجالات واسعة في قواعد المبنى والتركيب الشكلي للغة. مثال ذلك:

إذ، إذا، اسم الجماعة، اسم الجمع، اسم الجنس، اسم الحقيقة، اسم العدد، اسم عرفي، أسماء الشرط، أسماء مشتقة، إعجاز، أل، إلا، إلا وصفية، إلى، أم، أو، أي، ياء للملابسة، بعد، بل، جمع التكسير، جمع السلامة، جمع القلة، حتى العاطفة، حروف الشرط، حصر بإنماء، دلالة العبارة، دلالة قياسية، عموم الشمول،

عموم المطلق، كم، كن، لا سيما، لام التعريف في الخبر، لولا، متشابه إضافي، مجاز راجح، مجاز في التركيب، نهى مطلق، نهى مقيد بالقرينة إلخ.

ويضاف إليها أمثالها في مجال الفقه والدين والتشريع والقضاء، وقد ناهزت ثلاثة آلاف مصطلح.

ولا غرابة في ذلك فقد غطت هذه المصطلحات معظم مصطلحات علماء الأصول بدءًا بالشافعي وصولاً لبعض الأعمال الحديثة، فيما يزيد على مائة وخمسة عشر كتابًا، جاءت أسماء مؤلفيها على تدرج زمني امتد حوالي اثني عشر قرنًا^(١). فشملت أعمال الشافعية والمالكية والأحناف والحنابلة والإمامية، بل أوردنا ما جاء في كتب المتأخرين من مفاهيم لفرق أخرى كالإباضية والإسماعيلية، مع الإشارة إلى ذلك.

وظهر لنا إبان سيرورة أعمال علماء أصول الفقه فيض من المفردات والمصطلحات ازدادت توسعًا وشروحًا وردودًا، كما حاولنا قدر المستطاع عدم الدخول في الاختلافات العقائدية والردود، وإن ورد بعض من ذلك في تعريف المصطلحات فكان الغرض منه مقارنة الآراء في اللفظ الواحد لإغناء دلالته في سبيل فائدة القارئ. كما وأن مصطلحات علماء الأصول من أهل القرن الثالث عشر الهجري وما تلاه اغتنت ببعض المفردات الحديثة والألفاظ الحقوقية المستجدة، وردت في سبيل المزيد من الإغناء.

ولا ضير إن علمنا بعد انتقاء هذه المصطلحات أنها بغناها وتعريفاتها وشروحاتها عبرت تعبيرًا دقيقًا عن طرق التصور والمفاهيم والاستدلال عند العرب والمسلمين. وقد جاءت الكثير من الشروح تحت المصطلح الواحد متشابهة متقاربة، مع إضافة لمعنى دقيق أو لاختلاف بسيط، يستطيع الباحث أن يتبينه من خلال الشروح ويتعرف إلى الخلفيات العقائدية المذهبية التي اختفت وراءه.

حتى يبدو للعيان أحيانًا أن البعض المتأخر قد نقل شبه نقل حرفي عن المتقدم زمنيًا، مع اختلاف في بعض الألفاظ أو الحروف يستشفها الدارس المدقق.

وجاءت أحيانًا كتب الشروح على الأصول والتعليقات على الشروح ثروة غنية من المصطلحات تغني المعجم وتورد نص الأصل المفقود لدينا بشكل مستقل. مثال ذلك:

(١) يستثنى من ذلك: الشرف المرتضى (- ٤٣٦ هـ) والحلي (- ٧٢٦ هـ) جاءا في النهاية ولم يترتبا في التدرج الزمني لحصولنا على كتبهما في المراحل الأخيرة من الطباعة فالحقناهما.

مختصر المنتهى الأصولي من خلال العضد لابن الحاجب، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للقرافي، أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي للبخاري، نهاية السؤل للاسنوي شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، حاشية على مختصر المنتهى الأصولي للتفتزاني، غاية الوصول شرح لب الأصول للانصاري وبهامشه لب الأصول ملخص جمع الجوامع لابن السبكي إلخ.

جاء العمل الواسع هذا مُجَهَّزًا وفرة خصبة من المضامين الأصولية الفقهية المفهرسة، وفقًا لمنهجية ارتككت إلى التعريف بكل مصطلح وتحديد مضمونه، تبعًا لقائله من غير مسّ أو تحوير في كلام الإمام الأصولي. وهذا الصنيع يساعد الباحث على تناول المادة الأصولية الفقهية ميسرة، بعيدًا عن الجهد في التفتيش والتقميش والمراجعة، تهيئة للدراسة التحليلية.

ويضاف إلى ذلك أن جمع المصطلح هذا يعتمد إلى امتلاك مخزون كبير من المعلومات المنظّمة تسوّغ المصطلح ليدخل في عملية الترجمة السليمة التي هي أمل المستقبل عبر التجوّز والمناسبة بين الدلالة القائمة والدلالة الحادثة الوافدة.

ولا مندوحة من إعادة التذكير في أهمية المصطلح الأصولي الفقهي في إغناء اللسن العربي وفي مداخلته أعمال المنطق والكلام، نتيجة المداخلة الفكرية بين هذه العلوم وحصول عمليات التبادل والتأثر.

منهجية تحقيق الموسوعة

أولاً: تنظيم مضامين المصطلحات

- ١ - تم اختيار المصطلحات العامة ذات التعريفات المحتوية على مفاهيم فكرية أو أدوار لغوية أو أبعاد فقهية وعقائدية. واستبعدت الشروح والألفاظ الثانوية المتعلقة بالردود والمتعينات من مسائل الفقه وجزئيات القواعد.
- ٢ - حصر التعريف قدر المستطاع من غير أن يخلّ ذلك بتكامل شروحه وتماسكها واستقلال التعريف الخاص بالمصطلح. فحذفت الجمل الاعتراضية والتمهيدية والاستطردية.
- ٣ - أضيفت ألفاظ بين قوسين تفيد توضيح المعنى، أو كانت قد وردت قبل البدء بالنص المعتمد في سياق الكلام التمهيدي للمؤلف. ووضعت عدة نقاط... إشارة إلى شروح طويلة محذوفة لا طائل منها ثم استؤنف الكلام. كما جاءت بعض شروح المصطلحات طويلة اقتضتها العبارة نظرًا إلى فائدتها أو تبعًا لاستكمال المعنى بحسب أسلوب صاحبها.
- ٤ - استوفى كل مصطلح تفريعاته، إذ أدرج هو ثم أدرجت الفروع عليه. كالاستحسان، استحسان الإجماع، استحسان بالضرورة، استحسان ثابت بالعرف، استحسان الستة... فبلغت مثلًا ثلاثة عشر فرعًا اصطلاحيًا. وكالقياس، قياس الإحالة، قياس أصول، قياس الاطراد... الذي بلغت تفريعاته أيضًا حوالي ستين مصطلحًا.
- ٥ - وردت بعض الشروح والتعريفات مكررة في عدة مصطلحات، إذ تبين أن النص الشارح الواحد يحتوي على عدة تحديدات وشروح لعدة مصطلحات معًا. فكان لا بد من تكرار الشرح تحت كل مصطلح.
- ٦ - وردت أقواس وهلالان وعبارات اعتراضية وقطع للجملتين أو أكثر.

وكانت جميعها صورة صادقة لما في واقع الكتب من نصوص معتمدة، ولا سيما أن بعض هذه النصوص والشروح تعتمد على إيراد نص الأصل وتشرح عليه أو تضع هامشاً. واقتضت الأمانة وسلامة المعنى إبقاء ذلك.

٧ - جاءت في مواضع قليلة مصطلحات في صيغة التثنية أو الجمع أو الجمل، فأدرجناها جميعاً لما تشكله من نماذج مصطلحية ولما تحمله من شروح وتعريفات وأبعاد.

٨ - جهدنا في إسقاط الكثير من التعريفات المكررة التي وردت عند المؤلف الواحد أو المؤلف وشارحه.

ثانياً: نظم المصطلحات وترتيبها

١ - رُتبت المصطلحات بحسب لفظها وكما هو رسمها، من غير عودة إلى الجذر أو أي طريق آخر. ثم وضع فهرس في نهاية الموسوعة لهذه المصطلحات وأمام كل مصطلح جذره أو جذوره.

٢ - جاءت المصطلحات أو ما سمي رؤوس الموضوعات نكرة مراعاة لنظام الحاسوب الآلي وتسهيلاً عليه. أما المصطلح المركب فقد روعي فيه عادة اللغة إذا اقتضى الأمر وضع اللفظ الثاني أو الثالث معرّفاً. مثل: ترك المباح، تركيب في الأصل، تفسير تشريعي، تنقيح المناط، تنقيح مناط الحكم، دلالة الألفاظ، دلالة تضمنية إلخ...

٣ - أرفق كل شرح وتعريف للمصطلح بإشارة إلى اسم عالم الأصول - المؤلف - واسم الكتاب مرّزين، وإلى رقمي الصفحة والسطر. أما رقم السطر بحد ذاته فأتى مطابقاً لموقع المصطلح في التعريف، وليس لبداية التعريف. وإذا كان الكتاب عبارة عن عدة أجزاء فقد أشير مع رمز الكتاب إلى الجزء، مثال ذلك: الزركشي البحر المحيط وهو عدة أجزاء فرمز هكذا: (زر، بحر) أو بحر ٣ أو بحر ٤ إلخ...

٤ - كان الحرص أن تأتي معظم المصطلحات أسماء وليس أفعالاً، ما عدا بعض الاستثناءات.

٥ - أظهرت بعض التعريفات تفصيلاً وشرحاً زائداً، ممّا دفعنا إلى تمييز الشروح

بالنقاط والفواصل والقواطع، كما جاءت الكثير من الشروح سرّداً طويلاً ففصلنا بين جملها تبعاً لطبيعة الطباعة القديمة، ولعدم توفر طباعة حديثة وتحقيق سليم لبعض كتب الأصول.

٦ - شابت الشروح عبارات مبهمة يغلب عليها الطبع الأعجمي، فتركبت كما هي حفاظاً على قول أصحابها.

٧ - تباينت الشروح في مسألة التنوين، منها ما كان تنوينه كاملاً ومنها لم ينوّن، قمنا نحن بالتنوين الضروري فيه كوضع الشدة والهمزة وتنوين الأماكن التي تثير الالتباس. ومع ذلك بقي التباين الذي لم نستطع التدخل فيه، لأن عمليات الطباعة تجري نقلاً تلقائياً عن الأصول بحسب تحديداتنا.

٨ - تمّ ضبط آيات القرآن الكريم وإثبات أرقامها، والآيات التي وردت غير مثبتة تكون قد أثبتت هي نفسها في أماكن سابقة. كما حصل الأمر عينه بالنسبة لإسناد الحديث، وأوردنا تصحيحه أحياناً مثلما جاء في مصادره بالسنن.

٩ - تم اختيار مسند للمصطلحات في الأجنبية تخيّرناه من بين المصطلحات، لأن الكثير منها له المعنى العربي الخالص ويتعذر مقابله في ذهنية الآخر.

ثالثاً: المصادر وفقاً لتسلسلها:

الشافعي محمد بن إدريس (١٥٠-٢٠٤ هـ) - الرسالة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، القاهرة، مجهول، ١٣٥٨ هـ.

الشافعي أحمد بن محمد أبو علي الحنفي (- ٣٤٤ هـ) - أصول الشافعي، بيروت، دار الكتاب العربي ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م.

الكليني الرازي أو جعفر محمد بن يعقوب (- ٣٢٨ هـ) - الأصول من الكافي، ٢ ج، بيروت، دار صعب ودار التعارف، ١٤٠١ هـ، ط ٤.

الخصائص أحمد بن علي الرازي (- ٣٧٠ هـ) - أصول الفقه المسمّى بالفصول في الأصول، ٤ ج، دراسة وتحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية «الإدارة العامة للافتاء والبحوث الشرعية»، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤ م، ط ٢.

- البصري أبو الحسين محمد بن علي (- ٤٣٦ هـ) - كتاب المعتمد في أصول الفقه، ٢ ج، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميد الله بتعاون محمد بكر وحسن حنفي، دمشق، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م.
- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد (- ٤٥٦ هـ) - الإحكام في أصول الأحكام، قوبلت على النسخة التي حققها الشيخ أحمد محمد شاكر وقدم له د. إحسان عباس، ٨ ج، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.
- الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف (- ٤٧٤ هـ) - إحكام الفصول في أحكام الأصول، ٢ ج، تحقيق ودراسة عبدالله محمد الجبوري، بيروت، دار الرسالة، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م.
- الفيروز أبادي الشافعي أبو إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي (- ٤٧٦ هـ) - التبصرة في أصول الفقه، شرحه وحققه د. محمد حسن هيتو، دمشق، دار الفكر، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م، ط ٢.
- اللمع في أصول الفقه، مصر، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٩ م.
- الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (- ٤٧٨ هـ) - الكافية في الجدل، تقديم وتحقيق د. فوقية محمود، القاهرة، البابي الحلبي، ١٩٧٩ م.
- كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص لإمام الحرمين، تحقيق د. عبد الحميد أبو زيد، دمشق، دار القلم، وبيروت، دار العلوم والثقافة، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م.
- السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد (- ٤٩٠ هـ) - أصول السرخسي، ٢ ج، حقق أصوله أبو الوفاء الأفغاني، حيدر أباد الدكن، لجنة إحياء المعارف النعمانية، ١٣٧٢ هـ.
- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (- ٥٠٥ هـ) - المنخول من تعليقات الأصول، حققه وخرّج نصّه وعلّق عليه محمد حسن هيتو، دمشق، مجهول، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م.
- كتاب المستصفي من علم الأصول، ٢ ج، بجانبه مسلم الثبوت لعبد العلي الانصاري، مصر، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٢٢ هـ.
- الكلوذاني الحنبلي محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب (- ٥١٠ هـ) - التمهيد في

أصول الفقه، ٤ ج، دراسة وتحقيق د. مفيد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٥ م.

الرازي فخر الدين محمد بن عمر (- ٦٠٦ هـ) - المحصول في علم أصول الفقه، ٢ ج، دراسة وتحقيق د. طه جابر فياض العلواني، المملكة السعودية، جامعة الإمام محمد بن مسعود - لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر -، ١٣٩٩-١٤٠١ هـ/ ١٩٧٩-١٩٨١ م.

ابن قدامة المقدسي موفق الدين عبدالله بن أحمد (- ٦٢٠ هـ) - روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام بن حنبل، راجعه وأعدّ فهارسه سيف الدين الكاتب، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.

الأمدي سيف الدين أبي الحسن علي (- ٦٣١ هـ) - الإحكام في أصول الأحكام، ٤ ج، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٠ م.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر، أبو عمر جمال الدين (- ٦٤٦ هـ) - مختصر المنتهى الأصولي من خلال القاضي العضد المتوفى ٧٥٦، ٢ ج، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣.

الأرموي سراج الدين محمود (- ٦٨٢ هـ) - التحصيل من المحصول، ٢ ج، دراسة وتحقيق د. عبد الحميد علي أبو زيد، بيروت، دار الرسالة، ١٩٨٨ م.

القرافي شهاب الدين أبو العباس أحمد (- ٦٨٤ هـ) - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، حققه طه عبد الرؤوف سعد، مصر وبيروت، مكتبة الكلية الأزهرية ودار الفكر، ١٩٧٣.

ابن دقيق العيد تقي الدين (- ٧٠٢ هـ) - إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ٢ ج، حققها وقدم لها أحمد محمد شاكر، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٧ م، ط ٢.

النسفي أبو البركات عبد الله بن أحمد حافظ الدين (- ٧١٠ هـ) - كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار، ٢ ج، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦ م.

ابن تيمية عبد السلام وعبد الحليم وتقي الدين أحمد المتوفى (- ٧٢٨ هـ) - المسودة في أصول الفقه، جمعها وبيّضها للائمة الثلاث من آل تيمية أبو العباس الفقيه الحنبلي أحمد - الحراني الدمشقي، حقق الأصول وعلّق محمد محي الدين عبد

الحמיד، بيروت، دار الكتاب العربي، مجهول.

البخاري علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (- ٧٣٠هـ) - كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ضبط وتعليق وتخريج محمد المعتصم بالله البغدادي، ٤ ج، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩١.

ابن قيم الجوزية شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر (- ٧٥١هـ) - إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤ ج، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف، بيروت، دار الجيل، ١٩٧٣ م.

ابن السبكي (- ٧٧١هـ) - حاشية العطار على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي، ٢ ج، بيروت، دار الكتب العلمية، مجهول/ اختلط قول ابن الحاجب بشرح حسن العطار.

الأسنوي جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم (- ٧٧٢هـ) - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق د. محمد حسن هيتو، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٤، ١٩٨٧.

- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول في علم الأصول، تأليف القاضي البيضاوي المتوفى ٦٨٥هـ ومعه شرح البدخشي مناهج العقول، ٣ ج، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٤.

ابن نجيم الحنفي زين الدين بن إبراهيم (- ٧٩٠هـ) - الاشباه والنظائر، وبجاشيته نزهة النواظر على الاشباه والنظائر لابن عابدين المتوفى ١٢٥٢هـ، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٣.

الشاطبي أبو إسحق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (- ٧٩٠هـ) - الاعتصام، ضبطه وصححه أحمد عبد الشافي، ٢ ج، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١.

- الموافقات في أصول الشريعة، وعليه شرح جليل لعبد الله دراز، ٤ ج، بيروت، دار المعرفة، مجهول.

التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر (- ٧٩٣هـ) - حاشية على مختصر المنتهى الأصولي، ٢ ج، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣.

- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، والتنقيح لعبيد الله

المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى ٧٤٧ هـ، ٢ ج، بيروت، دار الكتب العلمية، مجهول.

الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي (- ٧٩٤ هـ) - البحر المحيط في أصول الفقه، ٦ ج، تحرير عبد القادر العاني مراجعة سليمان الأشقر، الغردقة مصر، وزارة الأوقاف الإسلامية بالكويت ودار الصفوة بالغردقة، ١٩٩٢ م.

ابن أمير الحاج (- ٨٧١ هـ) - التقرير والتحبير شرح العلامة ابن أمير الحاج على تحرير الإمام الكمال بن الهمام المتوفى ٨٦١ هـ في علم الأصول، ٣ ج، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٩٨٣ م.

ملا خسرو (- ٨٨٥ هـ) - مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، ٢ ج، مجهول، مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي، ١٣٠٢ هـ.

السيوطي الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (- ٩١١ هـ) - كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، قدّم له وحققه الشيخ خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢.

البدخشي محمد بن الحسن (- ٩٢٢ هـ) - شرح البدخشي مناهج العقول ومعه شرح الأسنوي نهاية السؤل للإمام جمال الدين عبد الرحيم المتوفى ٧٧٢ هـ، كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول تأليف القاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ، ٣ ج، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٤ م.

الأنصاري أبو يحيى زكريا الشافعي (- ٩٢٦ هـ) - غاية الوصول شرح لب الأصول، وبهامشة لب الأصول ملخص جمع الجوامع لابن السبكي، سروايا أندونيسيا، مجهول، بأسفل الصحائف حواشي العلامة الشيخ محمد الجوهري.

أمير بادشاه محمد أمين الحسيني الحنفي الخرساني البخاري (- ٩٧٢ هـ) - تيسير التحرير، شرح أمير بادشاه على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية لكمال الدين بن الهمام المتوفى ٨٦١ هـ، ٤ ج، بيروت، دار الفكر، د.ت.

الشوكانى القاضي محمد بن علي بن محمد (- ١٢٥٥ هـ) - كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مصر، مطبعة السعادة على نفقة مصطفى أفندي

المكاوي، ١٣٢٧ هـ.

ابن عابدين الشيخ محمد (- ١٢٥٢ هـ) - الحاشية المسماة نسمات الاسحار، على شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار للعلامة الفاضل محمد علاء الدين الحصني، مصر، دار الكتب العربية الكبرى مصطفى البابي الحلبي، ١٣٢٨ هـ.

حسن خان محمد صديق حسن خان بن علي الحسيني بهادر القنوجي البخاري (- ١٣٠٧ هـ) - حصول المأمول من علم الأصول، القسطنطينية، مطبعة الجوائب أمام الباب العالي، ١٢٩٦ هـ.

سويد الدمشقي محمد أمين (- ١٣٥٥ هـ) - تسهيل الحصول على قواعد الأصول، تحقيق وتعليق د. مصطفى سعيد الخن، دمشق، دار العلم، ١٩٩١ م.

خلاف عبد الوهاب (- ١٣٧٧ هـ) - علم أصول الفقه، ط ١٤، الكويت، دار القلم، ١٩٨١ م.

أبو زهرة محمد (- ١٣٨٥) - أصول الفقه، بيروت، دار الفكر العربي، مجهول.

البرديسي محمد زكريا - أصول الفقه، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مجهول.
الزرقا مصطفى أحمد - الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها، دمشق، دار القلم، ١٩٨٨ م.

الدريني الدكتور فتحي - المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ط ٢، دمشق، الشركة المتحدة للتوزيع، ١٩٨٥ م.

الدواليبي محمد معروف - المدخل إلى علم أصول الفقه، ط ٤، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٣.

المظفر الشيخ محمد رضا - أصول الفقه، ٢ ج، ط ٤، بيروت، دار التعارف، ١٩٨٣.

شليبي د. محمد مصطفى - أصول الفقه الإسلامي، ط ٢، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧٨.

العجم د. رفيق - الأصول الإسلامية منهجها وأبعادها، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٣.

سيد مرتضى علم الهدى (- ٤٣٦ هـ) (الشريف المرتضى) - الذريعة إلى أصول الشريعة، ٢ ج، تصحيح وتقديم وتعليق أبو القاسم كرجي، طهران، انتشارات دانشگاه، ١٣٦٣ هـ.

الحلي، العلامة أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف (- ٧٢٦ هـ) - مبادئ الوصول إلى علم الأصول، إخراج وتعليق وتحقيق عبد الحسين محمد علي البقال، طهران، المطبعة العلمية، ١٩٨٤ م.

رابعًا: أسماء العلماء والمؤلفين المعتمدين في أصول الفقه بحسب عام الوفاة.

٢٠٤ هـ	الشافعي
٣٤٤ هـ	الشافعي
٣٢٨ هـ	الكليني الرازي
٣٧٠ هـ	الجصاص
٤٣٦ هـ	البصري
٤٥٦ هـ	ابن حزم
٤٧٤ هـ	الباجي
٤٧٦ هـ	الفيروز أبادي
٤٧٨ هـ	الجويني
٤٩٠ هـ	السرخسي
٥٠٥ هـ	الغزالي
٥١٠ هـ	الكلوذاني
٦٠٦ هـ	الرازي
٦٢٠ هـ	ابن قدامة
٦٣١ هـ	الآمدي
٦٤٦ هـ	ابن الحاجب
٦٨٢ هـ	الأرموي
٦٨٤ هـ	القرافي
٧٠٢ هـ	ابن دقيق العيد
٧١٠ هـ	النسفي

٧٢٨ هـ	ابن تيمية
٧٣٠ هـ	البخاري
٧٥١ هـ	ابن قيم الجوزية
٧٧١ هـ	ابن السبكي
٧٧٢ هـ	الأسنوي
٧٩٠ هـ	ابن نجيم
٧٩٠ هـ	الشاطبي
٧٩٣ هـ	التفتزاني
٧٩٤ هـ	الزركشي
٨٧١ هـ	ابن أمير الحاج
٨٨٥ هـ	ملا خسرو
٩١١ هـ	السيوطي
٩٢٢ هـ	البدخشي
٩٢٦ هـ	الانصاري
٩٧٢ هـ	أمير بادشاه
١٢٥٥ هـ	الشوكاني
١٢٥٢ هـ	ابن عابدين
١٣٠٧ هـ	صديق حسن خان
١٣٥٥ هـ	سويد
١٣٧٧ هـ	خلاف
١٣٨٥ هـ	أبو زهرة
	البرديسي ^(١)
	الزرقا
	الدريني
	المظفر
	شلي
	العجم

(١) ابتداء من هنا جلّ هؤلاء ما زال حيًا وربما توفي بعضهم في الآونة الأخيرة.

ملحق

٤٣٦ هـ

الشريف المرتضى

٧٢٦ هـ

جمال الدين الحلبي

خامساً : لائحة الرموز المستعملة

وردت مصادر كل تعريف تدريجاً ووفقاً لاسم المؤلف والكتاب ثم رقم الصفحة والسطر . واستعملت إشارة إلى المؤلف والكتاب الرموز التالية :

اسم العالم	الرمز	اسم الكتاب	الرمز
الشافعي	شف	الرسالة	رس
الشافعي	شش	أصول الشاشي	ششا
الكليني الرازي	كل	الأصول في الكافي ج ١	كف ١
الكليني الرازي	كل	الأصول في الكافي ج ٢	كف ٢
الجبصاص	جص	الفصول في الأصول ج ١	فص ١
الجبصاص	جص	الفصول في الأصول ج ٢	فص ٢
الجبصاص	جص	الفصول في الأصول ج ٣	فص ٣
الجبصاص	جص	الفصول في الأصول ج ٤	فص ٤
البصري	بص	المعتمد في أصول الفقه ج ١	مع ١
البصري	بص	المعتمد في أصول الفقه ج ٢	مع ٢
ابن حزم	حز	الإحكام في أصول الأحكام ج ١	حكا ١
ابن حزم	حز	الإحكام في أصول الأحكام ج ٢	حكا ٢
ابن حزم	حز	الإحكام في أصول الأحكام ج ٣	حكا ٣
ابن حزم	حز	الإحكام في أصول الأحكام ج ٤	حكا ٤
ابن حزم	حز	الإحكام في أصول الأحكام ج ٥	حكا ٥
ابن حزم	حز	الإحكام في أصول الأحكام ج ٦	حكا ٦
ابن حزم	حز	الإحكام في أصول الأحكام ج ٧	حكا ٧
ابن حزم	حز	الإحكام في أصول الأحكام ج ٨	حكا ٨
الباجي	بج	إحكام الفصول في أحكام الأصول ١	حكف ١
الباجي	بج	إحكام الفصول في أحكام الأصول ٢	حكف ٢
الشيرازي	شي	التبصرة في أصول الفقه	تبص

الرمز	اسم الكتاب	الرمز	اسم العالم
جا	اللمع في أصول الفقه	شي	الشيرازي
جه	كتاب الاجتهاد	جون	الجويني
جهك	الكافية في الجدل	جون	الجويني
صوس ١	أصول السرخسي ج ١	سر	السرخسي
صوس ٢	أصول السرخسي ج ٢	سر	السرخسي
مس ١	المستصفى من علم الأصول ج ١	غز	الغزالي
مس ٢	المستصفى من علم الأصول ج ٢	غز	الغزالي
من	المنخول من تعليقات الأصول	غز	الغزالي
تم ١	التمهيد في أصول الفقه ج ١	كلو	الكلوذاني
تم ٢	التمهيد في أصول الفقه ج ٢	كلو	الكلوذاني
تم ٣	التمهيد في أصول الفقه ج ٣	كلو	الكلوذاني
تم ٤	التمهيد في أصول الفقه ج ٤	كلو	الكلوذاني
مح ١	المحصول في علم أصول الفقه ج ١	رز	الرازي
مح ٢	المحصول في علم أصول الفقه ج ٢	رز	الرازي
روض	روضة الناظر وجنة المناظر	قد	ابن قدامة المقدسي
حكم ١	الإحكام في أصول الأحكام ج ١	أمد	الأمدي سيف الدين
حكم ٢	الإحكام في أصول الأحكام ج ٢	أمد	الأمدي سيف الدين
حكم ٣	الإحكام في أصول الأحكام ج ٣	أمد	الأمدي سيف الدين
حكم ٤	الإحكام في أصول الأحكام ج ٤	أمد	الأمدي سيف الدين
تلوا	المنتهى الاصولي ج ١	حا	ابن الحاجب
تلوا ٢	المنتهى الاصولي ج ٢	حا	ابن الحاجب
تحص ١	التحصيل من المحصول ج ١	رم	الأرموي
تحص ٢	التحصيل من المحصول ج ٢	رم	الأرموي
نقح	تنقيح الفصول	قر	القرافي
عمد ١	أحكام الأحكام شرح عمدة الاحكام ج ١	دق	ابن دقيق العيد
عمد ٢	أحكام الأحكام شرح عمدة الاحكام ج ٢	دق	ابن دقيق العيد
كشف ١	كشف الأسرار ج ١	نس	النسفي
كشف ٢	كشف الأسرار ج ٢	نس	النسفي

الرمز	اسم الكتاب	الرمز	اسم العالم
سود	المسودة	تي	ابن تيمية
بزدا	كشف الأسرار شرح البزدوي ج ١	بخ	البخاري
بزدا	كشف الأسرار شرح البزدوي ج ٢	بخ	البخاري
بزدا	كشف الأسرار شرح البزدوي ج ٣	بخ	البخاري
بزدا	كشف الأسرار شرح البزدوي ج ٤	بخ	البخاري
قعد	قواعد الأصول ومعاقد الفصول	حن	الحنبلي صفي الدين
علم ١	اعلام الموقعين ج ١	جو	ابن قيم الجوزية
علم ٢	اعلام الموقعين ج ٢	جو	ابن قيم الجوزية
علم ٣	اعلام الموقعين ج ٣	جو	ابن قيم الجوزية
علم ٤	اعلام الموقعين ج ٤	جو	ابن قيم الجوزية
عطر ١	حاشية العطار على جمع الجوامع ١	سب	ابن السبكي
عطر ٢	حاشية العطار على جمع الجوامع ٢	سب	ابن السبكي
مهد	التمهيد في تخريج الفروع	اس	الاسنوي
مهمس ١	نهاية السؤل ج ١	اس	الاسنوي
مهمس ٢	نهاية السؤل ج ٢	اس	الاسنوي
مهمس ٣	نهاية السؤل ج ٣	اس	الاسنوي
نظر	الاشباه والنظائر	نج	ابن نجيم
عصم ١	الاعتصام ج ١	شط	الشاطبي
عصم ٢	الاعتصام ج ٢	شط	الشاطبي
وفق ١	الموافقات ج ١	شط	الشاطبي
وفق ٢	الموافقات ج ٢	شط	الشاطبي
وفق ٣	الموافقات ج ٣	شط	الشاطبي
وفق ٤	الموافقات ج ٤	شط	الشاطبي
نهي ١	حاشية على مختصر ج ١	تف	التفتازاني
نهي ٢	حاشية على مختصر ج ٢	تف	التفتازاني
وضح ١	شرح التلويح على التوضيح ج ١	تف	التفتازاني
وضح ٢	شرح التلويح على التوضيح ج ٢	تف	التفتازاني
بحر ١	البحر المحيط ج ١	زر	الزركشي

الرمز	اسم الكتاب	الرمز	اسم العالم
بحر ٢	البحر المحيط ج ٢	زر	الزركشي
بحر ٣	البحر المحيط ج ٣	زر	الزركشي
بحر ٤	البحر المحيط ج ٤	زر	الزركشي
بحر ٥	البحر المحيط ج ٥	زر	الزركشي
بحر ٦	البحر المحيط ج ٦	زر	الزركشي
قرر ١	التقرير والتحبير ج ١	أم	ابن امير الحاج
قرر ٢	التقرير والتحبير ج ٢	أم	ابن امير الحاج
قرر ٣	التقرير والتحبير ج ٣	أم	ابن امير الحاج
مرق ١	مرآة الوصول شرح مرقاة الوصول ١	مل	ملا خسرو
مرق ٢	مرآة الوصول شرح مرقاة الوصول ٢	مل	ملا خسرو
رد	الرد على من اخلد في الأرض	سي	السيوطي
بدخ ١	شرح البدخشي ج ١	بد	البدخشي
بدخ ٢	شرح البدخشي ج ٢	بد	البدخشي
بدخ ٣	شرح البدخشي ج ٣	بد	البدخشي
لب	غاية الوصول شرح لب الوصول	نص	الانصاري زكريا
يسر ١	تيسير التحرير ج ١	با	أمير بادشاه، محمد أمين
يسر ٢	تيسير التحرير ج ٢	با	أمير بادشاه، محمد أمين
يسر ٣	تيسير التحرير ج ٣	با	أمير بادشاه، محمد أمين
يسر ٤	تيسير التحرير ج ٤	با	أمير بادشاه، محمد أمين
فح	ارشاد الفحول	شو	الشوكاني
نسم	نسمات الاسحار	عا	ابن عابدين
أمل	حصول المأمول من علم الأصول	صد	صديق حسن خان
حصل	تسهيل الحصول على قواعد الأصول	سو	سويد
خلص	علم أصول الفقه	خل	خلاف عبد الوهاب
زهص	أصول الفقه	زه	أبو زهرة، محمد
برص	أصول الفقه	برد	البرديسي
صلح	الاستصلاح والمصالح المرسله	زرق	الزرقا، مصطفى
نهج	المناهج الاصولية	دري	الدريني، فتحي

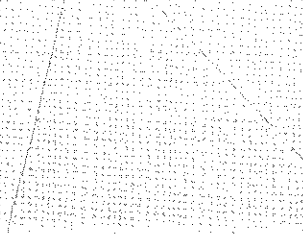
اسم العالم	الرمز	اسم الكتاب	الرمز
الدواليبي	دوا	المدخل إلى أصول الفقه	دخل
محمد رضا المظفر	مظ	أصول الفقه ج ١	مصف ١
محمد رضا المظفر	مظ	أصول الفقه ج ٢	مصف ٢
الشليبي، مصطفى	شل	أصول الفقه	شلف
العجم، رفيق	عج	الأصول الإسلامية	أصل
الشريف المرتضى	ما	الذريعة إلى أصول الشريعة ج ١	ذرا
الشريف المرتضى	ما	الذريعة إلى أصول الشريعة ج ٢	ذرا
الحلي، جمال الدين	ح	مبادئ الوصول إلى علم الأصول	مبا

تم العمل بحمد الله وتوفيقه
الأول من محرم ١٤١٨ هـ
الثامن من أيار ١٩٩٧ م

رفيق العجم

المُعْجَزَات

THE
LIBRARY
OF THE
MUSEUM OF
ART AND
ARCHITECTURE
OF THE
UNIVERSITY OF
CHICAGO
1100 EAST 57TH STREET
CHICAGO, ILL. 60637



أو رافعاً إحدى ركبتيه، أو كمن صبغ ثوبه
أخضر أو لازوردياً وسائر الأمور كذلك وهو
الحلال (حز، حكا، ٤٤، ١)

- مراتب الشريعة خمسة: حرام وفرض وهذان
طرفان، ثم يلي الحرام والمكروه، يلي
الفرض الندب، وبين الندب والكره واسطة
وهي الإباحة (حز، حكا، ٣٦، ٧٦، ٢٢)

- الإباحة هي ما أن فعله المرء لم يَأْثُم ولم
يُؤْجِر، وإن تركه لم يَأْثُم ولم يُؤْجِر (حز،
حكا، ٣٧، ٧٧، ٤)

- الإباحة ليست من التكليف إلا عند الأستاذ أبي
إسحق. قال: ووجه الكلفة وجوب اعتقاد كونه
مباحاً شرعاً. وهذا ضعيف، فإن ذلك مأخوذ
من تصديق الرسل، ونفس الفعل لا كلفة فيه
(غز، من، ٢١، ٨)

- الإباحة: فتخير بين فعلين لا يتميز أحدهما عن
الآخر بندب ولا كراهية (غز، من، ١٣٧، ١٣)
- الإباحة: فهي مجرد الإذن، يُقال لمن أذن
للإنسان في دخول داره أو بستانه أو أكل أباحه
ذلك (كلو، تم، ١، ٦٧، ١)

- الأشياء في الأصل مباحة على أحد الوجهين.
فإذا ورد الأمر بعد الحظر ارتفع الحظر وعاد
إلى الأصل وهو الإباحة (كلو، تم، ١،
١٨٥، ٢)

- أن يقتضي أحد البرين الحظر والآخر بالإباحة،
فقال شيخنا: يقدم الحظر، لأن أحمد قال: إذا
اختلف الأمر عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولم يعلم ناسخه من منسوخه، نصير في
ذلك إلى قول علي، تأخذ بالذي هو أنها
وأهدى وأبقى (كلو، تم، ٣، ٢١٤، ٥)

- الإباحة ما لم يجعل فيها ثواباً ولا عقاباً (كلو،
تم، ٤، ٢٨٨، ١٥)

إباحة

- قد وُجِدَ لفظُ الأمر موضوعاً للإيجاب ثم قد يردُّ
تارة ويُراد به الندب ويردُّ أخرى ويُراد به
الإباحة ثم قد يردُّ شيء من ذلك، بل يدلُّ على
الزجر والوعيد (جص، فص، ١، ٢٩٨، ١٦)

- كل واجب يتعلق وجوبه بهذا اللفظ فهو مأمور
به عند الجميع، وإنه جائز أن ينتفي ذلك عنه،
والندب والإباحة قد ينتفي عنهما ذلك (جص،
فص، ٢، ٨٢، ١٠)

- ما يستدلُّ به على حكم فعله عليه السلام: أن
يرد فعله مورد بيان جملة تقتضي الإيجاب، أو
الندب، أو الإباحة، فيكون حكم فعله تابعاً
لحكم الجملة (جص، فص، ٣، ٢٣١، ٤)

- الفعل ضربان: أحدهما: فعل يفعله (الرسول
صلى الله عليه وسلم) في نفسه، ويدلُّنا على
حكمه ... لنفعله على الوجه الذي فعله.
والثاني: تركه النكير على فاعل يراه يفعل فعلاً

على وجه، فيكون تركه النكير عليه بمنزلة القول
منه، في تجويز فعله على ذلك الوجه، فإن رآه
يفعله على جهة الوجوب فأقره عليه كان واجباً،
وإن كان رآه يفعله على جهة الندب فأقره عليه
كان ندباً، وكذلك الإباحة على هذا (جص،
فص، ٣، ٢٣٥، ١٢)

- الإباحة - تسوية بين الفعل وتركه لا ثواب
على شيء منهما ولا عقاب كمن جلس مترعاً

الثالث (اس، مهد، ٤٨٧، ٨)

- الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدلّ الدليل على عدم الإباحة - وهو مذهب الشافعي رحمه الله - أو التحريم حتى يدلّ الدليل على الإباحة؟ ونسبه الشافعي إلى أبي حنيفة رحمه الله. وفي البدائع: المختار أنّ لا حكم للأفعال قبل الشرع، والحكم عندنا وإن كان أزيلًا، فالمراد به هنا عدم تعلّقه بالفعل قبل الشرع، فانتفى التعلّق لعدم فائدته (نج، نظر، ٧٣، ١٨)

- الإباحة بحسب الكليّة والجزئية يتجاذبا الأحكام البوادي. فالمباح يكون مباحًا بالجزء، مطلوبًا بالكلّ على جهة الندب، أو الوجوب؛ ومباحًا بالجزء، منهيًا عنه بالكلّ على جهة الكراهة، أو المنع (شط، وفق، ١، ١٣٠، ٩)

- حكم الرخصة الإباحة مطلقًا من حيث هي رخصة (شط، وفق، ١، ٣٠٧، ١٢)

- الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه حتى يكون من ثقل التكليف في سعة واختيار: بين الأخذ بالعزيمة، والأخذ بالرخصة. وهذا أصله الإباحة (شط، وفق، ١، ٣٠٩، ٢)

- الإباحة المنسوبة إلى الرخصة هل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج، أم من قبيل الإباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك؟ فالذي يظهر من نصوص الرخص أنّها بمعنى رفع الحرج، لا بالمعنى الآخر (شط، وفق، ١، ٣١٨، ٨)

- الإباحة المستعملة في لسان الشرع معناها انتفاء الحرج في الفعل والترك أو خطاب الشارع بذلك (تف، نهى، ٢، ٦، ٢٤)

- صيغة الأمر تستعمل في ستة عشر معنى، الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو

- الإباحة تثبت بطرق ثلاثة: أحدها: أن يقول الشرع: "إِنْ شِئْتُمْ فافْعَلُوا، وَإِنْ شِئْتُمْ فَاتْرَكُوا". والثاني: أن تدلّ أخبار الشرع على أنّه لا حرج في الفعل، والترك. والثالث: أن لا يتكلّم الشرع فيه - أثبتة - ولكن انعقد الإجماع - مع ذلك - على أنّ ما لم يرد فيه فطلب فعل، ولا طلب ترك: فالمكلف فيه مخير (رز، مح، ١، ٣٥٩، ٨)

- إن كان طالبًا لفعل غير كفّ يتنهض تركه في جميع وقته سببًا للعقاب فوجوب، وإن انتهض فعله خاصة للثواب فندب، وإن كان طالبًا للكفّ عن فعل يتنهض فعله سببًا للعقاب فتحرّم. ومن يسقط غير كفّ في الوجوب يقول طالبًا لنفي فعل في التحريم. وإن انتهض الكفّ خاصة للثواب فكراهة، وإن كان تخيرًا فإباحة وإلا فوضعي وفي تسمية الكلام في الأزل خطابًا (حا، تلو، ١، ٢٢٥، ٦)

- الخطاب إما أن يقتضي الفعل جازمًا وهو الإيجاب أو غير جازم وهو الندب، أو الترك جازمًا وهو التحريم، أو غير جازم وهو الكراهة وإما أن لا يقتضيها وهو التخيير والإباحة (رم، تحص، ١، ١٧٢، ١٠)

- مقتضى الأدلة الشرعية أنّ الأصل في المنافع الإباحة، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩)، وفي المضار - أي مؤلمات القلوب - هو التحريم، لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا ضَرَرٌ ولا ضرار في الإسلام"، كذا ذكره الإمام فخر الدين، والآمدي وأتباعهما وحكى النووي في باب الإجهاد من "التحقيق" و"شرح المهدّب" ثلاثة أوجه لأصحابنا في أنّ أصلها الإباحة أو التحريم، أو لا حكم بالكليّة، قال: وأصحّها:

تكليفية وثلاثة وضعية وتسمية الخمسة تكليفية تغليب إذ لا تكليف في الإباحة بل ولا في الندب والكرهية التنزيهية عند الجمهور، وسميت الثلاثة وضعية لأن الشارع وضعها علامات لأحكام تكليفية وجودًا وانتفاء (شو، فح، ٦، ٧)

- إذا أريد بالأمر الإباحة أو الندب فقد زعم بعضهم أنه حقيقة وقال الكرخي والجصاص هو مجاز محمول على ذلك لكن يأبى عنه كلامه حيث جمع الندب والإباحة في سلك واحد وخصّ كون استعماله فيهما مجازًا (عا، نس، ٢٢، ٢)

- الاستصحاب في اللغة: اعتبار المصاحبة: وفي اصطلاح الأصوليين: وهو الحكم على الشيء بالحال التي كان عليها من قبل، حتى يقوم دليل على تغيير تلك الحال، أو هو جعل الحكم الذي كان ثابتًا في الماضي باقياً في الحال حتى يقوم دليل على تغييره. فإذا سئل عن حكم عقد أو تصرف، ولم يجد نصاً في القرآن أو السنة ولا دليلاً شرعياً يطلق على حكمه، حكم بإباحة هذا العقد أو التصرف بناءً على أن الأصل في الأشياء الإباحة، وهي الحال التي خلق الله عليها ما في الأرض جميعه، فما لم يقم دليل على تغييرها فالشيء على إباحته الأصلية (خل، خلاص، ٩١، ١٦)

- ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكرهية، والإباحة. وذلك لأنه إذا اقتضى طلب فعل، فإن كان اقتضاؤه له على وجه التحميم والإلزام فهو الإيجاب؛ وأثره الوجوب والمطلوب فعله هو الواجب. وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحميم والإلزام فهو الندب؛ وأثره

فكاتبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم، والفرق بينه وبين الندب أن الندب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو وإذا حللتهم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما يليك وهو أخص من الندب فإن كل تأديب مندوب بلا عكس كلي، والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالاً، والإكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم، والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها، والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة نحو ذق أنك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار نحو قوله تعالى ألقوا ما أنتم ملقون (مل، مرق، ١، ١٥٦، ٦)

- الإستثناء من الحظر إباحة (مل، مرق، ٢، ٢٩، ٩)

- الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم إما مع العزم أو مع جواز الترك، فيدخل في هذا الواجب والمحظور والمندوب والمكروه وأما التخيير فهو الإباحة وأما الوضع فهو السبب والشرط والمانع فالأحكام التكليفية خمسة لأن الخطاب إما أن يكون جازماً أو لا يكون جازماً، فإن كان جازماً فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم، وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة أو يترجح جانب الوجود وهو الندب أو يترجح جانب الترك وهو الكراهية. فكانت الأحكام ثمانية خمسة

أباضية

- الأباضية وهم أربع فرق: الحفصية، واليزيدية، والحارثية، والمطيعية (شط، عصم ٢، ٩، ٤٢٠)

إبانة

- الإبانة والتبيين - فعل المبيّن وهو إخراجُه للمعنى من الإشكال إلى إمكان الفهم له بحقيقة وقد يُسمّى أيضًا على المجاز ما فهم منه الحق وإن لم يكن للمفهوم منه فعل ولا قصد إلى الإفهام مبيّنًا، كما تقول: بين لي الموت إن الناس لا يخلدون والتبيين فعل نفس المبيّن للشيء في فهمه إياه وهو الاستبانة أيضًا والمبيّن هو الدال نفسه (حز، حكا، ١٠، ٤٠، ١٧)

إبتداء

- (الابتداء) معنى واحد له لفظان أحدهما لفظ (الابتداء) والثاني كلمة (من) لكن الأول وضع له لأجل أن يستعمل فيه عندما يلاحظ المستعمل مستقلًا في نفسه، كما إذا قيل "ابتداء السير كان سريعًا". والثاني وضع له لأجل أن يستعمل فيه عندما يلاحظه المستعمل غير مستقل في نفسه، كما إذا قيل "سرت من النجف" (مظ، مصف ١، ١٣، ١٢)

إبتناع

- البدعة بدعة، فاستخراجها للسلوك عليها هو الابتداع، وهيئتها هي البدعة، وقد سُمّي العلم المعمول على ذلك الوجه بدعة: فمن هذا المعنى سُمّي العمل الذي لا دليل عليه في الشرع بدعة، وهو إطلاق أخصّ منه في اللغة حسبما يذكر بحول الله (شط، عصم ١، ٩، ٢٧)

الندب، والمطلوب فعله هو المندوب. وإذا اقتضى كفًا عن فعل فإن كان اقتضاؤه على وجه التحريم والإلزام فهو التحريم وأثره الحرمة والمطلوب الكف عن فعله هو المحرّم. وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحريم والإلزام فهو الكراهة، وأثره الكراهة، والمطلوب الكف عن فعله هو المكروه. وإذا اقتضى تخيير المكلف بين فعل شيء وتركه فهو الإباحة، وأثره الإباحة، والفعل الذي خيّر بين فعله وتركه هو المباح (خل، خلص، ١٠٥، ٣)

- الإباحة تثبت بأحد أمور ثلاثة: إما بنفي الإثم إن وجدت قريته، وإما بعدم النص على التحريم، وإما بالنص على الحلّ (زه، زهص، ٩، ٤٧)

- الإباحة فهي كذلك تطلق بإطلاقين إطلاق بمعنى خطاب الشارع الذي يخيّر المكلف وإطلاق بمعنى الأثر المترتب على خطاب الشارع. وأما المباح فهو الفعل الذي خيّر الشارع المكلف بين أن يأتي به وبين أن يتركه (برد، برص، ٥٨، ١٢)

- الندب والكره يقعان بين حدّي الأمر والنهي ويتوسّط الندب الأمر والإباحة، مثلما يتوسّط الكره النهي والإباحة (عج، أصل، ٥٧، ١٢)

إباحة أصلية

- الإباحة الأصلية: فإذا لم يرد الشارع نص على حكم العقد أو التصرف أو أي فعل، ولم يقدّم دليل شرعي آخر على حكم فيه؛ كان هذا العقد أو التصرف أو الفعل مباحًا بالبراءة الأصلية لأن الأصل في الأشياء الإباحة (خل، خلص، ١٠، ١١٥)

- (المطلوب تركه) على ضربين: أحدهما: أن يطلب تركه، وينهى عنه لكون مخالفة مع مجرد النظر عن غير ذلك، وهو إن كان محرماً سُمي فعلاً معصية وإثمًا؛ وسُمي فاعله عاصيًا وإثمًا وإلّا لم يسم بذلك، ودخل في حكم العفو... ولا يسمّى بحسب الفعل جائزًا ولا مباحًا، لأن الجمع بين الجواز والنهي، جمع بين متنافيين. والثاني: أن يطلب تركه وينهى عنه لكونه مخالفة لظاهر التشريع من جهة ضرب الحدود، وتعيين الكيفيات، والتزام الهيئات المعينة أو الأزمّة المعينة مع الدوام ونحو ذلك. وهذا هو الابتداء والبدعة، ويُسمّى فاعله مبتدعًا، فالبدعة إذن عبارة عن "طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التبعّد لله سبحانه"، وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وإثما يخصّها بالعبادات، وأثما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة فيقول: "البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية" (شط، عصم ١، ٢٨، ٤).
- إن كان الترك تدينًا فهو الابتداء في الدين... إذ قد فرضنا الفعل جائزًا شرعًا فصار الترك المقصود معارضة للشارع في شرع التحليل (شط، عصم ١، ٣٣، ٦).
- العقول لا تستقل بإدراك مصالحها دون الوحي. فالابتداء مضادّ لهذا الأصل، لأنّه ليس له مستند شرعي بالفرض (شط، عصم ١، ٣٦، ١٨).
- الإبتداع منه (المجتهد) لا يقع إلّا فلتة وبالعرض لا بالذات، وإثما تسمّى غلطة أو زلة لأنّ صاحبها لم يقصد اتباع المتشابه ابتغاء
- الفنّة وابتغاء تأويل الكتاب، أي لم يتبع هواه ولا جعله عمدة، والدليل عليه أنّه إذا ظهر له الحقّ أذعن له وأقرّ به (شط، عصم ١، ١٠٧، ٢٥).
- الأمور العبادية إمّا أعمال قلبية وأُمور اعتقادية، وإمّا أعمال جوارح من قول أو فعل، وكلا القسمين قد دخل فيه الابتداع كمذهب القدرية والمرجئة، والخوارج والمعتزلة، وكذلك مذهب الإباضية واختراع العبادات على غير مثال سابق ولا أصل مرجوع إليه (شط، عصم ٢، ٣٢٤، ٧).
- الابتداع، بمعنى أنّه نوع من التشريع على وجه التبعّد في العادات من حيث هو توقّيت معلوم معقول، فإيجابه أو إيجازته بالرأي (شط، عصم ٢، ٣٤٣، ١٠).
- إبتلاء
- الابتلاء هو: التأمل بقلبه في حقيقته حتى يظهر له ما هو المقصود، وكل ذلك خاص لرسول الله ثبت به الحجة القاطعة، ولا شركة للأمة في ذلك إلا أن يكرّم الله به من شاء من أمته لحقه وذلك الكرامة للأولياء (سر، صوس ٢، ٩٠، ١٩).
- إبتهال
- الابتهال تبسط يديك وذراعيك إلى السماء، والابتهال حين ترى أسباب البكاء (كل، كف ٢، ٤٨٠، ١٧).
- إبداء مناسبة العلة للحكم
- "إبداء مناسبة العلة للحكم"، وذلك بالاكْتفاء فقط بدراسة العلة المناسبة للحكم، وإثبات صلاحها (دوا، دخل، ٤٢١، ٦).

إبراء

- الإبراء لا يتوقف على القبول إلا في الإبراء في بدل الصرف والسلم (نج، نظر، ٣١٤، ١٤)

إبراء بعد قضاء الدين

- الإبراء بعد قضاء الدين صحيح لأن الساقط بالقضاء المطالبة لا أصل الدين، فيرجع المديون بما أذاه إذا أبرأه براءة إسقاط، وإذا أبرأه براءة استيفاء فلا رجوع (نج، نظر، ٣١٤، ١٦)

إتباع

- شرط الاتباع: من أن يكون إيقاع الفعل في ظاهره على حسب ما أوقعه (جص، فص ٣، ٢١٧، ١١)

- كل من اتبع قوله من غير أن يجب عليك قبوله بدليل يوجب ذلك فأنت مقلّده، والتقليد في دين الله غير صحيح، وكل من أوجب الدليل عليك إتباع قوله فأنت متّبعه، والاتباع في الدين مُسوّغ، والتقليد ممنوع (جو، علم ٢، ١٩٧، ٢٣)

- الإِتباع أن يتّبع الرجل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه، ثم هو من بعد في التابعين مخير، وقال أيضًا (الإمام أحمد): لا تقلّدني ولا تقلّد مالكًا ولا الثوري ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا. وقال: من قلّة فقه الرجل أن يقلّد دينه الرجال (جو، علم ٢، ٢٠٠، ٢٣)

- الإِتباع وهو أن تتبع الكلمة الكلمة على وزنها أو رويها إِتباعًا وتوكيدًا (زر، بحر ٢، ١١٤، ١٥)

- التقليد عند جماعة من العلماء غير الإِتباع. لأنّ الإِتباع، هو: أن تتبع القائل على ما بان لك من فصل قوله وصحة مذهبه. والتقليد: أن تقول

إبراء عام

- الإبراء العام إنّما يمنع إذا لم يقرّ بأنّ العين للمدعي، فإن أقرّ بعده أنّ العين للمدعي سلّمها له ولا يمنعه الإبراء (نج، نظر، ٢٦٥، ١)

إبراء عن الأعيان باطل

- الإبراء عن الأعيان باطل؛ معناه أنّها لا تكون ملكًا له بالإبراء وإلا فالإبراء عنها لسقوط الضمان صحيح أو يحمل على الأمانة (نج، نظر، ٤٢٤، ٣)

إبراد

- "الإبراد" أن تؤخّر الصلاة عن أول الوقت مقدار ما يظهر للحيطان ظل، ولا يحتاج إلى المشي في الشمس. هذا ما ذكره بعض مصنفي الشافعية وعند المالكية: يؤخّر الظهر إلى أن يصير الفياء أكثر من ذراع (دق، عمدا، ٢٩٣، ٧)

إبطال الإجماع

- لا أرى مانعًا من تسمية إبطال الإجماع

بقوله وأنت لا تعرف وجه القول ولا معناه، وقد ذمَّ الله التقليد في غير موضع من كتابه (سي، رد، ١٢٠، ٤)

- التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه، وذلك ممنوع منه في الشريعة. والإتباع: ما ثبتت عليه حجة (سي، رد، ١٢٣، ٤)

إتصال

- الإتصال؛ فغير مُمتنع أن يكونَ بينَ الفعلِ الذي يَقَعُ به البيانُ وَبَيْنَ الْمُجْمَلِ ما يَجْري مَجْرى الاتِّصالِ، فيكونَ مؤثِّراً فيه، والعاداتُ شاهدةٌ بذلك، ولا معنى لِدفعِهِ (م، ذر، ١٠، ٣٤١، ١٠، ٤١)

إتصال برسول الله عليه السلام.

- الإتصال برسول الله عليه السلام فعلى مراتب: اتصال كامل بلا شبهة، واتصال فيه ضرب شبهة صورة، واتصال فيه شبهة صورة ومعنى. أما المرتبة الأولى فهو المتواتر (بخ، بز، ٢، ٦٥٤، ٣)

إتعاظ

- رد الشيء إلى نظيره فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس إشارة، لأن الاتعاظ يكون ثابتاً بطريق المنطوق مع أن سياق الكلام له والقياس يكون بطريق المنطوق من غير أن يكون سياق الكلام له، سلمنا أن الاعتبار هو الاتعاظ لكن يثبت القياس دلالة (عا، نس، ١٤٦، ١٨)

إتفاق

- الإجماع هو في اللغة العزم يقال أجمع فلان على كذا أي عزم، والاتفاق يقال أجمع القوم

آثار

على كذا أي اتفقوا، وفي الاصطلاح إتفاق المجتهدين من أمة محمد عليه الصلاة والسلام في عصر على حكم شرعي، والمراد بالاتفاق الإشتراك في الإعتقاد أو القول أو الفعل وقيد بالمجتهدين إذ لا عبرة باتفاق العوام وعرف بلام الإستغراق احترازاً عن اتفاق بعض مجتهدي عصر واحترز بقوله من أمة محمد عليه الصلاة والسلام عن اتفاق مجتهدي الشرائع السالفة، وقوله في عصر حال من المجتهدين معناه زمان ما قلَّ أو كثر وفائدته الإحتراز عما يرد على من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الإجماع إلى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين (نف، وض، ٢، ٧، ٤١)

- الاتفاق في التعريف أن ينفقوا على قول واحد، فلو اختلف المجتهدون في عصر في مسألة على قولين هل يكون ذلك إجماعاً منهم على أنه ليس في المسألة إلا أحد هذين الرأيين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث بعد ذلك. للأصوليين في هذه المسألة آراء ثلاثة: أحدها: المنع لأن إحداث القول الثالث مخالف للإجماع الضمني السابق، ومخالفة الإجماع لا تجوز. وثانيها: أنه يجوز لهم إحداث قول ثالث، لأنه لم يتقدم إجماع بل مجرد اختلاف في الاجتهاد. وثالث الآراء التفصيل بين ما إذا كان القول الثالث المحدث يرفع ما اتفق عليه الرأيان فلا يجوز، وبين ما إذا كان لا يرفع أمراً متفقاً عليه بينهم فيجوز ويصح العمل به (شل، شلص، ١٥٤، ٥)

- لم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا

ويقتضيه لأن ثبوت الوصف علة بالشرع لا بالعقل إذ العقل لا يهتدي إليه ولم يرد به أن أثره إذا ثبت شرعاً لا يدرك بالعقل أنه أثره (بخ، بزدد ٣، ٦٢٧، ١٠)

إثبات

من جهة علم مَضَى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار، وما وصفت من القياس عليها (شف، رس، ٥٠٨، ٨)

إثبات

- الإثبات ساقط عن المرء فيما لم يبلغه، والإثبات لازم له فيما بلغه فخالفه عمداً أو تقليداً (حز، حكا ٦٦، ١٥٧، ٣)

إثبات

- الألفاظ في اللغة إنما هي عبارات عن المعاني، ولا خلاف بين العرب في أن الإثبات لهما صيغة في الإخبار عنهما، غير الصيغة التي للثلاثة فصاعداً، وأن للثلاثة فصاعداً - إلى ما لا نهاية له من العدد - صيغة غير صيغة الخبر عن الإثباتين، وهي صيغة الجمع (حز، حكا ٤٤، ٨، ٢)

إجارة

- الإجارة عندنا تتوقف على الإجارة فإن أجازها المالك قبل استيفاء المعقود عليه فالأجرة له، وإن كان بعده فلا، وإن كان بعد قبض البضع فالكل للمالك عند أبي يوسف رحمه الله (نج، نظر، ٣١٩، ٨)

- الإجارة عقد لازم لا تنفسخ بغير عذر إلا إذا وقعت على استهلاك عين كالاستكتاب فلصاحب الورق فسسخها بلا عذر، وأصله في المزارعة (نج، نظر، ٣٢١، ١٣)

- الإجارة كالإجارة تنفسخ بموت أحدهما (نج، نظر، ٣٣١، ١٦)

- النفي والإثبات: نوعا الخبر أيضاً، لأن النفي والإثبات إخباران عن العدم والوجود (نس، كشف ٢، ٥، ١٢)

- الإثبات هو القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن (اس، مهس ٣، ٤، ٥)

- مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف، حتى تنتهي إما إلى العلم وإما إلى الشك (شط، وفق ٤، ١٥٦، ٨)

- الخبر كلام يفيد بنفسه إضافة أمر إلى أمر إثباتاً أو نفياً ومعنى الإثبات والنفي إيقاع النسبة أو انتزاعها على ما هو المشهور (نف، نهى ٢، ٤٨، ٩)

أثر

- الأثر قول واحد من الصحابة (سر، صوس ٢، ١٠٥، ٢٠)

- الدليل الذي ثبت به كون الوصف حجة ويعرف به كونه علة هو الأثر (بخ، بزدد ٣، ٦١٩، ٢٠)

- الطرد مع الأثر فإن الطرد ليس بحجة والأثر حجة (بخ، بزدد ٩، ٢٢)

- الممانعة في المعنى الذي صار الوصف به دليلاً على الحكم وهو الأثر (بخ، بزدد ٤، ٨٦، ١٥)

- الأثر إذن هو علة الحكم، أو السبب الموجب له، وهو ما يسمى بروح النص أو معقوله، أو معنى معناه (دري، نهج، ٣١٠، ٨)

أثر من الوصف

- الأثر من الوصف ليس بمعنى يوجه العقل

وعمرُو، فاجتمعا، وهما مجتمعان؛ كما يقال ذلك في الثلاثة؛ فكان إطلاق اسم الجماعة على الإثنين حقيقة (أمد، حكم ٢، ٣٢٥، ٩)

اجتهاد

- (البيان) ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد، كما ابتلى طاعتهم في غيره ممّا فرض عليهم (شف، رس، ٩، ٢٢)

- فرض عليهم الاجتهاد بالتوجه شطر المسجد الحرام، ممّا دلّهم، عليه ممّا وصفت، فكانوا ما كانوا مجتهدين غير مؤابلين أمره جلّ ثناؤه (شف، رس، ٩، ٢٤)

- القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد. قال: فما جماعهما؟ قلت: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان بعينه حكم - : اتّباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد. والاجتهاد القياس (شف، رس، ٨، ٤٧٧)

- العلم يحيط أن من توجه تلقاء المسجد الحرام ممن نأث دأره عنه - : على صواب بالاجتهاد للتوجه إلى البيت بالدلائل عليه، لأن الذي كُلف التوجه إليه، وهو لا يدري أصاب بتوجهه قصد المسجد الحرام أم أخطأه، وقد يرى دلائل يعرفها فيتوجه بقدر ما يعرف، (ويعرف غيره دلائل غيرها فيتوجه بقدر ما يعرف) وإن اختلفت توجههما (شف، رس، ٢، ٤٨٨)

- إذا خلط الذنوب والعمل الصالح فليس فيه إلا الاجتهاد على الأغلب من أمره، بالتمييز بين حسنه وقبيحه، وإذا كان هذا هكذا فلا بد من

إجازة

- الإجازة فهي أن يقول الإنسان لغيره: "قد أجزت لك أن تروى عني ما صحّ من أحاديثي" (بص، مع ٢، ٦٦٥، ١٧)

- الإجازة: فما جاءت قط عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن أصحابه رضي الله عنهم، ولا عن أحد منهم، ولا عن أحد من التابعين (حز، حكا ٢، ١٤٨، ١٧)

- يقول في الإجازة: حدثني أو أخبرني إجازة، فإن لم يقل "إجازة" لم يجز، وجوزه قوم (تي، سود، ١٦، ٢٨٨)

- الإجازة: بأن يقول أجزت لك أن تروى عني هذا الحديث بعينه، أو هذا الكتاب، وقد اختلفوا في جواز العمل بها والرواية (زر، بحر ٤، ٣٩٦، ١٠)

- الإجازة وهي أن يقول أجزت لك أن تروى عني هذا الحديث بعينه أو هذا الكتاب أو هذه الكتب، فذهب الجمهور إلى جواز الرواية بها ومنع من ذلك جماعة (شو، فح، ٦٠، ١٥)

- الإجازة؛ فلا حكم لها، لأن ما لُمتحمل أن يرويه، له ذلك أجازته له أو لم يجزه، وما ليس له أن يرويه، مُحرم عليه مع الإجازة وفقدتها. وليس لأحد أن يجزّي الإجازة مجزّي الشهادة على الشهادة، في أنها تقتصر إلى أن يحملها شاهد الأصل لشاهد الفرع (م، ذر ٢، ٨، ٥٦١)

اجتماع

- اسم الجماعة مشتق من الاجتماع، وهو ضم شيء إلى شيء، وهو متحقق في الإثنين حسب تحققه في الثلاثة وما زاد عليها؛ ولذلك تنصرف العرب وتقول: جمعت بين زيد

- أن يختلف المجتهدون فيه (شف، رس)،
(٤٩٣، ١٠)
- كيف الاجتهاد؟ فقلت: إن الله جلّ ثناؤه منّ على العباد بعقول، فدلّهم بها على الفرق بين المختلف، وهداهم السبيل إلى الحق نصّاً ودلالةً (شف، رس)، (٥٠١، ٥)
- الاجتهاد لا يكون إلّا على مطلوب، والمطلوب لا يكون أبداً إلّا على عين قائمة تُطلب بدلالة يُقصدُ بها إليها، أو تشبيه على عين قائمة (شف، رس)، (٥٠٣، ٩)
- الاجتهاد أبداً لا يكون إلّا على طلب شيء، وطلب الشيء لا يكون إلّا بدلائل، والدلائل هي القياس (شف، رس)، (٥٠٥، ٦)
- القياس الشرعيّ هو ترتّب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه. ثم إنما يُعرف كون المعنى علة بالكتاب وبالسنة وبالإجماع وبالاجتهاد والاستنباط (شش، ششا)، (٣٢٥، ٧)
- الأحكام التي ليس فيها نصّ ولا إجماع طريق إثباتها وجهان: أحدهما: ما كان الله تعالى (عليه) دليل قاطع يوصل إلى العلم به حتى لا يكون العادل عنه مصيباً بل مخطئاً تاركاً لحكم الله. والثاني: ما كان طريقه الاجتهاد وغالب الظن ليس عليه دليل قاطع يوصل إلى العلم (بالمطلوب) وهذا الذي يقول فيه أصحابنا إن كل مجتهد مصيب (جص، فص ١، ١٦٢، ٢)
- إذا روي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو الناسخ، وإن اختلفوا ساغ الاجتهاد فيهما واستعمال أشبههما بالأصول، وإن عُلِمَ تاريخهما فالآخر ناسخ الأول إذا لم يحتمل الموافقة وإن احتمل الموافقة، ساغ الاجتهاد
- فيه (جص، فص ٢، ٢٩١، ٩)
- أخبر صلى الله عليه وسلم أن جواز الاجتهاد مقصور على عدم النص المتوارث عن الصدر الأول ومن بعدهم من فقهاء سائر الأعصار إذا ابتلوا بحادثة طلب حكمها من النص، ثم إذا عدموا النص فزَعُوا إلى الاجتهاد والقياس، ولا يسوّغون لأحد الاجتهاد واستعمال القياس مع النص (جص، فص ٢، ٣١٩، ١)
- يجوز أن يكون بعض ما يقوله (الرسول صلى الله عليه وسلم) نظراً واستدلالاً، وتردّ الحوادث التي لا نصّ فيها إلى نظائرها من النصوص باجتهاد الرأي (جص، فص ٣، ٢٣٩، ١٣)
- قد يكون الإجماع عن توقيف، ويكون عن استخراج فهم معنى التوقيف، فمنه ما علم وجه التوقيف فيه. ومنه ما لا يعلم، لعدم النقل فيه، ويكون أيضاً عن رأي واجتهاد (جص، فص ٣، ٢٧٧، ٥)
- الاجتهاد سائغ، ما لم يوجد نصّ، أو إجماع فإذا وجد نص أو إجماع سقط جواز الاجتهاد (جص، فص ٣، ٣٤٦، ٦)
- الاجتهاد: فهو بذل المجهود فيما يقصده المجتهد ويتحراه، إلا أنه قد اختصّ في العرف بأحكام لحوادث التي ليس لله تعالى عليها دليل قائم يوصل إلى العلم بالمطلوب منها، لأن ما كان لله عز وجل عليه دليل قائم لا يسمّى الاستدلال في طلبه اجتهاداً (جص، فص ٤، ١١، ٣)
- الاجتهاد اسم قد اختصّ في العرف وفي عادة أهل العلم، بما كلّف الإنسان فيه غالب ظنه، ومبلغ اجتهاده، دون إصابة المطلوب بعينه، فإذا اجتهد المجتهد، فقد أدّى ما كلّف، وهو

وورود العبارة فيه بأحكام مختلفة، تارة بحظر، وأخرى بالإباحة، وأخرى بالإيجاب، على حسب ما يعلم الله تعالى لنا فيها من المصالح (جص، فص ٤، ١٣، ٣)

- ما لا يجوز وقوعه في حكم العقل إلا على وجه واحد من حظر أو إيجاب، فليس هو من باب الاجتهاد إذا كلفنا حكمه، فنكون حينئذ متعبدين فيه بإصابة حقيقة الحكم، ويكون الحق في واحد من أقاويل المختلفين (جص، فص ٤، ١٣، ٧)

- تُستدرك أحكام الحوادث التي ليس فيها توقيف ولا اتفاق من وجهين: أحدهما: استخراج دلالة من معنى التوقيف لا يحتمل إلا معنى واحدًا. والآخر: الاجتهاد، وهو فيما لم نكلف فيه إصابة المطلوب (جص، فص ٤، ١٧، ٥)

- (الاجتهاد) استخراج علة من أصل يرد بها علة الفرع، ويحكم له بحكمه، وهو الذي نسميه قياسًا (جص، فص ٤، ١٧، ٧)

- الاجتهاد وما يغلب في الظن، لا على وجه القياس، والاستشهاد عليه بالأصول (جص، فص ٤، ١٧، ٩)

- (الاجتهاد) الاستدلال على الحكم بالأصول من جهة القياس والاجتهاد (جص، فص ٤، ١٧، ١١)

- لا خلاف بين الصدر الأول والتابعين وأتباعهم في إجازة الاجتهاد والقياس على النظائر في أحكام الحوادث، وما نعلم أحدًا نفاه وحظره من أهل هذه الأعصار المتقدمة (جص، فص ٤، ٢٣، ٧)

- من يجعل العلة الواحدة معارضة للعلل الكثيرة، ولا يوجب الترجيح بالكثرة، وهو

ما أذاه إليه غالب ظنه، وعلم التوحيد وما جرى مجراه، ممّا لله عليه دلائل قائمة كلفنا بها: إصابة الحقيقة، لظهور دلائله، ووضوح آياته (جص، فص ٤، ١١، ٨)

- الاجتهاد في الشرع ينتظم ثلاثة معان: أحدها: القياس الشرعي على علة مستنبطة، أو منصوص عليها، فيردّ بها الفرع إلى أصله، وتحكم له بحكمه بالمعنى الجامع بينهما. وإنما صار هذا من باب الاجتهاد - وإن كان قياسًا - من قبل أن تلك العلة لما لم تكن موجبة للحكم لجواز وجودها غارية منه وكانت كالأمارة، وكان طريق إثباتها علامة للحكم: الاجتهاد، وغالب الظن لم يوجب ذلك لنا العلم بالمطلوب، فلذلك كان طريقه الاجتهاد. والضرب الآخر من الاجتهاد: هو ما يغلب في الظن من غير علة يجب بها قياس الفرع على الأصل، كالاجتهاد في تحرّي جهة الكعبة لمن كان غائبًا عنها، وكتفويهم المستهلكات، وجزاء الصيد، والحكم بمهر المثل، ونفقة المرأة، والمتعة، ونحوها. فهذا الضرب من الاجتهاد، كلفنا فيه الحكم بما يؤدّي إليه غالب الظن، من غير علة يقاس بها فرع على أصله. والضرب الثالث: الاستدلال بالأصول على ما سنذكره بعد فراغنا من ذكر وجوه القياس (جص، فص ٤، ١١، ١٢)

- يصح إطلاق لفظ الاستدلال على العقلية والشرعية جميعًا، لأننا قد نقول: استدللنا على حكم الحادثة من طريق القياس، ومن جهة الاجتهاد، وإنما سمّي ذلك استدلالًا فيما كان من باب الاجتهاد مجازًا لا حقيقة (جص، فص ٤، ١٢، ١١)

- يسوغ الاجتهاد فيما يجوز فيه النسخ والتبديل،

- عندنا موضع اجتهاد (جص، فص ٤، ٣٥٣، ٩)
- (٢١٠، ١٤)
- إن تقليد المجتهد لغيره ممن هو أعلم منه، وترك رأيه لرأيه ضرب من الاجتهاد في تقوية رأي الآخر في نفسه على رأيه، لفضل علمه وتقدمه، ومعرفته بوجوه النظر والاستدلال (جص، فص ٤، ٢٨٤، ٨)
- كان الاجتهاد جائزًا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم في حالين، ولا يجوز في حال. فأما إحدى الحالين اللذين يجوز فيهما الاجتهاد، فهي الحال التي كان يتدوهم بالمشاركة (جص، فص ٤، ٢٨٩، ٣)
- عند رجحان أحد القولين عند المجتهد: أن الموجب كان للترجيح هو الاجتهاد، فمتى زال ترجيح الاجتهاد له، وصار الاجتهاد موجبًا للتسوية بينهما، استحال إثبات الترجيح مع نفي الاجتهاد له، وهو إنما يصير إلى الحكم من طريق الاجتهاد، لأنه يكون نفي موجب للاجتهاد، إذا كان الاجتهاد قد أوجب التسوية، فانتهى بذلك إثبات الترجيح، إذا كان من حيث يثبت يبطل (جص، فص ٤، ٣٤٤، ١٣)
- الاجتهاد من المجتهدين في أحكام الحوادث على ضربين: أحدهما: الاستقصاء في النظر والمبالغة في الفحص. والثاني: اجتهاد دون ذلك، قد يجوز له الاقتصار عليه، وأن المبالغة في النظر أقرب إلى إصابة الأشبه، وأولى بمصادفة المطلوب، وهو الذي يستحق به الأجرين - على ما جاء في الخبر - وأن ما دونه أبعد من موافقة النظر وإصابة المطلوب، وأنه قد يغلب في ظن المجتهد إصابة المطلوب وهو الذي يستحق به الأجر الواحد (جص،
- لا يخلو المطلوب بالاجتهاد من أن يكون هو الأشبه، أو أن يكون المطلوب به وجود الشبه بين الحادثة وبين الأصول، وإن لم يكن عند المجتهد أنه أشبه (جص، فص ٤، ٣٦٧، ١٤)
- كل ما أجزنا فيه الاجتهاد، وصوبنا فيه المجتهدين على اختلافهم فيه، فإنما أجزناه على وجه يجوز ورود النص بمثله من الأحكام المختلفة (جص، فص ٤، ٣٧٦، ٣)
- إذا انعقد الإجماع لأهل العصر عن اجتهاد، جاز لمن بعدهم أن يخالفهم فيه. وعندنا أنه حجة يحرم خلافه، لقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ عِبْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النساء: ١١٥) (بص، مع ٢، ٤٩٥، ٤)
- الاجتهاد - بلوغ الغاية واستنفاد الجهد في المواضع التي يُرجى وجوده فيها في طلب الحق فمصيب موفق أو محروم (حز، حكا، ١٢، ٤٥)
- الإجتهد إنما هو طلب الحقيقة من الوجوه المؤدية إليها، لا من حيث لا يؤدي إليها، والطلب كما ذكرنا هو الاستدلال، فلا استدلال والاجتهاد شيء واحد، وقد يستدل من لا يقع على حقيقة الدليل (حز، حكا، ٥، ١٣٩، ١٠)
- حقيقة بناء لفظة "الإجتهد" أنه افتعال من الجهد، وحقيقة معناها أنه استنفاد الجهد في طلب الشيء المرغوب إدراكه، حيث يُرجى وجوده فيه، أو حيث يوقن بوجوده فيه (حز، حكا، ٨، ١٣٣، ٨)
- الإجتهد في الشريعة هو: استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم. هذا ما لا خلاف بين أحد من أهل العلم بالديانة فيه (حز، حكا، ٨، ١٣٣، ١٣)

- الاجتهاد: بذل الوسع في بلوغ الغرض (بج، حكف ١، ٥٢، ١)
- الاجتهاد فهو أعم من القياس لأن الاجتهاد بذل المجهود في طلب الحكم وذلك يدخل فيه حمل المطلق على المقيّد وترتيب العام على الخاص وجميع الوجوه التي يطلب منها الحكم وشيء من ذلك ليس بقياس فلا معنى لتحديد القياس به (شي، جا، ٥١، ٢٨)
- القياس على ثلاثة أضرب: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه (شي، جا، ٥٣، ١٣)
- الاجتهاد في عرف الفقهاء استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي (شي، جا، ٧٠، ٢٠)
- الاجتهاد: فهو تفريغ الوسع في تحصيل المقصود. ولذلك لا يقال لمن حمل خفيفاً: اجتهد في حمله. ولذلك لم نقل لمن عرّف الحكم بالنص: إنّه اجتهد (جون، جهك، ٥٨، ١٥)
- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه (غز، مس ٢، ٢٣٠، ٢)
- الاجتهاد وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد فيقال اجتهد في حمل حجر الرحا ولا يقال اجتهد في حمل خردلة لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجهود وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة (غز، مس ٢، ٣٥٠، ٧)
- إذا صدر الإجماع عن اجتهد لم تجز مخالفته، وحكى عن الحاكم صاحب المختصر من أصحاب أبي حنيفة: أنه تجوز مخالفته (كلو، تم ٣، ٢٩٣، ١١)
- ليس تقليد أحدهما بأولى من تقليد الآخر، فلا بدّ من اجتهاد واستدلال، ولأن المقلّد يجوز كذبه، فلا يمكن إدراك الحق من جهته (كلو، تم ٣، ٣٦٢، ١٣)
- كل مسألة من مسائل الاجتهاد لا يخلو أن يكون فيها أمانة هي أقوى من غيرها، أو يكون فيها أمارتان متكافئتان، على قول من يذهب إلى تكافؤ الأدلة، فإن كانت فيها أمانة هي أقوى، فقد كلّف المجتهد طلبها والحكم بها، ومتى كان فيها أمارتان متكافئتان، فقد كلّف معرفة تكافؤهما والتخير بين حكميهما، وإنما قلنا أنه يكلف ذلك، لأن المجتهد طالب ومعلوم أنه لا يطلب الأمانة الأضعف فثبت أنه يطلب الأقوى، وهذا ما نقوله أن المجتهد يكلف طلبه (كلو، تم ٤، ٣٢٦، ٩)
- من شروط المجتهد في الأحكام الشرعية: أن يكون عالماً بطرق الاجتهاد، وهو أن يعرف الأدلة الشرعية، وكيفية الاستدلال بها. والأدلة الشرعية على ضربين: منها ظاهر، ومنها استنباط. فالظاهر: خطاب صاحب الشرع وأفعاله. وأما الاستنباط: فهو القياس والاستدلال (كلو، تم ٤، ٣٩٠، ٤)
- (الاجتهاد) في اللغة عبارة: عن استفراغ الوسع في أيّ فعل كان، يقال: "استفرغ وسعه في حمل الثقل"، ولا يقال: "استفرغ وسعه في حمل النواة". وأمّا - في عرف الفقهاء - فهو: "استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم، مع استفراغ الوسع فيه". وهذا سبيل مسائل الفروع؛ ولذلك تسمّى هذه المسائل - مسائل (رز، مح ٢، ٧، ٣)
- الاجتهاد في العلة على ثلاثة أضرب: تحقيق المناط للحكم وتنقيحه وتخريجه (قد، روض،

جائزان وإن لم يجر تقريرهم على الخطأ (بخ،
بزد، ٤٤، ٣٩، ٧)

- الاجتهاد لغة: بذل الجهد في فعل شاقّ.
وعرفاً: بذل الجهد في تعرف الأحكام. وتمامه
بذل الوسع في الطلب إلى غايته (حن، قعد،
٤٣، ٣)

- الاجتهاد المراد عند الإطلاق، وهو الاجتهاد
في الفروع إستفراغ الفقيه الوسع بأن يبذل تمام
طاقته في النظر في الأدلة لتحصيل ظنّ بحكم
من حيث أنّه فقيه (سب، عطر، ٢، ٤٢٠، ١)

- لا يشترط في المجتهد علم الكلام لإمكان
الإستنباط لمن يجزم بعقيدة الإسلام تقليداً ولا
تفاريع الفقه لأنها إنما تمكّن بعد الاجتهاد
فكيف تشترط فيه، ولا الذكورة والحرية لجواز
أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وإن كنّ
ناقصات عقل عن الرجال، وكذا لبعض العبيد
بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة السيّد، وكذا
العدالة لا تشترط فيه على الأصحّ لجواز أن
يكون للفاسق قوة الاجتهاد، وقيل تشترط
ليعتمد على قوله وليبحث عن المعارض
كالمخصّص والمقيّد والناسخ، وعن اللفظ
هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره أي عن القرينة
الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرّق الخدش
إليه لو لم يبحث، وهذا أولى لا واجب (سب،
عطر، ٢، ٤٢٤، ١٤)

- اختلفوا في جواز الاجتهاد لأمة النبي صلى الله
عليه وسلم في زمنه على مذاهب، حكاهما
الأمدي. أحدها: يجوز مطلقاً. والثاني: يمنع
مطلقاً، لأنّ الاجتهاد يفيد الظنّ، والأخذ عنه
يفيد اليقين. والثالث: يجوز للغائبين من
القضاة والولاة، دون الحاضرين. والرابع:
إن ورد فيه إذن خاص؛ جاز، وإلا فلا.

(٣، ٢٤٨)

- الاجتهاد في اللغة بذل المجهود واستفراغ
الوسع في فعل، ولا يستعمل إلا فيما فيه جهد،
ويقال اجتهد في حمل الرحي ولا يُقال اجتهد
في حمل خردلة. وهو في عرف الفقهاء
مخصوص ببذل المجهود في العلم بأحكام
الشرع (قد، روض، ٣١٩، ٢)

- (الاجتهاد) فهو في اللغة عبارة عن استفراغ
الوسع في تحقيق أمرٍ من الأمور مستلزمٍ للكلفة
والمشقة (أمد، حكم، ٤، ٢١٨، ٨)

- (الاجتهاد) في اصطلاح الأصوليين فمخصوص
باستفراغ الوسع في طلب الظنّ بشيءٍ من
الأحكام الشرعية على وجه يُحس من النفس
العجز عن المزيد فيه (أمد، حكم، ٤،
٢١٨، ١١)

- ما فيه الاجتهاد: فما كان من الأحكام الشرعية
دليلاً ظني (أمد، حكم، ٤، ٢٢١، ١٣)

- الاجتهاد في الإصطلاح إستفراغ الفقيه الوسع
لتحصيل ظنّ بحكم شرعي (حا، تلو، ٢،
٢٨٩، ١٥)

- الاجتهاد في اللغة: استفراغ الوسع في الفعل.
وعند الفقهاء: استفراغ الوسع في النظر فيما لا
يلحقه لوم مع استفراغ الوسع فيه، ولهذا تسمّى
مسائل الفروع مسائل الاجتهاد دون مسائل
الأصول (رم، تحصن، ٢، ٢٨١، ١)

- الاجتهاد وهو استفراغ الوسع في المطلوب لغة
واستفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه فيه لوم
شرعي اصطلاحاً (قر، نقح، ٢، ٤٢٩)

- دخل في باب الاجتهاد حمل المطلق على
المقيّد وترتيب العام على الخاص وأمثال ذلك
(بخ، بزد، ٣٣، ٤٩٠، ٢٧)

- الاجتهاد للأنبياء والخطأ عليهم في اجتهداهم

والخامس: أنّه لا يشترط الإذن، بل يكفي السكوت مع العلم بوقوعه. قال: واختلف القائلون بالجواز، فمنهم من قال: وقع التعبد به، ومنهم من توقّف فيه مطلقاً، وقيل بالتوقّف في الحاضر دون الغائب. قال: والمختار جوازه مطلقاً، وأنّ ذلك ممّا وقع مع حضوره وغيبته ظلّاً لا قطعاً (اس، مهّد، ٥١٩، ٥)

- من لم يبلغ رتبة الإجتهااد، هل له التقليد؟ فيه ثلاثة مذاهب حكاهما في "المحصول" أصحابها عنده، وعند الأمدي، وغيرهما: يجوز، بل يجب، لقوله تعالى: ﴿فَسَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧)، ولأنّ المعاش يفوت باشتغال جميع الناس بأسباب الإجتهااد. والثاني: لا يجوز، بل يجب عليه أن يقف على الحكم بطريقه، وإليه ذهب المعتزلة البغدادية. وثالثهما - قال به الجبائي -: يجوز ذلك في المسائل الاجتهادية، كإزالة النجاسة بالخل ونحوه، دون المسائل المنصوصة، كتحریم الربا في الأشياء الستة، ولا فرق في هذا الخلاف كما قاله ابن الحاجب بين العامي المحض وغيره (اس، مهّد، ٥٢٦، ٢)

- اختلف العلماء في الواقعة التي لا نصّ فيها على قولين: أحدهما: وبه قال الأشعري، والقاضي، وجمهور المتكلّمين، أنّه ليس لله تعالى قبل الاجتهاد حكم معيّن، بل حكمه تعالى فيها تابع لظنّ المجتهد، وهؤلاء هم القائلون بأنّ كل مجتهد مصيب واختلف هؤلاء فقال بعضهم: لا بدّ أن يوجد في الواقعة ما لو حكم الله تعالى فيها بحكم لم يحكم إلّا به، وهذا هو القول بالأشبه، وقال بعضهم: لا يشترط ذلك. والقول الثاني: أنّ له تعالى في

كل واقعة حكماً معيّنًا، وعلى هذا فتلاثة أقوال: أحدها - وهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلّمين -: حصل الحكم من غير دلالة ولا أمانة، بل هو كدفين يعثر عليه الطالب اتفاقاً، فمن وجده فله أجران، ومن أخطأه فله أجر. والقول الثاني: عليه أمانة - أي دليل ظني والقائلون به اختلفوا فقال بعضهم: لم يكلف المجتهد بإصابته لخفائه وغموضه، فلذلك كان المخطئ فيه معذوراً مأجوراً، وهو قول جمهور الفقهاء، وينسب إلى الشافعي وأبي حنيفة. وقال بعضهم: أنّه مأمور بطلبه أولاً، فإن أخطأ وغلب على ظنه شيء آخر؛ تغيّر التكليف، وصار مأموراً بالعمل بمقتضى ظنه. والقول الثالث: أنّ عليه دليلاً قطعياً، والقائلون به اتفقوا على أنّ المجتهد مأمور بطلبه، لكن اختلفوا فقال الجمهور: المخطئ فيه لا يأثم، ولا ينقص قضاؤه (اس، مهّد، ٥٣٢، ٤)

- الاجتهاد، وهو استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية (اس، مهس، ٣، ٢٦٠، ١٣)
- شرط الاجتهاد كون المكلف متمكناً من استنباط الأحكام الشرعية (اس، مهس، ٣، ٢٧٢، ٥)

- الإجتهااد لا ينقض بمثله، وفيها بيان أنّ القاضي إذا ردّ شهادة فليس لغيره قبولها إلّا في أربعة (نح، نظر، ٤، ١٢)

- المبتدع يزيد في الاجتهاد لينال في الدنيا التعظيم والمال والجاه وغير ذلك من أصناف الشهوات، بل التعظيم على شهوات الدنيا (شط، عصم، ١، ٩٢، ١٧)

- تنزيل الجزئيات على تلك الكلّيات موكولاً إلى نظر المجتهد، فإنّ قاعدة الإجتهااد أيضاً ثابتة في الكتاب والستة، فلا بدّ من إعمالها (شط،

عصم ٢، ٤٧٨، ٢)

المسمى بتخريج المناط. وهو راجع إلى أنّ النص الدالّ على الحكم لم يتعرّض للمناط، فكأنّه أخرج بالبحث، وهو الإجتهد القياسي. وهو معلوم. والثالث هو نوع من تحقيق المناط... لأنّه ضربان: أحدهما ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص؛ كتعيّن نوع المثل في جزاء الصيد، ونوع الرقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذلك... والضرب الثاني ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقّق مناط حكمه؛ فكأنّ تحقيق المناط على قسمين: تحقيق عام: وهو ما ذكر. وتحقيق خاص من ذلك العام (شط، وفق، ٤، ٨٩، ٣)

- تحصل درجة الإجتهد لمن اتّصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها (شط، وفق، ٤، ١٠٥، ١٠)

- إذا أفتى بالقولين معاً على التخيير فقد أفتى في النازلة بالإباحة وإطلاق العنان، وهو قول ثالث خارج عن القولين. وهذا لا يجوز له إن لم يبلغ درجة الإجتهد باتفاق. وإن بلغها لم يصحّ له القولان في وقت واحد ونازلة واحدة أيضاً حسبما بسطه أهل الأصول (شط، وفق، ٤، ١٤٣، ١)

- الإجتهد إن تعلّق بالإستنباط من النصوص فلا يدّ من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلّق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجرّدة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الإجتهد في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنّما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً خاصة (شط، وفق، ٤، ١٦٢، ٨)

- قد يتعلّق الإجتهد بتحقيق المناط، فلا يفتر في

الإجتهد على ضربين: أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة. والثاني يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا (شط، وفق، ٤، ٨٩، ٩)

- الإجتهد المتعلّق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله. ومعناه أن يثبت الحكم بمدرّكه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محلّه، وذلك أنّ الشارع إذا قال: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (الطلاق: ٢) وثبت عندنا معنى العدالة شرعاً افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حدّ سواء، بل ذلك يختلف اختلافاً متبايناً، فإنّنا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة: طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق. وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرّد الإسلام فضلاً عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها (شط، وفق، ٤، ٨٩، ١١)

- الإجتهد الذي يمكن أن ينقطع فنلاثة أنواع: أحدها المسمى بتنقيح المناط. وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكوراً مع غيره في النص، فينقّح بالإجتهد، حتى يميّز ما هو معتبر ممّا هو ملغى؛ كما جاء في حديث الأعرابي الذي جاء ينتف شعره ويضرب صدره. وقد قسّمه الغزالي إلى أقسام ذكرها في شفاء الغليل، وهو مبسوط في كتب الأصول قالوا: وهو خارج عن باب القياس؛ ولذلك قال به أبو حنيفة مع إنكاره القياس في الكفارات، وإنّما هو راجع إلى نوع من تأويل الظواهر. والثاني

- فاتت أهلية الاجتهاد (زر، بحر، ٤، ٤٧١، ٤)
- من بلغ من النساء والعبيد مبلغ الاجتهاد، فإنه يعتد بخلافه، ولا ينعقد الإجماع مع خلافه، والرق والأنوثة لا يؤثران في اعتبار الخلاف، كما لا يؤثران في قبول الرواية والفتوى (زر، بحر، ٤، ٤٧٥، ١٩)
- إذا أدرك التابعي عصر الصحابة وهو من أهل الاجتهاد دخل معهم فيه، ولا ينعقد الإجماع إلا به على أصح الوجوه (زر، بحر، ٤، ٤٧٩، ١٧)
- الاجتهاد وهو لغة: افتعال من الجهد، وهو المشقة، وهو الطاقة. ويلزم من ذلك أن يختص هذا الاسم بما فيه مشقة، لتخرج عنه الأمور الضرورية التي تدرك ضرورة من الشرع، إذ لا مشقة في تحصيلها، ولا شك أن ذلك من الأحكام الشرعية. وفي الاصطلاح: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط، فقولنا: "بذل" أي بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب حتى لا يقع لوم في التقصير. وخرج بـ "الشرعي" اللغوي والعقلي والحسي، فلا يسمى عند الفقهاء مجتهدًا. وكذلك الباذل وسعه في نيل حكم شرعي علمي، وإن كان قد يسمى عند المتكلمين مجتهدًا. وإنما قلنا: "بطريق الاستنباط" ليخرج بذلك بذل الوسع في نيل تلك الأحكام من النصوص ظاهرًا أو بحفظ المسائل واستعلامها من المعنى أو بالكشف عنها من الكتب، فإنه وإن سمي اجتهدًا فهو لغة لا اصطلاحًا. وسبق في أول قياس تأويل قول الشافعي: "القياس والاجتهاد بمعنى" وقيل: طلب الصواب بالأمارات الدالة عليه (زر، بحر، ٦، ١٩٧، ٢)

- ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية، لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفًا ومجتهدًا ومن تلك الجهة التي ينظر فيها، ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى (شط، وفق، ٤، ١٦٥، ٤)
- الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان: أحدهما الاجتهاد المعتمد شرعًا، وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد... والثاني غير المعتمد، وهو الصادر ممن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه، لأن حقيقته أنه رأي مجرد التشهي والأغراض، وخط في عماية، وأتباع للهوى، فكل رأي صدر على هذا الوجه فلا مزية في عدم إعتباره لأنه ضد الحق الذي أنزل الله (شط، وفق، ٤، ١٦٧، ٩)
- الاجتهاد في اللغة إستفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة ولهذا يقال اجتهد في حمل حجر البزارة ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة. وفي الاصطلاح إستفراغ الوسع في طلب الظن شيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسن من النفس العجز عن المزيد عليه، وبهذا القيد خرج اجتهاد المقصر فإنه لا يعد في الاصطلاح اجتهدًا معتبرًا (نف، نهى، ٢، ٢٨٩، ٣٣)
- لا يجري الاجتهاد في القطعيات وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين (نف، وضع، ٢، ١١٨، ١٢)
- العدالة ركن في الاجتهاد، فإذا فاتت العدالة

الذي يقف عن الطلب مع تمكّنه من الزيادة على ما فعل من السعي؛ فإنّ هذا الاجتهاد لا يعدّ في اصطلاح الأصوليين اجتهادًا معتبرًا ومن الفقيه احتراز من بذل الطاقة من غيره في ذلك فإنّه ليس باجتهاد اصطلاحى، وفي تحصيل حكم شرعي احتراز من بذلها منه في غيره من حسيّ أو عقلي فإنّه ليس بذلك أيضًا وظنّي قيل لأنّ القطعي لا اجتهاد فيه (أم، قررر، ٢٠، ٢٩١)

- الاجتهاد غير القياس لأنّه عبارة عن استفراغ الجهد في الطلب فيحمل على طلب الحكم من النصوص الخفية أو على التمسك بالبراءة أو على القياس الذي عليه منصوص عليها أو مومى إليها أو يحمل على أنّه كان في بدء الإسلام قبل استقرار الشرع لوقوع الحاجة إليه. أمّا بعد استكمالها بالكتاب والسنة فلا حاجة إليه قلنا لا يجوز حمل الاجتهاد على الاستدلال بالنصوص الخفية (مل، مرق٢، ٢٨٢، ٧)

- الاجتهاد في كل عصر فرض من فروض الكفايات، وإنّه لا يجوز شرعًا إخلاء العصر منه (سي، رد، ٦٧، ٢)

- نهى الشافعي رضي الله عنه أن يطبّق أهل العصر كلهم على التقليد، لأنّ فيه تعطيل فرض من فروض الكفايات وهو الإجتهد، فحثّ على الاجتهاد ليكون في كل عصر من يقوم بهذا الفرض (سي، رد، ٦٧، ١٢)

- العلم ينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية... وفرض الكفاية هو أن يتعلّم ما يبلغ رتبة الاجتهاد ومحل الفتوى والقضاء، ويخرج من عداد المقلّدين، فعلى كافة الناس القيام بتعلّمه، غير أنّه إذا قام من كل ناحية واحد أو اثنان سقط الفرض عن الباقيين، فإذا قد

- الاجتهاد يقع في الشرع على ثلاثة معانٍ: أحدها - القياس الشرعي، لأنّ العلّة لما لم تكن موجبة الحكم لجواز وجودها خالية منه لم يُوجب ذلك العلم بالمطلوب، فلذلك كان طريقه الاجتهاد. والثاني - ما يغلب في الظنّ من غير علّة، كالاجتهد في المياه والوقت والقبلة وتقويم المتلفات وجزاء الصيد ومهر المثل والمتعة والنفقة وغير ذلك. والثالث - الاستدلال بالأصول (زر، بحر٦، ١٩٧، ١٧)

- الاجتهاد فرض كفاية حتى لو اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع، وإن قصر منه أهل عصر عصوا بتركه وأشرفوا على خطر عظيم، فإنّ الأحكام الاجتهادية إذا كانت مترتبة على الاجتهاد ترتب المسبّب على السبب، ولم يوجد السبب كانت الأحكام عاطلة، والآراء كلها متماثلة فلا بدّ إذا من مجتهد (زر، بحر٦، ١٩٨، ٥)

- الصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد، بمعنى أنّه يكون مجتهدًا في باب دون غيره (زر، بحر٦، ٢٠٩، ١١)

- الاجتهاد فعل المجتهد، وهو بذل وسعه في طلب الحكم الشرعي وكل من الوجوب الحرمة وباقي محمولات أقسام موضوعات المسئلة حكم شرعي (أم، قرر١، ١٥، ٩)

- الإجتهد لغة بذل الطاقة في تحصيل ذي كلفة أي مشقّة يقال اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل النواة، والمراد ببذل الوسع استفراغ القوة بحيث يحسن العجز عن المزيد. واصطلاحًا ذلك أي بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظنّي، فبذل الطاقة جنس يصلح أن يتعلّق بالمقصود وغيره، وفيه إشارة إلى خروج اجتهد المقصر وهو

الكل عن تعلّمه عسواً جميعاً لما فيه من تعطيل أحكام الشرع (سي، رد، ٦٩، ٨)

- طلب العلم ينقسم قسمين: أحدهما مفروض على الأعيان. والثاني يثبت على سبيل الكفاية. فأما ما يتعيّن طلبه، فهو ما يتلى المرء بإقامته في الدين الأوقات الناجزة، إلى أن قال: وأما ما يقع فرضاً على الكفاية فهو ما يزيد على المتعيّن إلى بلوغ رتبة الاجتهاد، فإنّ قوام الشرع بالمجتهدين (سي، رد، ٧١، ١٩)

- الاجتهاد من فروض الكفايات، لا من فروض الأعيان، حتى إذا اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع، وإن قصر فيه أهل عصر عسواً بتركه، وأشرفوا على خطر عظيم، فإنّ الأحكام الاجتهادية إذا كانت مرتبة على الاجتهاد، ترتيب المسبّب على السبب، ولم يوجد السبب؛ كانت الأحكام عاطلة، والآراء كلّها فائلة فلا بدّ إذن من مجتهد (سي، رد، ٦٧٤)

- الأصحّ عدم اشتراط الاجتهاد في المحتسب (سي، رد، ٩٤، ١٠)

- لا يلزم في الاجتهاد الإحاطة بجميع نصوص الكتاب والسنة، بل تكفيه الإحاطة بما يتعلّق منها بالأحكام، وهو خمسمائة آية من الكتاب، وأحاديث مضبوطة من السنة بالكتب، وإن لم تكن محصورة (سي، رد، ١٥٠، ٣)

- أصول الفقه مقصدها تذييل طرق الاجتهاد للمجتهدين (سي، رد، ١٥٣، ٣)

- بيان أوقات الاجتهاد. إعلم أنّ للنظر والاستدلال وقتين. أحدهما وقت جواز وإمكان. والثاني وقت وجوب وإلزام. فوقت الجواز: عند كمال العقل والتمييز بين المضار والمنافع، وإمكان الاستدلال بالشاهد على

الغائب، سواء كان الموصوف بها بالغاً أو غير بالغ، ولهذا ترى كثيراً من الصبيان يعرفون دقائق العلوم النظرية، وغوامض المسائل في النحو، والتصريف، والعروض، والدور، والوصايا والفرائض وغيرها مما لا يعرفه البالغون المجتهدون فيها. وأما وقت وجوب النظر والاجتهاد: فعند البلوغ وكمال العقل (سي، رد، ١٦٠، ١٠)

- في كيفية سرد الاجتهاد ومراعاة ترتيبه قال الشافعي: إذا رفعت إليه واقعة، فعليه أن يعرضها على نصوص الكتاب. فإن أعوزه، فعلى الأخبار المتواترة، ثم على الآحاد. فإن أعوزه، لم يخض في القياس، بل يلتفت إلى ظواهر القرآن. فإن وجد ظاهراً، نظر في المخصّصات من قياس وخبر، فإن لم يجد مخصّصاً حكم به. وإن لم يعثر على لفظ من كتاب، ولا سنة، نظر إلى المذهب، فإن وجدها مجمّعاً عليها اتّبع الإجماع. وإن لم يجد إجماعاً، خاض في القياس. ويلاحظ القواعد الكلية أولاً، ويقدمها على الجزئيات (سي، رد، ١٦٢، ١٢)

- الاجتهاد أعمّ من القياس، لأنّ الاجتهاد بذل المجتهد وسعته في طلب الحكم، وذلك يدخل فيه حمل المطلق على المقيّد، وترتيب العام على الخاص، وجميع الوجوه التي يطلب منها الحكم وبعض ذلك ليس بقياس (سي، رد، ١٧٠، ١٩)

- الاجتهاد لغة افتعال من الجهد بالفتح والضّم وهو الطاقة والمشقة واصطلاحاً (استفراغ الفقيه الوسع) بأن يبذل تمام طاقته في نظره في الأدلّة (لتحصيل الظنّ بالحكم)، أي من حيث أنّه فقيه فلا حاجة إلى قول ابن الحاجب

فيها ما دلّ عليه النص، لأنه ما دام قطعي الورود فليس ثبوته وصدوره عن الله أو رسوله موضع بحث وبذل جهد. وما دام قطعي الدلالة فليست دلالاته على معناه واستفادة الحكم منه موضع بحث واجتهاد (خل، خلاص، ٢١٦، ٥)

- الاجتهاد معناه بذل غاية الجهد في الوصول إلى أمر من الأمور، أو فعل من الأفعال. وفي اصطلاح علماء الأصول - بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العلمية من أدلتها التفصيلية - ويعرف بعض العلماء الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين بأنه استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع، إما في استنباط الأحكام الشرعية وإما في تطبيقها. وكان الاجتهاد على هذا التعريف قسمين: أحدهما، خاص باستنباط الأحكام وبيانها. والقسم الثاني خاص بتطبيقها. والاجتهاد الأول هو الكامل وهو الخاص بطائفة العلماء الذين اتجهوا إلى تعرف أحكام الفروع العملية من أدلتها التفصيلية، وقد قال بعض العلماء إن هذا النوع من الاجتهاد الخاص، قد ينقطع في زمن من الأزمان، وهو قول الجمهور أو على الأقل طائفة كبيرة من العلماء، وقال الحنابلة إن هذا النوع من الاجتهاد لا يخلو عصر منه فلا بدّ من مجتهد يبلغ هذه الرتبة. والقسم الثاني: اتفق العلماء على أنه لا يخلو منه عصر من العصور، وهؤلاء هم علماء التخرّيج وتطبيق العلل المستنبطة على الأفعال الجزئية، فعملهم على هذا هو تطبيق ما استنبطه السابقون، وبهذا التطبيق تتبين أحكام المسائل التي لم يعرف للسابقين أصحاب الرتبة من الاجتهاد رأي فيها، وإن العمل الذي يقوم به أصحاب الرتبة الثانية هو الذي يسمّى: تحقيق المناط (زه، زهص، ٣٧٩، ٦)

شرعي، فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي، والفقيه في الحد بمعنى المتهبّ للفقه مجازاً شائعاً، ويكون بما يحصله فقيهاً حقيقة ولذا قلت كالأصل (نص، لب، ١٤٧، ٢٣)

- الاجتهاد (لغة بذل الطاقة) أي استفراغ القوة بحيث يحسن بالعجز عند المزيد (في تحصيل ذي كلفة) أي مشقة (با، يسر، ٤، ١٧٨، ٢٥)

- الاجتهاد وهو في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة فيختصّ بما فيه مشقة ليخرج عنه ما لا مشقة فيه. قال في المحصول وهو في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في أي فعل كان يقال استفراغ وسعه في حمل الثقل ولا يقال استفراغ وسعه في حمل النواة، وأما في عرف الفقهاء فهو استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه وهو سبيل مسائل الفروع. ولهذا تسمّى هذه المسائل مسائل الاجتهاد والناظر فيها مجتهداً وليس هكذا حال الأصول انتهى. وقيل هو في الاصطلاح بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط (شو، فح، ٢٣٣، ٢٤)

- (الاجتهاد) في حدّه وهو في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسنّ من النفس العجز عن المزيد عليه (صد، أمل، ١٨٢، ٣)

- الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين: هو بذل الجهد للوصول إلى الحكم الشرعي من دليل تفصيلي من الأدلة الشرعية. فإن كانت الواقعة التي يراد معرفة حكمها قد دلّ على الحكم الشرعي فيها دليل صريح قطعي الورود والدلالة فلا مجال للاجتهاد فيها، والواجب أن ينفذ

- بنى الشاطبي الاجتهاد على أصليين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة: وأنها مبنية على اعتبار أن المصالح الإسلامية هي حقائق ذاتية، لا ينظر إليها باعتبارها شهوات أو رغبات للمكلف، بل ينظر فيها إلى الأمر في ذاته من حيث كونه نافعا في ذاته أو ضارًا، ... والأصل الثاني الذي ذكر هو التمكن من الاستنباط بمعرفة العربية ومعرفة أحكام القرآن والسنة والإجماع وخلاف الفقهاء وأوجه القياس، فإن هذه أداة الاستنباط (زه، زهص، ٣٨٦، ٢٣)

- الاجتهاد لغة بذل المرء وسعه للوصول إلى حقيقة أمر من الأمور التي لا سبيل إلى الكشف عن حقيقتها إلا بكلفة ومشقة، ولذلك يقال اجتهد في حمل أردب من القمح ولا يقال اجتهد في حمل خردلة أو نواة. ... الاجتهاد في الاصطلاح الأصولي هو بذل الفقيه وسعه في استنباط الحكم الشرعي العملي من الدليل التفصيلي (برد، برص، ٤٥٩، ٣)

- (الاجتهاد) فرض عين وذلك النوع ينحصر في حالتين: (أ) إذا نزلت بالمجتهد حادثة فرض عليه أن يجتهد فيها ويصل إلى حكمها، لأن المجتهد لا يجوز له أن يقلد غيره في حق نفسه ولا في حق غيره. (ب) إذا نزلت بغير المجتهد حادثة وتعين المجتهد للحكم فيها لضيق الوقت وعدم وجود سواه في مكان الحادثة يفرض عليه هذه الحالة أن يجتهد في هذه الحادثة ويصدر حكمه فيها (برد، برص، ٤٦٠، ٥)

- (الاجتهاد) فرض كفاية وذلك النوع ينحصر في حالتين: (أ) إذا نزلت حادثة بفرد من الأفراد وسأل عن حكمها أحد العلماء كانت الإجابة فرض كفاية على جميع العلماء إذا أجاب واحد منهم سقط الفرض عن جميعهم وإن لم يجيبوا

جميعاً أثموا، اللهم إلا إذا كان الجواب ملتبساً عليهم فحينئذ يعذرون ولا يأثمون ولكن لا يسقط عنهم طلب الجواب فيظل فرض الجواب باقياً حتى يظهر الصواب. (ب) أن يتردد الحكم بين قاضيين مشتركين في النطق فيكون فرض الاجتهاد مشتركاً بينهما فأيهما تفرّد بالحكم سقط الفرض (برد، برص، ٤٦٠، ١٢)

- (الاجتهاد) مندوب وذلك النوع ينحصر في حالتين: (أ) يجتهد العالم قبل نزول الحادثة فيعرف حكمها قبل حدوثها. (ب) أن يستفتي أحد الناس المجتهد في حادثة لم تقع بعد فيصدر المجتهد حكمه فيها قبل نزولها فالاجتهاد في هاتين الحالتين مندوب (برد، برص، ٤٦٠، ٢٠)

- محل الاجتهاد ما يأتي: (أ) ما لا نص فيه أصلاً. (ب) ما فيه نص قطعي الورود ظني الدلالة. (ج) ما فيه نص ظني الورود والدلالة. (د) ما فيه نص ظني الورود قطعي الدلالة (برد، برص، ٤٦٦، ١٤)

- القوانين في جميع العالم لا تلبث بعد مدة من وضعها أن تصبح في بعض أحكامها العامة مبهمة بالنسبة لبعض الوقائع، غير وافية بالنسبة لبعض الأحداث، كما يتضح أن هذا الإبهام وعدم الكفاية في بعض النصوص لا يمكن جبرهما إلا بالالتجاء إلى الاجتهاد، أي إلى بعض من البيان والتفسير، وإلى شيء من الرأي والقياس وإن ذلك كله ضرورة لا بد منها (دوا، دخل، ٨، ١٣)

- الاجتهاد نفسه كثيراً ما كان يقع في شكل استشارة وكان يقوم بها الخليفان أبو بكر وعمرو بن الخطاب وجميعان لها صحابة النبي في المدينة، وتنتهي الاستشارة بإجماع الصحابة

- الاجتهاد بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهد الدالة عليها بالنظر المؤدي إليها استناداً إلى أقواله تعالى، قياساً واستصلاحاً واستحساناً (عج، أصل، ١٣٥، ١٨)

- الاجتهاد في اللغة: "عبارة عن است فراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة، ولهذا يُقال اجتهد فلان في حمل حجر البزارة، ولا يُقال اجتهد في حمل خردلة. وأما في اصطلاح الأصوليين فمخصوص باست فراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يُحسّ من النفس العجز عن المزيد فيه". وقيل حديثاً في أمر الاجتهاد والرأي أيضاً: "لما كانت الشريعة الإسلامية شريعة إلهية مستمدة من أصول معروفة معينة منقولة كالكتاب والسنة أو معقولة كالإجماع والقياس والاستحسان وما إليها، كان الاجتهاد الواسطة لاستنباط الأحكام من هذه الأدلة، والوسيلة لإعطائها المدى الذي تطلّبتَه المعاملات والحاجات الاجتماعية، فكان لذلك عاملاً ضرورياً في تاريخ نشوء الشرع" (عج، أصل، ١٣٧، ١)

- يعتمد الرأي والاجتهاد على الاستدلال العقلي وبديهية العقل وذلك في الاستنباط والاستنتاج (عج، أصل، ١٣٩، ٤)

- الاجتهاد الأصولي يعني بذل الجهد في إقامة الأدلة واستنباط الأحكام استناداً عليها واستنتاجاً منها. وفي اللغة "عبارة عن است فراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة" (عج، أصل، ٣٠٨، ٥)

- الاجتهاد؛ فموضوع في اللغة ليدلّ الوُسع والطاقة في الفعل الذي يُلحق في التوصل إليه

على رأي ما، وكان يستمى إبداء الرأي بهذا الشكل إجماعاً (دوا، دخل، ١٤، ٨)

- الاجتهاد لغة هو است فراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور. ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة ومشقة، فيقال اجتهد في حمل الرحي، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة أو نواة. والمراد من الاجتهاد في إصلاح علم الأصول هو: "بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهد الدالة عليها بالنظر المؤدي إليها" (دوا، دخل، ٣٧، ٣)

- طريقة الإمام الشافعي في الاجتهاد هي نفس الطريقة التقليدية التي كانت منتشرة في أوروبا حتى مطلع القرن العشرين، وهي في الحقيقة لا تزال مسيطرة حتى الآن فيها، وهي كما أسلفنا لا ترمي إلى الاعتراف بالاجتهاد كمصدر من مصادر الحقوق، ولا تقبل منه إلا ما كان محمولاً على نصوص القانون ومعتبراً صادراً عنه؛ وتعتبر الاجتهاد واسطة للكشف عن إرادة الشارع القديم في الحادثة الجديدة، لا للكشف عن إرادة غيره، وذلك بواسطة القياس المنطقي الصوري (دوا، دخل، ٣٥٨، ٩)

- أهلية القياس القياس لا يصحّ إلا من مجتهد، فأهلية القياس هي أهلية الاجتهاد، لأنه أبرز ضروبه، فلا يقيس إلا من توقّرت فيه شروط الاجتهاد. وهي العلم بأحكام القرآن وما فيه من عام وخاص ومطلق ومقيّد وناسخ ومنسوخ والعلم بالسنة كذلك مع معرفة أسانيدھا ودرجاتھا وأقوال السلف ومواضع الإجماع والاختلاف ومعرفة معنى القياس الصحيح وشروطه وكيفية القياس ولسان العرب مع كونه صحيح العقل (شل، شلص، ٢٥٣، ٩)

العلوم، أو في باب الجهاد أو الحج، أو غير ذلك (جو، علم، ٤، ٢١٦، ٤)

اجتهاد استصلاحي

- (الاجتهاد الاستصلاحي) يتعلق بتحديد روح الشريعة بصورة عامة وذلك ليتخذ منها أصل من أصول التشريع يعتمد عليه للحكم في كل حادث جديد بطريق الاستصلاح مما لم يمكن الحكم فيه عن طريق الاجتهاد البياني والاجتهاد القياسي (دوا، دخل، ٤٠٧، ١٥)

- الأحكام التي تُبنى بالاجتهاد الاستصلاحي على قاعدة المصالح المرسلة يمكن تصنيفها إلى نوعين: النوع الأول - الأحكام التي تتعلق بشؤون الإدارة العامة المنظمة لمصالح المجتمع، وهي التدابير التي يتوقف عليها تنظيم تلك الشؤون والمصالح العامة. وذلك كفرض الضرائب على المقتدرين عند الحاجة إلى الأعمال العامة كتجهيز الجيوش وبناء الجسور، وتخطيط الأراضي، وإحصاء النفوس، وتعبيد الطرق، وإنشاء المستشفيات ودور العجزة، وسائر وجوه الضمان الاجتماعي الذي ينفي البؤس ويكف العمل لمن يريده ويحقق لجميع الناس حدًا أدنى من المستوى اللائق في المعيشة والمرافق الضرورية لحياتهم. ... النوع الثاني - الأحكام التي تتعلق بالنظام القضائي والحقوق الخاصة (زرق، صلح، ٥٠، ١٢)

اجتهاد بالرأي

- الاجتهاد بالرأي بأنه "بذل الجهد العقلي من ملكة راسخة متخصصة لاستنباط الحكم الشرعي العملي من الشريعة نصًا وروحًا،

بالمسقة، كحمل الثقل وما جرى مجراه، ثم استعمل فيما يتوصل به إلى الأحكام من الأدلة على وجه يشق (م، ذر، ٢، ٦٧٢، ٦)

- الفقهاء من فصل بين القياس والاجتهاد، وجعل القياس ما تعين أصله الذي يقاس عليه، والاجتهاد ما لم يتعين فيه أصل يُشار إليه، كالاختلاف في طلب القبلة، وفي قيم المثلفات، وأروش الجنایات. وفيهم من أدخل القياس في الاجتهاد، وجعل الاجتهاد أعم منه (م، ذر، ٢، ٦٧٢، ٩)

- الاجتهاد الذي لا تتميز الأمارات فيه، وطريقه غلبه الظن كالقبلة وما شاكلها؛ فعندنا أن الله - تعالى - قد تعبد بذلك زائدًا على جوازه في العقل، لأنه - تعالى - قد تعبد بالاجتهاد في القبلة، وعمل كل مكلف بما يؤدیه اجتهاده إليه. وتعبد - أيضًا - في أروش الجنایات وقيم المثلفات وجزاء الصيد بمثل ذلك (م، ذر، ٢، ٧٩٢، ٩)

- الاجتهاد: هو است فراغ الوسع في النظر، فيما هو من المسائل الظنية الشرعية، على وجه لا زيادة فيه. ولا يصح في حق النبي "عليه السلام" - وبه قال الجبائيان - لِقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (النجم: ٣). ولأن الاجتهاد إنما يفيد الظن، وهو "عليه السلام" قادرٌ على تلقيه من الوحي (ح، مبا، ٢٤٠، ٣)

اجتهاد

- الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام، فيكون الرجل مجتهدًا في نوع من العلم مقلدًا في غيره، أو في باب من أبوابه، كمن استفرغ وسعه في نوع العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من

الأمر الآتي: ١- تبين أنه المعنى الذي لم يقصده المشرع من النص أصالة بل تبعًا - وهذا يعرف من سياق النص، أو من سبب نزول الآية الكريمة، أو سبب ورود السنة، أي من الظروف التاريخية المحيطة بالنص إثر نزوله أو وروده، فضلًا عن سياق النص نفسه. ٢- البحث عن دليل - إن وجد - يؤول النص به، لأن هذا الدليل يحدد مراد الشارع من ظاهر النص، فإن قام الدليل بتبين أن ظاهر النص غير مراد. - وليس معنى هذا أنه يجب التوقف عن العمل بظاهر النص حتى يعثر على الدليل الذي يؤوله، بل يجب العمل بالظاهر حتى يقوم الدليل على أنه غير مراد، لأن كل احتمال لا ينشأ عن دليل لا عبرة به. ٣- ينصب الاجتهاد أيضًا على إزالة التعارض بين النصوص، على أساس ما قرره الأصوليون من قواعد قرروها كثمرة لهذا التقسيم الذي أتوا به للنص الواضح (دري، نهج، ٤٧، ١٣)

إجتهاد بالرأي في النص

- الاجتهاد بالرأي في "النص". - ينصب على معرفة المعنى المقصود أصالة من الصيغة بالقرائن... - كما أن مجاله فيما إذا كان هناك تعارض بين حكم الظاهر وحكم النص، في مسألة معينة، وكل منهما يثبت لها حكمًا يختلف عن الآخر (دري، نهج، ٥٣، ٩)

إجتهاد بالرأي في نطاق النص

- التأويل من صميم الاجتهاد بالرأي المستند إلى المناهج الأصولية، وهو صرف المعنى اللغوي الظاهر المتبادر إلى معنى آخر، بالاستناد إلى دليل، من نص قاعدة عامة أو من حكمة

والتبصر بما عسى أن يسفر تطبيقه من نتائج على ضوء من مناهج أصولية مشتقة من خصائص اللغة وقواعد الشرع أو روحه العامة في التشريع" (دري، نهج، ١٦، ٢٠)

- التأويل من صميم الاجتهاد بالرأي المستند إلى المناهج الأصولية، وهو صرف المعنى اللغوي الظاهر المتبادر إلى معنى آخر، بالاستناد إلى دليل، من نص قاعدة عامة أو من حكمة التشريع، يجعل المعنى المؤول راجعًا بالدليل، والتأويل من صلب الاجتهاد بالرأي في نطاق النص، بما هو جهد عقلي ينصب على تفهّم المراد من النص لا على ضوء ما يوحي به منطق اللغة في معناه الظاهر، بل على أساس ما يرشد إليه الدليل من معنى آخر يصبح هو الراجح بالدليل الأقوى (دري، نهج، ١٨، ٥)

- الاجتهاد بالرأي... أولًا: نصوص يمثل كل منها إرادة المشرع، وغرضه منه، كما تمثل مجموعها، روح التشريع العامة، ومقاصده الأساسية. ثانيًا: ملكة مقتدرة ومتخصصة تبذل أقصى وسعها في تفهّم النص معنى وروحًا، واستثمار طاقاته في الدلالة على معانيه وأحكامه، وتحديد مراد الشارع وغرضه من كل منها. ثالثًا: دراسة للوقائع المتجددة دراسة علمية تحليلية، للتعرف على عناصرها التكوينية، وخصائصها، وما يحتف بها من ظروف وملابسات. رابعًا: تطبيق الأحكام على الوقائع التي تقتضيها على نحو يحقق المصلحة المقصودة شرعًا من حيث المآل، لأن المصلحة هي مقصد الشرع، وهي التي تجسد معنى العدل الإلهي كما ذكرنا (دري، نهج، ٣٣، ١٧)

- الاجتهاد بالرأي إذن ينصب في الظاهر على

قبل عرفة، واحتمل صيام السبعة إذا رجع في طريقه، وإذا رجع إلى بلده، فصَحَّ الاجتهاد في تغليب إحدى الحالتين على الأخرى. سادسها - ما استخرج من دلائل النص: كقوله تعالى: ﴿لِيُفَقَّ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ (الطلاق: ٧) فاستدللنا على تقدير نفقة الموسر، فإنه أكثر ما جاءت به السنة في فدية الأذى، في أن لكل مسكين مدين، فاستدللنا على تقدير نفقة المعسر بمد، فإنه أقل ما جاءت به السنة في كفارة الوطء أن لكل مسكين مدًا. سابعها - ما استخرج من أمارات النص: كاستخراج دلائل القبلة لمن خفيت عليه، مع قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَنَّا وَيَا تَجْمُ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (النحل: ١٦) مع الاجتهاد في القبلة بالآمارات والدلالة عليها من هبوط الرياح ومطالع النجوم. ثامنها - ما استخرج من غير نص ولا أصل: قال: واختلف أصحابنا في صحة الاجتهاد بغلبة الظن على وجهين: (أحدهما) - لا يصح حتى يقرن بأصل، فإنه لا يجوز أن يرجع في الشرع إلى غير أصل، وهو ظاهر مذهب الشافعي. ولهذا كان ينكر القول بالاستحسان، لأنه تغليب ظن بغير أصل. و(الثاني) يصح الاجتهاد به، لأنه في الشرع أصل، فجاز أن يستغني عن أصل (زر، بحر، ٦، ٢٣١، ٢)

إجتهاد بياني

- إذا ما عرضت عليهم (كبار رجال الفقه) قضية غير منصوص عليها فيما في القرآن والسنة من أحكام، قَسَمُوا بحوثهم إلى قسمين: أ - قسم يتعلق "بتحديد معنى النص المتعلق فيه البحث"، وذلك من أجل معرفة ما إذا كان هذا النص في استطاعته أن يتناول في حكمه

التشريع، يجعل المعنى المؤول راجحًا بالدليل، والتأويل من صلب الاجتهاد بالرأي في نطاق النص، بما هو جهد عقلي ينصب على تفهيم المراد من النص لا على ضوء ما يوحى به منطلق اللغة في معناه الظاهر، بل على أساس ما يرشد إليه الدليل من معنى آخر يصحح هو الراجح بالدليل الأقوى (دري، نهج، ١٨، ٨)

إجتهاد بعد النبي

- الاجتهاد بعد النبي صلى الله عليه وسلم تنقسم طرقه إلى ثمانية أقسام: أحدها - ما كان الاجتهاد مستخرجًا من معنى النص: كاستخراج علة الربا من البر، فهذا صحيح عند القائلين بالقياس. ثانيها - ما استخرجه من شبه النص: كالعبد في ثبوت ملكه، لتردد شبهه بالحر في أنه يملك لأنه مكلف، وشبهه بالهيمة في أنه لا يملك لأنه مملوك، فهو صحيح غير مدفوع عند القائلين بالقياس والمنكرين له، غير أن المنكرين له جعلوه داخلًا في عموم أحد الشبهين. ومن قال بالقياس جعله ملحقا بأحد الشبهين. ثالثها - ما كان مستخرجًا من عموم النص: كالذي بيده عقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَفُؤْا الَّذِي يَدُوهْ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (البقرة: ٢٣٧) يعم الأب والزوج والمراد به أحدهما. وهذا صحيح يتوصل إليه بالترجيح. رابعها - ما استخرج من إجمال النص: كقوله تعالى في المتعة: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرًا وَعَلَى الْقُدْرَةِ قَدَرًا﴾ (البقرة: ٢٣٦) فيصح الاجتهاد في قدر المتعة باعتبار حال الزوجين. خامسها - ما استخرج من أحوال النص: كقوله تعالى في المتمتع ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ (البقرة: ١٩٦) فاحتمل صيام الثلاثة

يلزم فيه المعرفة بمقاصد ذلك المناط، من الوجه الذي يتعلّق به الحكم لا من وجه غيره (شط، وفق، ٤، ١٦٧، ٥)

إجتهاد قياسي

- إذا ما عرضت عليهم (كبار رجال الفقه) قضية غير منصوص عليها فيما في القرآن والسنة من أحكام، قَسَمُوا بحوثهم إلى قسمين: أ - قسم يتعلّق "بتحديد معنى النص المتعلّق فيه البحث"، وذلك من أجل معرفة ما إذا كان هذا النص في استطاعته أن يتناول في حكمه تلك القضية الحديثة المعروضة؟ وهذا القسم هو الفرع الأول من الاجتهاد الذي نسمّيه "بالبیان والتفسير، أو الاجتهاد البياني"؛ ب - وقسم آخر يتعلّق "باستنباط العلل المناسبة" و"تحدد روح الشريعة"، فيستخرجونها من روح الأحكام المنصوص عليها، ويقدمون لنا في ذلك مبدأ من مبادئ العدل، وأصلاً من أصول التشريع يساعدنا على حل القضايا الجديدة المعروضة والتي ليس فيها نص خاص. وهذا القسم هو النوع الثاني من الاجتهاد الذي سمّوه بالقياس، وبالرأي، ويمكن تسميته بالاجتهاد القياسي (دوا، دخل، ١٠، ٩)

- (الاجتهاد القياسي) يتعلّق بتحديد العلل الموجبة للأحكام في كل حكم بصورة خاصة، وذلك ليُتخذ منها مقياس من مقياس الحكم فيما يراد إضافته على النصوص بطريقة القياس، لحل تلك القضايا الجديدة المعروضة التي ليس فيها نص خاص (دوا، دخل، ٩، ٤٠٧)

إجتهاد لا ينقض باجتهاد

- بعضهم استثنى من هذه القاعدة، أعني

تلك القضية الحديثة المعروضة؟ وهذا القسم هو الفرع الأول من الاجتهاد الذي نسمّيه "بالبیان والتفسير، أو الاجتهاد البياني"؛ ب - وقسم آخر يتعلّق "باستنباط العلل المناسبة" و"تحدد روح الشريعة"، فيستخرجونها من روح الأحكام المنصوص عليها، ويقدمون لنا في ذلك مبدأ من مبادئ العدل، وأصلاً من أصول التشريع يساعدنا على حل القضايا الجديدة المعروضة والتي ليس فيها نص خاص. وهذا القسم هو النوع الثاني من الاجتهاد الذي سمّوه بالقياس، وبالرأي، ويمكن تسميته بالاجتهاد القياسي (دوا، دخل، ١٠، ٢)

- (الاجتهاد البياني) يتعلّق بتحديد معنى النص المبحوث فيه، وذلك من أجل معرفة ما إذا كان هذا النص في استطاعته أن يتناول في حكمه تلك القضية الحديثة المعروضة (دوا، دخل، ٤، ٤٠٧)

إجتهاد تام

- الإجهاد التام أن يذل الوسع في الطلب بحيث يحسّ من نفسه بالعجز عن مزيد طلب" وعبارة بعضهم "هو بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهد الدالّة عليها بالنظر المؤدّي إليها" وقيل: "هو طلب الصواب بالأمانة الدالة عليه" (بخ، بزد، ٢٦، ١)

إجتهاد الرأي

- اجتهاد الرأي هو مشاورة أهل العلم، لا أن يقول هو برأيه (جو، علم، ١، ٧٣، ٢٠)

إجتهاد في الاستنباط من الألفاظ

- الإجهاد في الاستنباط من الألفاظ الشرعية

الصادر عنّ ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه، لأنّ حقيقته أنّه رأيٌ بمجرد التشهي والأغراض، وخبط في عماية، واتباع للهوى، فكل رأي صدر على هذا الوجه فلا مزية في عدم إعتباره لأنّه ضدّ الحق الذي أنزل الله (شط، وفق ٤، ١٦٧، ٩)

إجزاء

- "الإجزاء"؛ وقد ذكروا فيه تفسيرين: أحدهما: - وهو الأصحّ -: أنّ المراد من كونه مجزئاً هو: أنّ الإتيان به كافٍ في سقوط الأمر. وإنّما يكون كافياً: إذا كان مستجمعاً لجميع الأمور المعتبرة فيه، من حيث وقع الأمر به. وثانيهما: أنّ المراد من "الإجزاء": سقوط القضاء. وهذا باطل؛ لأنّه لو أتى بالفعل - عند اختلال بعض شرائطه - ثمّ مات: لم يكن مجزئاً مع سقوط القضاء. ولأنّ القضاء إنّما يجب بأمر متجدّد (رز، مح ١، ٤١٤، ٧)

- الإجزاء وهو كون الفعل كافياً في الخروج عن عهدة التكليف، وقيل ما أسقط القضاء (قر، نقح، ٧٧، ١٩)

- الإجزاء هو الأداء الكافي لسقوط التّعبّد به وقيل: سقوط القضاء ورّد بأنّ القضاء حينئذٍ لم يجب لعدم الموجب فكيف سقط (اس، مهس ١، ٨١، ٦)

- معنى الإجزاء وعدمه قريب من معنى الصّحة والبطان (اس، مهس ١، ٨١، ١٠)

- الإجزاء هو الاكتفاء بالفعل في سقوط الأمر، ومعناه أنّ الخطاب متعلّق بفعله على وجه مخصوص، فإذا أتى المكلف به على ذلك الوجه انقطع عنه تعلّق الخطاب، وهذا هو على مذهب المتكلّمين في تفسير الصّحة بموافقة

بالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد مسألتين: إحداهما نقض القسمة إذا ظهر فيها غبن فاحش، فإنّها وقعت بالاجتهاد فكيف ينقض بمثله؟ والجواب أنّ نقضها لفوات شرطها في الابتداء، وهو المعادلة فظهر أنّها لم تكن صحيحة من الابتداء، فهو كما لو ظهر خطأ القاضي بفوات شرط فإنّه ينقض قضاؤه، والثانية: إذا رأى الإمام شيئاً ثمّ مات أو عزل فللثاني تغييره حيث كان من الأمور العامة. والجواب أنّ هذا حكم يدور مع المصلحة، فإذا رآها الثاني وجب اتباعها (نج، نظر، ١١٦، ١٤)

اجتهاد لا ينقض بمثله

- الاجتهاد لا ينقض بمثله. فلو اجتهد مجتهد في واقعة وحكم فيها بالحكم الذي أدّاه إليه اجتهد، ثمّ عرضت عليه صورة من هذه الواقعة فأدّاه اجتهد إلى حكم آخر، فإنه لا يجوز له نقض حكمه السابق، كما لا يجوز لمجتهد آخر خالفه في اجتهد أن ينقض حكمه، لأنّه ليس الاجتهاد الثاني بأرجح من الأول، ولا اجتهد أحد المجتهدين أحقّ أن يتبع من اجتهد الآخر، ولأنّ نقض الاجتهاد بالاجتهاد يؤدّي إلى أن لا يستقرّ حكم وإلى أن لا تكون للشئ المحكوم به قوة (خل، خلص، ٢٢١، ٨)

اجتهاد واقع في الشريعة

- الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان: أحدهما الاجتهاد المعتبر شرعاً، وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد... والثاني غير المعتبر، وهو

(٤، ١٢٢)

- الأمر يقتضي الإجزاء الحق؛ ذلك والمراد بالإجزاء: خروجه عن عهدة التكليف، بفعل الأمور به على وجهه. لأنه لولا ذلك: لكان الأمر إما أن يتناول عين ما فعل، فيلزم تحصيل الحاصل؛ أو غيره، فلا يكون المأتي به تمام ما أمر به، والتقدير خلافه (ح، مبا، ١١٦، ٧)

إجزاء في العبادات

- الإجزاء في العبادات: ما أسقط الأمر (ح، مبا، ٩٢، ٣)

أجزاء القياس

- أجزاء القياس (للجمهور) أي لقول الجمهور أربعة: الأول الوصف (الجامع. و) الثاني (الأصل) وهو إما (محل الحكم المشبه به) وعليه الأكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أي حكم المحل المذكور، وعليه طائفة (أو دليله) أي دليل حكم المحل المذكور، وعليه المتكلمون، (ومبناه) أي مبني الخلاف المذكور في تفسير الأصل (على أن الأصل ما ينبنى عليه غيره) وكل واحد من هذه الثلاثة يصلح لهذا المعنى، (و) بناءً (عليه) أي على أن الأصل ما ينبنى عليه غيره ... (و) الثالث (حكم الأصل). (و) الرابع (الفرع) وهو (المحل المشبه) على القول بأن الأصل هو المشبه به (أو حكمه) أي حكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المشبه به (با، يسر، ٣، ٢٧٥، ١٩)

أجل

- أحرف الجواب: وهي نعم، وإي، وجير،

الأمر. وقيل: إسقاط القضاء، وهو مذهب الفقهاء في الصحة، ولا يصح تفسيره بالأداء، لأننا نعلل الإجزاء بأداء الفعل على الوجه المأمور به، فنقول: أدى ما أمر به كما أمر (زر، بحر، ٣١٩، ٣)

- الإجزاء يُطلق باعتبارين: أحدهما: الامتثال. والثاني: إسقاط القضاء، فالمكلف إذا أتى بالمرور على وجهه فعلى الأول هو مجزئ بالاتفاق، وعلى الثاني هو موضع الخلاف (زر، بحر، ٤٠٦، ٢٠)

- (الإجزاء) وحقيقتها هو البحث عن ثبوت الملازمة - عقلاً - بين الإتيان بالأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري، وبين الإجزاء والاكتفاء به عن امتثال الأمر الأولى الاختياري الواقعي (مظ، مصف، ١، ٢٢٥، ٨)

- القول بالإجزاء فيه معناه كفاية الناقص عن الكامل مع فرض حصول التمكن من أداء الكامل في الوقت أو خارجه (مظ، مصف، ١، ٢٢٦، ٢٥)

- من يدعي الإجزاء لا بد أن يدعي أن المكلف لا يلزمه في الزمان اللاحق إلا العمل على طبق الحجة الأخيرة التي قامت عنده. وأما عمله السابق فقد كان على طبق حجة ماضية عليه في حينها. ولكن يقال له، أن التبذل الذي حصل له، إما أن يدعي أنه تبذل في الحكم الواقعي أو تبذل في الحجة عليه. ولا ثالث لهما (مظ، مصف، ١، ٢٣٤، ٩)

- "إجزاء" هو إلى أحكام شرعية، كتحريم وقوع التملك بالبيع، وحصول الاستباحة بعقد النكاح، ووقوع البينة والفرقة بالطلاق، وفي الصوم أنه وقع موقع الصحة فلا يجب إعادته، وكذلك في الصلوة (م، ذرا،

وأجل، وجلل، وإن. وتستعمل هذه الحروف تصديقاً للخبر، مثبتاً كان الخبر أو منقياً، وإعلاماً للمستخير، ووعداً للطالب، سواء كان أمراً أو ناهياً (سو، حصل، ٢١٤، ٧)

إجماع

- جِهَةُ الْعِلْمِ الْخَيْرُ فِي الْكِتَابِ أَوْ السَّنَةِ، أَوْ الْإِجْمَاعُ أَوْ الْقِيَاسُ (شف، رس، ٣٩، ١٢)
- (الإجماع) مَنْ قَالَ بِمَا تَقُولُ بِهِ جَمَاعَةُ الْمُسْلِمِينَ فَقَدْ لَزِمَ جَمَاعَتَهُمْ، وَمَنْ خَالَفَ مَا تَقُولُ بِهِ جَمَاعَةُ الْمُسْلِمِينَ فَقَدْ خَالَفَ جَمَاعَتَهُمُ الَّتِي أُمِرَ بِلِزْمِهَا، وَإِنَّمَا تَكُونُ الْغَفْلَةُ فِي الْفُرْقَةِ، فَأَمَّا الْجَمَاعَةُ فَلَا يُمْكِنُ فِيهَا كَافَّةً غَفْلَةُ عَنْ مَعْنَى كِتَابٍ وَلَا سَنَةٍ وَلَا قِيَاسٍ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ (شف، رس، ٤٧٥، ١٠)

- لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لِأَحَدٍ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ أَنْ يَقُولَ إِلَّا مِنْ جِهَةٍ عِلْمٍ مَضَى قَبْلَهُ، وَجِهَةُ الْعِلْمِ بَعْدَ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْآثَارِ، وَمَا وَصَفْتُ مِنَ الْقِيَاسِ عَلَيْهَا (شف، رس، ٥٠٨، ٧)
- نَحْكُمُ بِالْإِجْمَاعِ ثُمَّ الْقِيَاسِ، وَهُوَ أَوْعَى مِنْ هَذَا، وَلَكِنَّهَا مَنَزَلَةٌ ضَرْوِيَّةٌ، لِأَنَّهُ لَا يَحِلُّ الْقِيَاسُ وَالْخَبَرُ مَوْجُودٌ، كَمَا يَكُونُ التَّيَمُّمُ طَهَارَةً فِي السَّفَرِ عِنْدَ الْإِعْوَازِ مِنَ الْمَاءِ، وَلَا يَكُونُ طَهَارَةً إِذَا وَجِدَ الْمَاءَ، إِنَّمَا يَكُونُ طَهَارَةً فِي الْإِعْوَازِ (شف، رس، ٥٩٩، ٨)

- الْإِجْمَاعُ إِجْمَاعُ هَذِهِ الْأُمَّةِ بَعْدَمَا تَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي فُرُوعِ الدِّينِ حُجَّةٌ مُوجِبَةٌ لِلْعَمَلِ بِهَا شَرْعًا كَرَامَةً لِهَذِهِ الْأُمَّةِ (شش، ششا، ٢٨٧، ١٨)

- الْإِجْمَاعُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عَلَى حُكْمِ الْحَادِثَةِ نَصًّا. ثُمَّ إِجْمَاعُهُمْ بِنَصِّ الْبَعْضِ وَسُكُوتِ الْبَاقِينَ عَنْ

الرَّدِّ. ثُمَّ إِجْمَاعُ مَنْ بَعْدَهُمْ فِيمَا لَمْ يَوْجَدْ فِيهِ قَوْلُ السَّلَفِ. ثُمَّ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَحَدِ أَقْوَالِ السَّلَفِ. أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى. ثُمَّ الْإِجْمَاعُ بِنَصِّ الْبَعْضِ وَسُكُوتِ الْبَاقِينَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَوَاتَرِ. ثُمَّ إِجْمَاعُ مَنْ بَعْدَهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمَشْهُورِ مِنَ الْأَخْبَارِ. ثُمَّ إِجْمَاعُ الْمُتَأَخِّرِينَ عَلَى أَحَدِ أَقْوَالِ السَّلَفِ، بِمَنْزِلَةِ الصَّحِيحِ مِنَ الْآحَادِ (شش، ششا، ٢٨٨، ٢)

- الْمَعْتَبَرُ إِجْمَاعُ أَهْلِ الرَّأْيِ وَالْإِجْتِهَادِ، فَلَا يُعْتَبَرُ بِقَوْلِ الْعَوَامِّ وَالْمُتَكَلِّمِ وَالْمُحَدِّثِ الَّذِي لَا بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ (شش، ششا، ٢٩١، ١١)

- الْإِجْمَاعُ عَلَى نَوْعَيْنِ: مُرَكَّبٌ وَغَيْرُ مُرَكَّبٍ (شش، ششا، ٢٩١، ١٤)

- نَوْعٌ مِنَ الْإِجْمَاعِ وَهُوَ عَدَمُ الْقَائِلِ بِالْفَصْلِ. وَذَلِكَ نَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا مَا إِذَا كَانَ مَنْشَأُ الْخِلَافِ فِي الْفَصْلَيْنِ وَاحِدًا. وَالثَّانِي مَا إِذَا كَانَ الْمَنْشَأُ مُخْتَلَفًا. وَالْأَوَّلُ حُجَّةٌ. وَالثَّانِي لَيْسَ بِحُجَّةٍ (شش، ششا، ٢٩٥، ١٧)

- الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ هُوَ تَرْتُّبُ الْحُكْمِ فِي غَيْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ عَلَى مَعْنَى هُوَ عِلَّةٌ لَذَلِكَ الْحُكْمِ فِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ. ثُمَّ إِنَّمَا يُعْرَفُ كَوْنُ الْمَعْنَى عِلَّةً بِالْكِتَابِ وَبِالسَّنَةِ وَبِالْإِجْمَاعِ وَبِالْإِجْتِهَادِ وَالِاسْتِنْبَاطِ (شش، ششا، ٣٢٥، ٦)

- خَبَرُ الْوَاحِدِ يُرَدُّ بِالْإِجْمَاعِ وَلَا يُرَدُّ الْإِجْمَاعُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ (جص، فص، ١، ١٧٥، ١٣)

- كُلُّ مَا وَجَدَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ حُكْمٍ مَنْوُطٍ بِلَفْظٍ يَشْتَمِلُ عَلَى بَعْضٍ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ أَوْ وَرَدَ (السَّنَةُ بِهِ) (فَالْوَاجِبُ أَنْ يَحْكَمَ بِأَنْ مَا حَصَلَ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ أَوْ وَرَدَ بِهِ السَّنَةُ) مَأْخُوذٌ مِنَ الْقُرْآنِ وَأَنَّهُ مُرَادُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْإِسْمِ الْمَذْكُورِ

(١٤٣) والوسط: العدل في اللغة. وقال الشاعر: هم وسط يرضى الأنام بحكمهم... إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم يعني: هم عدول. فلما وصف الله تعالى الأمة بالعدالة اقتضى ذلك: قبول قولها، وصحة مذهبها (جص، فصل ٣، ٢٥٧، ١١)

- حجة الإجماع من جهة السنة: الأخبار التي قد ثبتت ورودها من طريق التواتر من جهات: جهات قد علمنا أنها تشتمل على صدق بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بشهادته للأمة بصحة إجماعها، ولزوم اتباعها (جص، فصل ٣، ٢٦٤، ٧)

- إجماع أهل الأعصار حجة (جص، فصل ٣، ٢٧١، ٣)

- الفقه على أربعة أوجه ما في القرآن وما جاءت به السنة متواتر. عن رسول الله مشهور، وما أشبهها، وما أجمع عليه الصحابة، وما اختلفوا فيه، وما أشبهه، وما رآه المسلمون حسناً، وما أشبهه (جص، فصل ٣، ٢٧١، ٦)

- قد يكون الإجماع عن توقيف، ويكون عن استخراج فهم معنى التوقيف، فمنه ما علم وجه التوقيف فيه. ومنه ما لا يعلم، لعدم النقل فيه، ويكون أيضاً عن رأي واجتهاد (جص، فصل ٣، ٢٧٧، ٣)

- الإجماع على وجهين: أحدهما: يشترك فيه الخاصة والعامة، لحاجة الجميع إلى معرفته، وذلك نحو إجماعهم: على أن الظهر أربع، والمغرب ثلاث، وصوم رمضان، وحج البيت، وغسل الجنابة، وتحريم الزنا، وشرب الخمر، وتحريم نكاح الأمهات، والأخوات، ونحوهن، فهذا إجماع قد تساوى الخاصة والعامة فيه. والإجماع

فيه وذلك نحو قوله تعالى ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (المائدة: ٦) لما احتمل اللفظ الجماع واللمس باليد (جص، فصل ١، ٢٨٣، ٦)

- لم يذكر (الشافعي) الإجماع في أقسام البيان، وكان الإجماع أولى بذكره في ذلك من القياس والاجتهاد لأن الإجماع حجة الله تعالى لا يجوز وقوع الخطأ فيه (جص، فصل ٢، ١٦، ١٦)

- قد يقع بيان المجمع بالإجماع، لأنه حجة لله تعالى قد أمر باتباعه وحكم بصحته، فيجوز وقوع البيان به، نحو إجماعهم على أن دية الخطأ على العاقلة، والذي في كتاب الله تعالى ﴿فَدِيكُمُ مُّسْلِمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِيهِ﴾ (النساء: ٩٢) ولم يذكر وجوبها على العاقلة فيبين الإجماع المراد بها (جص، فصل ٢، ٤٢، ١٣)

- قال أبو بكر: لسا نقول إن الإجماع يوجب النسخ، لأن الإجماع إنما يثبت حكمه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم. وأما في حياته فالمرجع إليه صلى الله عليه وسلم في معرفة الحكم لمن كان في حضرته ولا اعتبار بالإجماع فيه (جص، فصل ٢، ٢٩٠، ٧)

- اتفق الفقهاء على صحة إجماع الصدر الأول، وأنه حجة الله، لا يسع من يجيء بعدهم خلافة، وهو مذهب جل المتكلمين. وقال بعضهم: لا يكون إجماعهم حجة، كما لم يكن إجماع سائر الأمم حجة. قال أبو بكر: ومعرفة حجة الإجماع من طريق السمع. فأما العقل: فإنه لم يكن يمنع وقوع الإجماع من أمتنا على خطأ، كاليهود والنصارى، وغيرهما من الأمم (جص، فصل ٣، ٢٥٧، ٣)

- حجة الإجماع من وجهين: أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة:

- الآخر: ما يختص به الخاصة من أهل العلم، الذين هم شهداء الله عز وجل على ما ذكره في كتابه، ولا اعتبار فيه بقول العامة، لأن العامة لا مدخل لها في ذلك، إذ ليس بلواها به عامة. وذلك كتنحو: فرائض الصدقات، وما يجب في الزروع والثمار من الحق، وتحريم الجمع بين العمة وبنات الأخ، وما جرى مجرى ذلك، مما لم يكثر بلوى العامة به، فعرفته الخاصة، وأجمعت عليه (جص، فص ٣، ٢٨٥، ٣)
- (الإجماع) متى أجمعت فرق الأمة كلها على أمر، علمنا: أن المأمور باتباعه منهم المؤمنون، ومن أناب إلى الله تعالى، دون أهل الضلال والفساقين (جص، فص ٣، ٢٩٤، ٨)
- إذا ظهر القول من جماعة كبيرة، أو من واحد أو اثنين من أهل العصر وانتشر واستفاض في عامة أهل العلم، ولم يظهر من واحد منهم خلاف للقاتل به فهو إجماع صحيح (جص، فص ٣، ٣٠٣، ٦)
- اختلف العلماء في وقت انعقاد الإجماع. فقال قائلون: إذا أجمع أهل عصر على قول لم يثبت إجماع ما داموا باقين، حتى ينقرض أهل العصر، من غير خلاف يظهر ممن يعتد بخلافه. وقال آخرون: إذا أجمعوا على شيء فقد صحَّ الإجماع وثبتت حجته، ولا يجوز بعد ذلك لأحد من أهل العصر ولا من أهل عصر ثاني مخالفتهم. انقرض أهل العصر، أو لم ينقرضوا. قال أبو بكر: وهذا القول هو الصحيح عندنا، وكذا كان يقول أبو الحسن من قيل: إن الآيات الموجبة لحجة الإجماع قد أوجبت الحكم بصحة إجماعهم، من غير تخصيص وقت من وقت، ولا حال من حال
- (جص، فص ٣، ٣٠٧، ٣)
- الإجماع بعد الخلاف لا يرفع الخلاف المتقدم فيما كان طريقه اجتهاد الرأي (جص، فص ٣، ٣١١، ١٢)
- زعم قوم من المتأخرين: أن إجماع أهل المدينة لا يسوغ لأهل سائر الأعصار مخالفتهم فيما أجمعوا عليه، وقال سائر الفقهاء: أهل المدينة وسائر الناس غيرهم في ذلك سواء، وليس لأهل المدينة مزية عليهم في لزوم اتباعهم. والدليل على صحة هذا القول: أن جميع الآي الدالة على صحة حجة الإجماع ليس فيها تخصيص أهل المدينة بها من غيرهم (جص، فص ٣، ٣٢١، ٣)
- الاجتهاد سائغ، ما لم يوجد نص، أو إجماع فإذا وجد نص أو إجماع سقط جواز الاجتهاد (جص، فص ٣، ٣٤٦، ٦)
- امتناع جواز القياس في دفع النص والإجماع: فلا خلاف فيه، ولأن النص والإجماع، يوقعان العلم بموجبهما، والقياس لا يوقع العلم بالمطلوب، فلم يجز الاعتراض به عليهما (جص، فص ٤، ١٠٥، ١٤)
- يجوز نسخ الإجماع بإجماع. لأن الإجماع الثاني إن دل على أن الإجماع الأول كان باطلاً، لم يجوز ذلك. وإن كان الإجماع الأول حين وقع وقع صحيحاً، لكن الإجماع الثاني حرم القول به من بعد، لم يجوز ذلك إلا لدليل شرعي متجدد، وقع لأجله الإجماع الثاني، من كتاب، أو سنة، أو لدليل كان موجوداً وخفى عليهم من قبل ثم ظهر لهم (بص، مع ١، ٤٣٢، ١٩)
- الإجماع هو اتفاق من جماعة على أمر من الأمور، إما فعل أو ترك، وجاز أن يلحق

الوحي مرتفع كان المُخْبِر عن الأُمَّة غيرهما .
فثبت أن طريق الإجماع هو سماعنا أقاويلهم
ومشاهدتهم فاعلين، أو النقل عنهم (بص،
مع ٢، ٥٣١، ٦)

- الإجماع - هو في اللغة ما اتفق عليه اثنان
فصاعداً وهو الاتفاق وهو حيثُذ مضاف إلى من
أجمع عليه . وأما الإجماع الذي تقوم به الحجة
في الشريعة فهو ما يتقن أن جميع الصحابة
رضي الله عنهم قالوه ودانوا به عن نبيهم صلى
الله عليه وسلم، ليس الإجماع في الدين شيئاً
غير هذا . وأما ما لم يكن إجماعاً في الشريعة
فهو ما اختلفوا فيه باجتهادهم أو سكوت بعضهم
ولو واحد منهم عن الكلام فيه (حز، حكا، ١،
٤٧، ٣)

- قد يرد خبر مرسل، إلا أن الإجماع قد صحَّ بما
فيه، متيقناً منقولاً جيلاً فجيلاً، فإن كان هذا
علمنا أنه منقول نقل كافة كنقل القرآن، فاستغنى
عن ذكر السند فيه، وكان ورود ذلك المرسل
وعدم وروده سواء ولا فرق (حز، حكا، ٢،
٧٠، ٢)

- الإجماع من علماء أهل الإسلام حجة وحقٌّ
مقطوع به في دين الله عز وجل (حز، حكا، ٤،
١٢٨، ١٩)

- (الإجماع) أن يجمع الناس على ما لا نصَّ فيه
كما ادعيت (حز، حكا، ٤، ١٤١، ١)

- يكون إجماع الناس على خلاف النصِّ الوارد
من غير نسخ أو تخصيص له وردا قبل موت
رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذا كفر
مجرد (حز، حكا، ٤، ١٤١، ٣)

- يكون إجماع الناس على شيء منصوص فهذا
قولنا (حز، حكا، ٤، ١٤١، ٥)

- قالت طائفة: الإجماع إجماع الصحابة رضي

اتفاقهم اشتباه، فيُخرج منه ما هو منه، ويجعل
منه ما ليس منه؛ وجاز أن يكون الاتفاق حجة
بشرط؛ وجاز أن يعارض قولهم حجة أخرى؛
ووجب أن يكون لهم طريق إلى ما اتفقوا عليه،
أو يكون لنا طريق إلى ما اتفقوا عليه وجب أن
نتكلم في كل ذلك، فندلّ على أن الإجماع
حجة (بص، مع ٢، ٤٥٧، ٤)

- الإتفاق يكون من الجماعة بالفعل (في
الإجماع)، نحو أن يفعلوا بأجمعهم فعلاً
واحداً؛ ويكون بالقول؛ ويكون بالرضا، نحو
أن يخبروا عن أنفسهم بالرضا، ونحو أن يظهر
القول فيهم ولا يظهر كونهم كراهية مع زوال التقية.
وقد يجتمعون على الفعل، وعلى القول، وعلى
الإخبار عن الرضا في مسألة واحدة (بص،
مع ٢، ٤٧٩، ٧)

- إذا انعقد الإجماع لأهل العصر عن اجتهد،
جاء لمن بعدهم أن يخالفهم فيه . وعندنا أنه
حجة يحرم خلافه، لقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ عِبْرَ
سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النساء: ١١٥) (بص، مع ٢،
٤٩٥، ٤)

- الأمانة طريق إلى الحكم، كما أن الدلالة طريق
إلى الحكم . ولا مانع من انعقاد الإجماع عنها
كما لا مانع من انعقاد الإجماع عن الأدلة،
خفيها وجلّيتها (بص، مع ٢، ٥٢٤، ١٥)

- لا يخلو إما أن يكون الإجماع معلوماً بالعقل
ضرورة أو استدلالاً، وإما معلوماً بالإدراك .
ومعلوم أننا لا نعلم بأول العقل أن الأُمَّة مُجمعة
على حكم من الأحكام، ولا باستدلال عقلي .
فبقي أن الإدراك هو الطريق إلى ذلك: إما أن
نُدرك قولهم بالسمع أو نشاهدهم يفعلون
فعلاً، وإما أن نسمع الخبر عنهم . وإذا لم يجز
أن يكون المُخْبِر عنهم هو الله ورسوله لأن

تحت الإجماع، وغير خارجه عنه، وهي استصحاب الحال، وأقل ما قيل، وإجماعهم على ترك قولة ما، وإجماعهم على أن حكم المسلمين سواء، وإن اختلفوا في حكم كل واحدة منها (حز، حكا، ٥، ١٠٦، ٤)

- ذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة، وقالوا: لا يجوز الحكم - البتة في شيء من الأشياء كلها - إلا بنص كلامه الله تعالى، أو نص كلام النبي صلى الله عليه وسلم، أو بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من فعل أو إقرار، أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها، متيقن أنه قاله كل واحد منهم، دون مخالف من أحد منهم، أو بدليل منهم، دون مخالف من أحد منهم، أو بدليل من النص، أو من الإجماع المذكور الذي لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا، والإجماع عند هؤلاء راجع إلى توقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد، لا يجوز غير ذلك أصلاً (حز، حكا، ٧، ٥٦، ٢)

- الإجماع: اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة (بج، حكف، ١، ٥١، ١١)

- لا يصح أن يقع النسخ بالإجماع؛ لأن الإجماع لا يصدر إلا عن دليل، فإذا أجمعت الأمة على إزالة حكم ثبت بالكتاب أو السنة كان ذلك دليلاً على ثبوت دليل وقع النسخ به، ولا يجوز أن ينسخ بالإجماع، لأن الإجماع ليس بدليل، إنما هو صادر عن الدليل الذي يثبت به الحكم من الكتاب أو السنة (بج، حكف، ١، ٣٦١، ١٠)

- الإجماع في كلام العرب على معنيين: أحدهما: العزم على الشيء، من قولك: أجمعت على فعل كذا وكذا، إذا عزمتم على

الله عنهم فقط وأما إجماع من بعدهم فليس إجماعاً (حز، حكا، ٤، ١٤٤، ٨)

- إجماع أهل كل عصر إجماع صحيح (حز، حكا، ٤، ١٤٤، ٩)

- قالت طائفة: بل إذا اختلف أهل عصر ما، في مسألة ما، ثم أجمع أهل العصر الذي بعدهم على بعض قول بعض أهل العصر الماضي، فهو إجماع صحيح لا يسع أحداً خلافه أبداً (حز، حكا، ٤، ١٤٥، ٢)

- قالت طائفة: إذا اتفق الجمهور على قول، وخالفهم واحد من العلماء فلا يلتفت إلى ذلك الواحد، وقول الجمهور هو إجماع صحيح (حز، حكا، ٤، ١٤٥، ٩)

- قالت طائفة: قول الجمهور الأكثر إجماع، وإن خالفهم من هو أقل عدداً منهم. وقالت طائفة: ليس هذا إجماعاً (حز، حكا، ٤، ١٤٥، ١١)

- قالت طائفة: إجماع أهل المدينة هو الإجماع، وهذا قول المالكيين (حز، حكا، ٤، ١٤٥، ١٢)

- قالت طائفة: إذا جاء القول عن صاحب الواحد أو أكثر من واحد من الصحابة ولم يُعرف له مخالف منهم، فهو إجماع، وإن خالفه من بعد الصحابة رضي الله عنهم (حز، حكا، ٤، ١٤٥، ١٧)

- لا إجماع إلا عن توقيف ولا شك في أن إجماع الصحابة رضي الله عنهم إجماع صحيح، وإنما الكلام في الأعصار بعدهم، وقد عارضه مخالفوه بأن قالوا: قد يجوز أن يجمع أهل عصر بعدهم على دليل من نص قرآن أو سنة، فهذا يدخل في التوقيف (حز، حكا، ٤، ١٤٧، ١٥)

- الدليل المأخوذ من الإجماع فهو ينقسم أربعة أقسام، كلها أنواع من أنواع الإجماع، وداخله

العصر على حكم النازلة، فكان حجة، قياساً على اتفاق الصحابة (شي، تبص، ٣٥٩، ٢)

- لا يعتبر في صحة الإجماع اتفاق العامة. وقال بعض المتكلمين: اتفاق العامة مع العلماء شرط في صحة الإجماع، وهو قول أبي بكر الأشعري. وقال بعضهم: يعتبر اتفاق الأصوليين. لنا: هو أنه ليس من أهل الاجتهاد، فلا يعتبر رضاه في صحة الإجماع (شي، تبص، ٣٧١، ٢)

- إذا اختلفت الصحابة في الحادثة على قولين، ثم أجمع التابعون على أحدهما، لم تصر المسألة إجماعاً في قول عامة أصحابنا. وقال أبو علي بن خيران، وأبو بكر القفال: يصير إجماعاً، ويسقط القول الآخر، وهو قول المعتزلة، وأصحاب أبي حنيفة. لنا: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَنْتَزِعْنَهُ مِنْ شَيْءٍ قَرَدُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: ٥٩) ولم يفرق بين أن يجمع التابعون بعد ذلك أو لم يجمعوا (شي، تبص، ٣٧٨، ٣)

- إذا اختلف الصحابة على قولين، لم يجوز للتابعين إحداث قول ثالث وقال بعض المتكلمين، وبعض أصحاب أبي حنيفة: يجوز ذلك. لنا: هو أن اختلافهم على قولين، إجماع على أن كل قول سواهما باطل، لأنه لا يجوز أن يفوتهم الحق، فلو جوزنا إحداث قول الثالث، لجوزنا الخطأ عليهم في القولين، وهذا لا يجوز (شي، تبص، ٣٨٧، ٤)

- يجوز إثبات القياس على ما ثبت بالإجماع. وقال بعض أصحابنا: لا يجوز إلا على ما ثبت بالكتاب والسنة. لنا: هو أن الإجماع أصل في إثبات الأحكام، فجاز القياس على ما ثبت به

تنفيذه وإمضائه. والثاني: عبارة عن الإجماع على القول والفعل المجمع عليه، وذلك مأخوذ من اجتماع الشيء، وانضمام بعضه إلى بعض. فإذا قلت: أجمعت الأمة على الحكم، فإنه يحتمل الأمرين جميعاً أنها عازمت على إنفاذه. والثاني: أنها أجمعت على القول به وتصويبه (بج، حكف، ٣٦٧، ٢)

- لا ينعقد الإجماع إلا باتفاق العلماء جملة، فإن شدّ منهم واحد لم يكن إجماع، هذا قول عامة العلماء (بج، حكف، ٣٩٣، ٢)

- ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أن الإجماع يصير حجة عقب انعقاده، ولا يعتبر فيه انقراض العصر، ولا يجوز اشتراطهم عدم الرجوع عمّا أجمعوا عليه. وذهب أصحاب الشافعي، وأبو التمام من أصحابنا، والجبائي إلى أن الإجماع لا يصير حجة إلا بانقراض العصر. والدليل على ما نقوله: أن السمع قد دلّ على أن ما أجمعت عليه الأمة حقٌ وصواب يجب اتباعه (بج، حكف، ٤٠١، ٢)

- الإجماع لا يتناول موضع الخلاف، وإنما يتناول موضع الاتفاق (بج، حكف، ٢، ٣، ٦١٥)

- إجماع أهل كل عصر حجة. وقال داود: إجماع غير الصحابة ليس بحجة. لنا: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النساء: ١١٥)، ولم يفصل. وأيضاً قوله عليه السلام: "لا تجتمع أمتي على الضلالة" (سنن الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ح ٢١٦٧)، ٤٦٦/٤. بلفظ "إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة"، ولم يفصل. ولأنه اتفاق علماء

مأمور بالعمل على قضية اجتهاده. فإن غلب على ظن أحد المجتهدين في واقعة الحل وغلب على ظن الآخر التحريم فلا يسوغ للمحرّم الأخذ بغير موجب اجتهاده (جون، جه، ٤٨، ٧)

- الإجماع: قليل: هو مأخوذ من الإجماع. يقال: أجمع على كذا، بمعنى: أزمع عليه وقطع. فكأنهم في حكم المسألة إذا قطعوا بالحكم قطعاً وعزماً، قيل: أجمعوا. وقد قيل: إنه من الجمع، والاجتماع. فكأنه شبه اتفاق أقاويلهم وأحكامهم باجتماعهم بالبدن أو بجمعهم بين أشياء يصح فيها الاجتماع بالضم والوصل. فأما حده، في عرف العلماء: فهو ظهور حكم للحادثة بين أهل الصنعة في تلك الحادثة مع عدم التفكير والمنازعة (جون، جهك، ٥٧، ١٥)

- من تعلّق بالإجماع في المسألة طُوبى بالكشف عن كيفية دعواه ذلك؛ فإن كان ادّعاؤه من عصر قبلهم من الصحابة رضي الله عنهم أو بعدهم طُوبى أولاً بطريق ثبوته. فإن ادّعاه بطريق التواتر لم يقبله حتى يتحقّقه تواتراً على ما يدّعيه أي نوع ادّعاه من أنواع التواتر؟ فإن لم يتمكّن من بيان وجهه، على وجه يعلمه ومن حضره ممن يعلمون طريق التواتر، بان عجزه. وإن تمكّن من بيانه غير أنّه ادّعاه تواتراً يُوجب العلم ضرورة، وقد كُشِفَ بيانه عن ثبوته استفاضةً توجب العلم استدلالاً، كان مقصراً في دعواه طريق التواتر، غير مقصر في دعوى الإجماع (جون، جهك، ١٢٢، ٣)

- إجماع هذه الأمة موجب للعلم قطعاً كرامة لهم على الدين لا لانقطاع توهم اجتماعهم على الضلال بمعنى معقول (سر، صوسا،

كالنص. ولأنه إذا جاز القياس على ما ثبت بخبر الواحد وهو مظنون، فلأن يجوز على ما ثبت بالإجماع، وهو مقطوع بصحته أولى (شي، تبص، ٤٤٧، ٢)

- الإجماع فيجوز التخصيص به لأنه أقوى من الظواهر فإذا جاز التخصيص بالظواهر فبالإجماع أولى (شي، جا، ١٩، ٣١)

- لا يجوز نسخ الإجماع لأن الإجماع لا يكون إلا بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم والنسخ لا يجوز بعد موته (شي، جا، ٣٠، ١٨)

- الإجماع في اللغة يحتمل معنيين: أحدهما الإجماع على الشيء والثاني العزم على الأمر والقطع به من قولهم أجمعت على الشيء إذا عزمت عليه، وأما في الشرع فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة (شي، جا، ٤٦، ١١)

- الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل فإذا رأيت إجماعهم على حكم علمنا أن هناك دليلاً جمّعهم سواء عرفنا ذلك الدليل أو لم نعرفه، ويجوز أن ينعقد عن كل دليل يثبت به الحكم كأدلة العقل في الأحكام ونص الكتاب والسنة وفحواهما وأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وإقراره والقياس وجميع وجوه الاجتهاد (شي، جا، ٤٧، ٢)

- الإجماع يُعرف بقول وفعل، وقول وإقرار، وفعل وإقرار (شي، جا، ٤٧، ٢٢)

- يُعتبر في صحة الإجماع اتفاق كل من كان من أهل الاجتهاد سواء كان مدرّساً مشهوراً أو خاملاً مستوراً وسواء كان عدلاً أميناً أو فاسقاً متهتكاً (شي، جا، ٤٨، ٢٩)

- إجماع المسلمين قاطبة على أن كل مجتهد

(٧، ٢٩٥)

يكفر بل هو كمجتهد فاسق، وخلاف المجتهد الفاسق معتبر، فإن قيل لعلة يكذب في إظهار الخلاف وهو لا يعتقد قلنا لعلة يصدق ولا بد من موافقته (غز، مس، ١، ١٨٣، ١٤)

- الإجماع من الأكثر ليس بحجة مع مخالفة الأقل وقال قوم هو حجة، وقال قوم إن بلغ عدد الأقل عدد التواتر اندفع الإجماع وإن نقص فلا يندفع. والمعتمد عندنا أن العصمة إنما تثبت للأمة بكليتها وليس هذا إجماع الجميع بل هو مختلف فيه. وقد قال تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله. فإن قيل قد تطلق الأمة ويُراد بها الأكثر كما يقال بنو تميم يحمون الجار ويكرمون الضيف ويراد الأكثر، قلنا من يقول بصيغة العموم يحمل ذلك على الجميع ولا يجوز التخصيص بالتحكم بل بدليل وضرورة ولا ضرورة ههنا، ومن لا يقول به فيجوز أن يريد به الأقل وعند ذلك لا يتميز البعض المراد عما ليس بمراد ولا بد من إجماع الجميع (غز، مس، ١، ١٨٦، ١)

- نفس الإجماع ونعني به اتفاق فتاوي الأمة في المسئلة في لحظة واحدة انقراض عليه العصر أو لم ينقرض، أفتوا عن اجتهد أو عن نص مهما كانت الفتوى نطقًا صريحًا. وتمام النظر في هذا الركن ببيان أن السكوت ليس كالنطق وأن انقراض العصر ليس بشرط وأن الإجماع قد ينعقد عن اجتهد (غز، مس، ١، ١٩١، ١٢)

- يجوز انعقاد الإجماع عن اجتهد وقياس ويكون حجة (غز، مس، ١، ١٩٦، ١)

- الإجماع: عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد. وهو حجة كالنص المتواتر عند أهل الحق (غز، من، ٥، ٣٠٣)

- معارضة خبر الواحد للإجماع، ولا يقبل، لأن

- الإجماع نوعان: العزيمة، والرخصة (سر، صوس، ١، ٣٠٣، ٥)

- الإجماع الموجب للعلم لا يكون إلا باتفاق فرق الأمة أهل الحق وأهل الضلالة جميعًا، لأن الحجة إجماع الأمة ومطلق اسم الأمة يتناول الكل. فأما المذهب عندنا أن الحجة اتفاق كل عالم مجتهد ممن هو غير منسوب إلى هوى ولا معلن بفسق في كل عصر (سر، صوس، ١، ٣١٠، ٢٣)

- الثابت بالنص لا يختص بوقت دون وقت فكذلك الثابت بالإجماع، ولو شرطنا انقراض العصر لم يثبت الإجماع أبدًا. لأن بعض التابعين في عصر الصحابة كان يزاحمهم في الفتوى فيتوهم أن يبدو له رأي بعد أن لم يبق أحد من الصحابة، وهكذا في القرن الثاني والثالث، فيؤدي إلى سد باب حكم الإجماع أصلًا وهذا باطل (سر، صوس، ١، ٣١٥، ١٩)

- الإجماع يوجب علم اليقين والرأي لا يوجب ذلك (سر، صوس، ٢، ١٣٨، ١٢)

- الإجماع لا ينسخ إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي وما نسخ بالإجماع يدل على ناسخ قد سبق في زمان نزول الوحي من كتاب أو سنة (غز، مس، ١، ١٢٦، ١)

- الإجماع فإنما نعني به اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على أمر من الأمور الدينية، ومعناه في وضع اللغة الاتفاق والإجماع وهو مشترك بينهما. فمن أزمع وصمم العزم على إمضاء أمر يُقال أجمع والجماعة إذا اتفقوا يقال أجمعوا (غز، مس، ١، ١٧٣، ٦)

- المبتدع إذا خالف لم ينعقد الإجماع دونه إذا لم

- عنهم، والنقل يكون بالتواتر تارة، وبالأحاد أخرى وكلاهما طريق إلى معرفة الإجماع (كلو، تم ٣، ٣٢٢، ٤)
- يجوز القياس على ما بُتَّ بالإجماع، وقال بعض الشافعية: لا يجوز إلا على ما ثبت بكتاب أو سنة. لنا: أن الإجماع أصل بُتَّ به أحكام الشرع فجاز القياس على ما بُتَّ به، أصله الكتاب والسنة (كلو، تم ٣، ٤٤٢، ٤)
- ممّا يدلّ على صحة العلة الإجماع، فإذا أجمعوا على علة في حكم فوجدت في غيره، وجب أن يعلّق عليه مثاله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قال: "لا يقضي القاضي وهو غضبان" (أخرجه الزبيدي في اتحاف السادة المتقين، ١٤٧/١. وأخرجه: النسائي في سنته، عن أبي بكر، باب النهي عن أن يقضي في قضاء، (ح ٣٢)، ٢٤٧/٨. والبيهقي في سنته، عن أبي بكر، كتاب آداب القاضي، باب لا يقض وهو غضبان، بزيادة: بين اثنين، ١٠٥/١٠. ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي، (ح ١٦-١٧١٧)، ١٣٤٣/٣. أجمعوا على أن علة ذلك اشتغال قلبه عن النظر والتفكير في الدليل والحكم وتغيير طبعه عن السكون والتثبت للاجتهد، فكان كل داخل على قلب الإنسان من خوف وحزن وعطش، وجوع، ومرض، بمنزلة ذلك، وينهي القاضي أن يقضي معه (كلو، تم ٤، ٢١، ٩)
- الإجماع فلا ينسخ ولا ينسخ به لأنه لا يكون إلا بعد انقراض زمن النص، والنسخ لا يكون إلا بنص، ولا ينسخ بالإجماع لأن النسخ إنما يكون لنص، والإجماع لا ينعقد على خلافه لكونه معصوماً من الخطأ، وهذا يقضي إلى
- الإجماع دليل مقطوع به ولأن خبر الواحد إذا خالف الإجماع دلّ على بطلان سنده، أو نسخه، لأنه لو كان ثابتاً لم يخرج عن قول جميع الأمة (كلو، تم ٣، ١٥٠، ٤)
- الإجماع هو الاتفاق من جماعة على أمر من الأمور، إما فعل أو ترك (كلو، تم ٣، ٢٢٤، ٢)
- غير ممتنع أن تكون عصمة الأمة ثبتت بالشرع حال الاجتماع (الإجماع)، وأن حال الافتراق كما قلنا: كل واحد منهم لا يقع العلم بخبره، فإذا أجمعوا أوقع الله العلم بخبرهم (كلو، تم ٣، ٢٤٦، ١٣)
- المعتبر في الإجماع بعلماء العصر من أهل الاجتهاد، وبه قال أكثر العلماء، وقال بعضهم يُعتبر في ذلك جميع الأمة، فيدخل في ذلك العوام، وقال آخرون: يُعتبر بالعلماء ومن يُنسب إلى العلم (كلو، تم ٣، ٢٥٠، ٧)
- اتفاق أهل البيت ليس بحجة خلافاً للرافضة. لنا: أن أدلة الإجماع لا تقع عليهم، لأنهم بعض المؤمنين وبعض الأمة (كلو، تم ٣، ٢٧٨، ١)
- لا يجوز انعقاد الإجماع إلا عن دليل، ولا يجوز إجماع الأمة تبييناً، وحكى أن قومًا أجازوا حصول الإجماع بغير دليل، وإنما يوفقهم الله عز وجل لاختيار الصواب، وإن لم يكن لهم دليل (كلو، تم ٣، ٢٨٥، ٨)
- إذا صدر الإجماع عن اجتهد لم تجز مخالفته، وحكى عن الحاكم صاحب المختصر من أصحاب أبي حنيفة: أنه تجوز مخالفته (كلو، تم ٣، ٢٩٣، ١١)
- معرفة الإجماع: يُعرف بالإدراك، إما بسماع قولهم، أو شاهدتهم يفعلون فعلاً، أو يُنقل لنا

العامي لا يعتبر في الإجماع. وإلا، فالواجب أن يُقال: الإجماع عبارة عن اتفاق المكلّفين من أمة محمد، إلى آخر الحد المذكور (أمد، حكم ١، ٢٨١، ١٧)

- الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم، خلافاً للشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة وقد احتج أهل الحق في ذلك بالكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فخمس آيات: الآية الأولى، وهي أقواها، وبها تمسك الشافعي، رضي الله عنه، وهي قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُوْمِنِينَ تَوَلَّيْهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (النساء: ١١٥) ووجه الاحتجاج بالآية أنه تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين، ولو لم يكن ذلك مُحَرَّمًا، لما توعد عليه، ولما حَسُنَ الجمع بينه وبين المحرم من مُشَاقَّةِ الرسول، عليه السلام، في التوعد، كما لا يحسن التوعد على الجمع بين الكفر وأكل الخبز المُباح (أمد، حكم ١، ٢٨٦، ٦)
- الإجماع حجة على أنه لا اعتبار بموافقة من هو خارج عن الملة، ولا بمخالفته، وأنه لا يشترط فيه اتفاق كل أهل الملة إلى يوم القيامة (أمد، حكم ١، ٣٢١، ٨)
- المجتهد المطلق، إذا كان مبتدعاً لا يخلو، إما أن لا يكفر ببدعته، أو يكفر. فإن كان الأول، فقد اختلفوا في انعقاد الإجماع مع مخالفته نفياً وإثباتاً. ومنهم من قال: الإجماع لا ينعقد عليه، بل على غيره، فيجوز له مخالفة إجماع من عداه. ولا يجوز ذلك لغيره. والمختار أنه لا ينعقد الإجماع دونه، لكونه من أهل الحل والعقد، وداخلاً في مفهوم لفظ الأمة المشهود لهم بالعصمة. وغايته أن يكون فاسقاً، وفسقه

- إجماعهم على الخطأ (قد، روض، ٨٠، ٣)
- الإجماع في اللغة الاتفاق، يقال أجمعت الجماعة على كذا إذا اتفقوا عليه، ويطلق بإزاء تصميم العزم يقال أجمع فلان رأيه على كذا إذا صمّم عزمه (قد، روض، ١١٦، ٥)
- الإجماع في الشرع اتفاق علماء العصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من أمور الدين (قد، روض، ١١٦، ٨)
- لا ينعقد الإجماع بقول الأكثرين من أهل العصر في قول الجمهور. وقال محمد بن جرير وأبو بكر الرازي ينعقد وقد أوماً إليه أحمد رحمه الله (قد، روض، ١٢٤، ٩)
- ظاهر كلام أحمد رحمه الله أن انقراض العصر شرط في صحة الإجماع (قد، روض، ١٢٧، ٨)
- يجوز أن ينعقد الإجماع عن اجتهاد وقياس ويكون حجة (قد، روض، ١٣٤، ٩)
- الإجماع. وهو في اللغة باعتبارين: أحدهما العزم على الشيء والتصميم عليه، ومنه يقال: أجمع فلان على كذا، إذا عزم عليه؛ وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾ (يونس: ٧١) أي اعزموا، وبقوله عليه السلام "لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل" أي يعزم. وعلى هذا فيصح إطلاق اسم الإجماع على عزم الواحد. الثاني الاتفاق؛ ومنه يقال: أجمع على كذا؛ إذا اتفقوا عليه. وعلى هذا، فاتفق كل جماعة على أمر من الأمور، دينياً كان أو دنيوياً، يُسمّى إجماعاً حتى اتفاق اليهود والنصارى (أمد، حكم ١، ٢٨٠، ٤)
- الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع. هذا إن قلنا إن

وداود الظاهري وابن جرير الطبري إلى المنع من ذلك. ومن الناس من قال بجواز ذلك بالقياس الجلي دون الخفي. والمختار جوازه ووقوعه. وأنه حجة تمتنع مخالفته (أمد، حكم ١، ٣٧٩، ٢)

- اختلفوا في ثبوت الإجماع بخبر الواحد، فأجازه جماعة من أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله والحنابلة؛ وأنكره جماعة من أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحابنا كالغزالي، مع اتفاق الكل، على أن ما ثبت بخبر الواحد لا يكون إلا ظنيًا في سنده، وإن كان قطعياً في متنه (أمد، حكم ١، ٤٠٤، ٢)

- الإجماع منعقد على امتناع إطلاق اسم النسخ حقيقة في الإزالة والنقل؛ فإذا تعدت استعارته من الإزالة، تعين أن يكون مستعاراً من النقل. ووجه استعارته منه أن تحصيل ما في أحد الكتابين في الآخر، تجري مجرى نقله وتحويله إليه، فكان، منه بسبب من أسباب التجويز. وإذا كان مستعاراً من النقل، وجب أن يكون اسم النسخ حقيقة في النقل إذ المجاز لا يتجوّز به في غيره بإجماع أهل اللغة (أمد، حكم ٣، ١٤٨، ٩)

- الإجماع هو العزم لغة قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾ (يونس: ٧١). وقال عليه السلام: "لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل"، والاتفاق أيضاً. يقال: أجمع إذا صار ذا جمع كما يقال ألبن وأتمر إذا صار ذا لبن وأتمر (رم)، تحصر ٢، ٣٧، ٢)

- قول بعضهم وسكوت الباقيين ليس بإجماع ولا حجة وهو مذهب الشافعي. وقال الجبائي: بأنه إجماع وحجة بعد انقراض العصر. وقال أبو هاشم: ليس بإجماع ولكنه حجة وقال ابن

غير مخل بأهلية الاجتهاد (أمد، حكم ١، ٣٢٦، ١٤)

- إن الإجماع المحتج به غير مختص بإجماع الصحابة، بل إجماع أهل كل عصر حجة، خلافاً لداود وشيعته من أهل الظاهر، ولأحمد ابن حنبل في إحدى الروايتين عنه. والأول هو المختار؛ ويدل عليه أنه حجة كون الإجماع حجة غير خارجة كما ذكرناه من الكتاب والسنة والمعقول. وكل واحد منها لا يفرق بين أهل عصر وعصر، بل هو متناول لأهل كل عصر حسب تناوله لأهل عصر الصحابة، فكان إجماع أهل كل عصر حجة (أمد، حكم ١، ٣٢٨، ١٣)

- إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم في مسألة، ولم يتشر بين أهل عصره، لكنه لم يعرف له مخالف، هل يكون إجماعاً. اختلفوا فيه، والأكثر على أنه ليس بإجماع، وهو المختار (أمد، حكم ١، ٣٦٥، ٧)

- اختلفوا في انقراض العصر: هل هو شرط في انعقاد الإجماع أو لا؟ فذهب أكثر أصحاب الشافعي وأبي حنيفة والأشاعرة والمعتزلة إلى أنه ليس بشرط. وذهب أحمد بن حنبل والأستاذ أبو بكر بن فورك إلى اعتباره شرطاً (أمد، حكم ١، ٣٦٦، ٢)

- الإجماع إلا عن مستند اختلفوا في جواز انعقاده عن الاجتهاد والقياس. فجوّزه الأكثرون، لكن اختلفوا في الوقوع نفياً وإثباتاً. والقائلون بثبوته اختلفوا فمنهم من قال إن الإجماع مع ذلك يكون حجة تحرم مخالفته، وهم الأكثرون؛ ومنهم من قال لا تحرم مخالفته، لأن القول بالاجتهاد في ذلك يفتح باب الاجتهاد ولا يحرمه. وذهبت الشيعة

إن كان من بابه) لأن ركن كل شيء ما يقوم به ذلك الشيء، والإجماع يقوم بهما. (ورخصة وهو أن يتكلم أو يفعل البعض دون البعض) بعد البلوغ ومضي مدة التأمل والنظر في الحادثة (وفيه خلاف الشافعي) فإنه قال: الإجماع لا يتعقد إلا بتنصيب الكل، لأن السكوت محتمل في نفسه، والمحتمل لا يكون حجة، وهذا لأنه يحتمل أن يكون عن خوف أو تفكر (نس)، كشف ٢، ١٨٠، ١)

- الإجماع في اللغة هو العزم يقال: أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه ومنه قوله تعالى إخباراً: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ (يونس: ٧١) أي اعزموا عليه (بخ، بزد ٣، ٤٢٣، ٤)

- هو اجتماع جميع آراء أهل الإجماع على حكم من أمور الدين عقلي أو شرعي عند نزول الحادثة وقيل وهو الأصح أنه عبارة عن اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر من الأمور فأريد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل وإذا أطبق بعضهم على الاعتقاد وبعضهم على القول أو الفعل الدالين على الاعتقاد واحترز بلفظ: المجتهدين معرّفًا باللام المستغرق بالجميع عن اتفاق غيرهم كالعامة واتفاق بعضهم وبقوله: من هذه الأمة عن المجتهدين من أرباب الشرائع السالفة وبقوله في عصر عن إيهام أن الإجماع لا يتم إلا باتفاق مجتهدى جميع الأعصار إلى يوم القيامة لتناول لفظ المجتهدين جميعهم وإنما قيل على أمر من الأمور ليكون متناولاً للقول والفعل والإثبات والنفي والأحكام العقلية والشرعية. ثم انعقاد الإجماع متصوّر (بخ، بزد ٣، ٤٢٤، ١٥)

- الإجماع (عزيمة) وهي ما كان أصلاً في باب الإجماع، إذ العزيمة هي الأمر الأصلي

أبي هريرة: إن كان القول من حاكم لم يكن إجماعاً ولا حجة، وإلا كان إجماعاً وحجة. لنا: أن السكوت يحتمل صدوره من الراضي والساخط. والمجتهد إن كان لا يرى الإنكار فرضاً. أو يرى تركه صغيرة أو قيام غيره مقامه فيه، أو ينتهز فرصة الممكنة منه أو أنه في الفكر بعد. فلا يدل على الرضا وهو معنى قول الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول (رم، تحص ٢، ٦٦، ٥)

- الإجماع في الآراء والحروب حجة إذ أدلة الإجماع مطلقة، ومنهم من أنكر، ومنهم من جعله حجة بعد استقرار الرأي (رم، تحص ٢، ٨٤، ٨)

- (الإجماع) هو اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة في أمر من الأمور، ونعني بالاتفاق، الاشتراك إما في القول أو الفعل أو الاعتقاد، وبأهل الحل والعقد: المجتهدين في الأحكام الشرعية، وبأمر من الأمور: الشرعيات والعقليات والعرفيات (قر، نقح، ٦، ٣٢٢)

- يجوز عند مالك رحمه الله تعالى انعقاده (الإجماع) عن القياس والدلالة والأمانة، وجوّزه قوم بغير ذلك بمجرّد الشبه والبحث. ومنهم من قال لا ينعقد عن الأمانة بل لا بد من الدلالة، ومنهم من فصل بين الأمانة الجليّة وغيرها (قر، نقح، ١٠، ٣٣٩)

- (الإجماع)، يُقال: أجمع على المسير أي عزم عليه، وحقيقته: جمع رأيه عليه، والاتفاق أيضاً يقال: أجمعوا على الأمر أي اتفقوا عليه، واصطلاحاً فهو اتفاق علماء كل عصر من أهل العدالة، والاجتهاد على حكم وأما (ركنه، فنوعان عزيمة: وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق) منهم (أو شروعه في الفعل

(بخ، بزدد، ٣، ٤٨٣، ٢٣)

- الإجماع وأصله الاتفاق. وهو اتفاق علماء العصر من الأمة على أمر ديني. وقيل اتفاق أهل الحل والعقد على حكم الحادثة قولاً (حن، قعد، ٢٩، ٢٠)

- الإجماع: هو اتفاق المجتهدين من أمة النبي صلى الله عليه وسلم على حكم. وهو حجة، وحكى الروياني في كتاب القضاء من "البحر" عن بعضهم أنه لا يكون حجة إلا إذا انضم إلى القول فعلهم ليتأكد، فإن قال بعض المجتهدين قولاً، وعرف به الباقيون فسكتوا عنه، ولم ينكروا عليه، ففيه مذاهب، أصحها عند الإمام فخر الدين: أنه لا يكون إجماعاً ولا حجة، لاحتمال توقفه في المسألة، أو ذهابه إلى تصويب كل مجتهد (اس، مهد، ٤٥١، ١)

- إذا أجمعوا في شيء على حكم، ثم حدث في ذلك الشيء المجمع عليه صفة، فهل يستدل بالإجماع الموجود فيه قبل الصفة عليه بعد الصفة أيضاً، وإن لم يظهر فيه دليل من قياس أو غيره، بل بمجرد الاستصحاب، حتى يمتنع إثبات الخلاف، أو يجوز الاجتهاد فيه بعد حدوث تلك الصفة؟ فإن اقتضى القياس أو غيره إلحاقه بما قبل الصفة ألحق به وإلا فلا؟ اختلفوا فيه كما قاله الماوردي، والروياني في كتاب القضاء، فذهب داود إلى الأول فقال: إن اختلاف الصفات لا يبيح اختلاف الحكم إلا بدليل قاطع. وذهب الشافعي، وجمهور العلماء إلى الثاني (اس، مهد، ٤٥٩، ١٠)

- (في النسخ) الإجماع لا يُنسَخ لأنَّ النَّصَّ يَتَقَدَّمُهُ. ولا ينعقد الإجماع بخلافه ولا القياس بخلاف الإجماع (اس، مهس، ٢، ٢٥٦، ٤)

- الإجماع. وهو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة

(ورخصة) وهي ما جعل إجماعاً لضرورة إذ مبنى الرخصة على الضرورة وأما العزيمة فالتكلم بما يوجب الاتفاق منهم أو شروعه في الفعل فيما يكون من باب الفعل على وجه يكون ذلك موجوداً من الخاص والعام (بخ، بزدد، ٣، ٤٢٥، ٢١)

- الإنقراض الإنقطاع وانقراض العصر أي أهله عبارة عن موت جميع من هو من أهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها. واختلفوا في اشتراطه لانعقاد الإجماع فقال عامة العلماء: إنه ليس بشرط لانعقاد الإجماع لا لصيرورته حجة وهو أصح مذاهب الشافعي. وذهب أحمد بن حنبل وأبو بكر بن فورك إلى أنه شرط لانعقاد الإجماع وإليه ذهب الشافعي في قول وقال بعض أصحابه كأبي إسحق الإسفرائني إن كان الإجماع لاتفاقهم على الحكم قولاً وفعلًا لا يشترط الانقراض لانعقاد الإجماع، وإن كان الإجماع بنص البعض وسكوت الباقيين يُشترط. وهو قول بعض المعتزلة. وقال بعضهم: إن كان الإجماع عن قياس كان شرطاً وإلا فلا. وإليه ذهب إمام الحرمين (بخ، بزدد، ٣، ٤٥٠، ١١)

- الإجماع حجة لا فصل فيه وإنما ثبت مطلقاً فلا يصح الزيادة عليه (بخ، بزدد، ٣، ٤٥١، ١)

- الأصل في الإجماع أن يكون موجباً للحكم قطعاً كالكتاب والسنة فإن لم يثبت اليقين به في بعض المواضع فذلك بسبب العوارض كما في الآية المؤولة وخبر الواحد (بخ، بزدد، ٨، ٤٦٣)

- الجامع لو كان قطعياً لم يبق في انعقاد الإجماع فائدة لأن الحكم والقطع بحصته يثبتان بذلك الدليل فلم يبق للإجماع تأثير في إثبات شيء

خلفائهم راجع أيضًا إلى حقيقة الإجماع، من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم (شط، وفق، ٤، ٨)

- يجوز أن يكون سند الإجماع قطعياً لكن يكون الإجماع أقوى من حيث لا يحتمل النسخ وحينئذ يستغنى عنه بالإجماع دون العكس (نف، نهى، ٢، ٣٠، ٤)

- الإجماع هو في اللغة العزم يقال أجمع فلان على كذا أي عزم، والاتفاق يقال أجمع القوم على كذا أي اتفقوا، وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من أمة محمد عليه الصلاة والسلام في عصر على حكم شرعي، والمراد بالاتفاق الإشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل وقيد بالمجتهدين إذ لا عبرة باتفاق العوام وعرف بلام الاستغراق احترازاً عن اتفاق بعض مجتهدي عصر، واحترز بقوله من أمة محمد عليه الصلاة والسلام عن اتفاق مجتهدي الشرائع السالفة، وقوله في عصر حال من المجتهدين معناه زمان ما قل أو كثر وفائدته الاحتراز عما يرد على من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الإجماع إلى آخر الزمان، إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين (نف، وضع، ٢، ٤١، ٥)

- الإجماع على مراتب فالأولى بمنزلة الآية والخبر المتواتر يكفر جاحده، والثانية بمنزلة الخبر المشهور يضل جاحده، والثالثة لا يضل جاحده لما فيه من الاختلاف (نف، وضع، ٢، ٥١، ٨)

- نقل الإجماع إلينا قد يكون بالتواتر فيفيد القطع وقد يكون بالشهرة فيقرب منه وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل لوجوب اتباع الظن بالدلائل (نف، وضع، ٢، ٥٢، ٦)

محمد صلى الله عليه وسلم: على أمر من الأمور (اس، مهس، ٢، ٣٧٧، ١٠)

- إذا عارض الإجماع نص من الكتاب أو السنة فإن كان أحدهما قابلاً للتأويل بوجه ما أول القابل له سواء كان هو الإجماع أو النص جمعاً بين الدليلين، وإن لم يكن أحدهما قابلاً للتأويل تساقطاً، لأن العمل بهما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح، وهذا كله إذا كانا ظنيين. فإن كانا قطعيين. أو كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً. فلا تعارض (اس، مهس، ٢، ٤٣٥، ١٧)

- الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض. والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض. وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقول لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعاً إلا إذا استند إلى النقل. فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة. وأما الثاني فالقياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه، إما باتفاق وإما باختلاف. فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا؛ لأن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد. ويلحق بالضرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظري (شط، وفق، ٣، ٤١، ٩)

- يطلق أيضًا لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة، وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد، لكونه أتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهداً مجتمعاً عليه منهم أو من خلفائهم، فإن إجماعهم إجماع، وعمل

قال ابن برهان في "الوجيز": يجب عليه ترك العمل بالحديث، والإصرار على الإجماع. وقال قوم من الأصوليين: بل يجب عليه الرجوع إلى موجب الحديث. وقال قوم: إن ذلك يستحيل، وهو الأصح من المذاهب. فإن الله تعالى عصم الأمة عن نسيان حديث في الحادثة، ولولا ذلك خرج الإجماع عن أن يكون قطعياً (زر، بحر، ٤، ٤٥٩، ٤)

- إجماع العوام عند خلو الزمان من المجتهد لا عبرة به، لأننا إن لم نعتبرهم في انعقاد الإجماع، منعنا إمكان وقوع المسألة، لأنه لا يجوز خلو الزمان عمّن يقوم بالحق، وإن اعتبرنا قولهم منعنا أن إجماعهم ليس إجماعاً شرعياً (زر، بحر، ٤، ٤٦٥، ٦)

- من بلغ من النساء والعبيد مبلغ الاجتهاد، فإنه يعتد بخلافه، ولا ينعقد الإجماع مع خلافه، والرق والأنوثة لا يؤثران في اعتبار الخلاف، كما لا يؤثران في قبول الرواية والفتوى (زر، بحر، ٤، ٤٧٥، ٢٠)

- إذا أدرك التابعي عصر الصحابة وهو من أهل الاجتهاد دخل معهم فيه، ولا ينعقد الإجماع إلا به على أصح الوجوه (زر، بحر، ٤، ٤٧٩، ١٨)

- لا يشترط في انعقاد الإجماع انقراض عصر المجمعين وموت الجميع على الصحيح عند المحققين؛ بل يكون اتفاقهم حجة (زر، بحر، ٤، ٥١٠، ٤)

- لا يشترط التواتر في نقل الإجماع (زر، بحر، ٤، ٥١٧، ٨)

- جريان الإجماع في العقلية على ثلاثة مذاهب. أحدها: الجواز مطلقاً، وحكاها الأستاذ أبو منصور عن القاضي فقال: وقال

- (الإجماع) لغة يطلق بمعنيين: أحدهما: العزم على الشيء والإمضاء، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ (يونس: ٧١) أي اعزموا، وقوله عليه السلام: "لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل"، ونقض ابن العارض المعتزلي هذا بأن إجماع الأمة يتعدى بعلى، والإجماع بمعنى العزيمة وقطع الروية لا يتعدى بعلى. قلت: حكى ابن فارس في المقاييس: أجمعت على الأمر، إجماعاً وأجمعت. نعم، تعديته بنفسه أفصح. والثاني: الاتفاق، ومنه أجمع القوم: إذا صاروا ذوي جمع. قال الفارسي: كما يقال: ألبن وأتمر، إذا صار ذا لبن وتمر... وأما في الاصطلاح: فهو اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار (زر، بحر، ٤، ٤٣٥، ١٢)

- إذا انعقد الإجماع على أحد أدلته، فهل يقطع على صحته؟ فيه وجهان: أحدهما: نعم، ليصح قيام الحجة. الثاني: المنع اعتباراً بأهله في انتفاء العصمة عن أحادهم، فكذا عن جميعهم (زر، بحر، ٤، ٤٤٣، ٣)

- استصحاب الإجماع واجب أبداً لأنه لا ينسخ، كما ينسخ النص، ولا يختص كما يختص المفهوم. نعم، إن أجمعوا على شيء ثم حدث معنى في ذلك الشيء، لم يُحتج بالإجماع المقدم خلافاً للظاهرة (زر، بحر، ٤، ٤٤٧، ٨)

- حجة كون الإجماع من خصائص هذه الأمة، أن الدليل إنما قام على عصمة هذه الأمة دون غيرها (زر، بحر، ٤، ٤٤٨، ٦)

- إذا أجمعوا على خلاف الخبر إذا ذكر واحد من المجمعين خبراً عن الرسول عليه السلام، يشهد بضد الحكم الذي انعقد عليه الإجماع،

إجماع آخر؛ ولكن لما اتفق أهل الإجماع على أن كل ما أجمعوا عليه فإنه يجب العمل به في كل الأعصار أمناً من وقوع هذا الجائز، فعدم الجواز عنده مستفاد من الإجماع الثاني لا من الإجماع الأول، وعند الجماهير هو مستفاد من الإجماع الأول من غير حاجة إلى الإجماع الثاني (زر، بحر، ٤، ٥٢٨، ١٦)

- إذا قلنا: هذا لا يصح بالإجماع احتمل أمرين: أحدهما: الإجماع على نفي الصحة. والثاني: نفي الإجماع على الصحة. والثاني: أعم من الأول، فلا يلزم من نفي الإجماع على الصحة، نفي الصحة، لجواز أن يكون الحكم مختلفاً فيه، فهو صحيح على رأي. فالإجماع على الصحة منتف، لكن هي غير منتفية مطلقاً؛ بل ثابتة على ذلك الرأي، بخلاف الإجماع على نفي الصحة، فإنه يقتضي نفيها مطلقاً (زر، بحر، ٤، ٥٤٧، ١٢)

- الإجماع العزم والاتفاق لغة يُقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه والقوم على كذا إذا اتفقوا عليه، فيتصور الإجماع بالمعنى الأول من واحد لا بالمعنى الثاني، قيل والثاني بالمعنى الاصطلاحي أنسب انتهى. وهو بناء على أنه إذا لم يبق من المجتهدين إلا واحد لا يكون قوله حجة كما هو أحد القولين فيه ثم لقائل أن يقول المعنى الأصلي له العزم، وأما الاتفاق فلازم اتفاقي ضروري للعزم من أكثر من واحد لأن اتحاد متعلق عزم الجماعة يوجب اتفاقهم عليه لا أن العزم يرجع إلى الاتفاق، لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه كما ذكره القاضي فإنه ليس بمطرد ولا أنه مشترك لفظي بينهما كما ذكره الغزالي، إذ لا ملجئ إليه مع أنه خلاف الأصل واصطلاحاً اتفاق مجتهدي

شيخنا أبو بكر محمد بن الطيّب الأشعري: يصح الاستدلال بالإجماع في جميع العلوم العقلية والشرعية، ولذلك استدلل على نفي قديم عاجز أو ميت بإجماع أهل العقول على نفيه. والثاني: المنع مطلقاً، وبه جزم إمام الحرمين، ونقله الأستاذ أبو منصور عن أكثر أصحابنا استغناءً بدليل العقل عن الإجماع. قال الأصفهاني: وهو الحق نعم، يستعمل الإجماع في علم الكلام، لا لإفادة العلم؛ بل لإلزام الخصم وإفحامه. وبه جزم سليم في "التقريب" بناءً على أن الإجماع يثبت حجة بالسمع، لا بالعقل. وقال إلكيا: ينشأ من أن الإجماع حجة من جهة السمع أنه إنما يحتج به فيما طريق معرفته السمع، ولا يصح أن يعرف بالإجماع ما يجب أن تتقدم معرفته قبل معرفة الإجماع، كإثبات الصانع والنبوت. والثالث: التفصيل بين كليات أصول الدين، كحدوث العالم، فلا يثبت به، وبين جزئياته كجواز الرؤية فيثبت به (زر، بحر، ٤، ٥٢١، ١٥)

- انعقاد الإجماع بعد الإجماع على شيء سبق خلافه وفيه مسألان: أحدهما: أن يكون من المجمعين كما لو أجمع أهل عصر على حكم، ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع، وأجمعوا عليه، ففي جواز الرجوع خلاف مبني على اشتراط انقراض العصر في الإجماع. فمن اعتبر جواز ذلك، ومن لم يعتبره - هو الراجح - لم يجوزه وكان إجماعهم الأول حجة عليهم وعلى غيرهم. الثانية: أن يكون من غيرهم، فمنعه الأكثرون أيضاً، وإلا لتصادم الإجماعان، جوزه أبو عبد الله البصري. قال الإمام الرازي: وهو الأولى، لأنه لا امتناع في إجماع الأمة على قول يشترط أن لا يطرأ عليه

عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي. فاتفق مجتهدي عصر يفيد اتفاق جميعهم أي اشتراكهم في ذلك الأمر المجمع عليه فخرج ما اتفق عليه بعضهم كما هو قول الجمهور (أم، قرر، ٣، ٨٠، ١٩)

- لا ينعقد (الإجماع) بالأربعة الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم مع مخالفة غيرهم أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم عند الأكثر خلافاً لبعض الحنفية وأحمد في رواية (أم، قرر، ٣، ٩٨، ٢١)

- إذا حمل حكم الإجماع على الخصوص وهو ما ليس من ضروريات الدين فيما في الأحكام وما وافقه ليندفع ورود هذا اللازم الباطل لا يصح أيضاً لعدم صحة تقسيمه إلى نفسه وإلى غيره، إذ لا خفاء في أن الإجماع على ما ليس من ضروريات الدين لم يتناوله أي الإجماع على ما هو من ضرورياته بل يباينه. ثم يقال وليس كون الشيء معلوماً بالضرورة من الدين حكم الإجماع لأن حكمه حيثئذ أي الإجماع ما ليس ناشئاً إلا عنه أي عن الإجماع، والمعلوم بالضرورة الدينية إنما نشأ عن ظهور كونه من الدين ظهور اشتراك في معرفة كونه منه الخاصة والعامة (أم، قرر، ٣، ١١٣، ٣٦)

- الإجماع إنما هو اتفاق المجتهدين، فإذا فقد المجتهدون فقد الإجماع، لأن المجتهد هو الذي يعتبر قوله في الإجماع والخلاف (سي، رد، ١٠٠، ١٣)

- الإجماع وهو في اللغة العزم يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم كذا، ذكر الفاضل وغيره، وقد جاء أجمع فلان كذا بدون على في معنى عزم على كذا. ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾ (يونس: ٧١) وقوله عليه السلام: "لا

- صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَجْمَعْ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ" (سنن النسائي، كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفص، (ح ٢٦٤٨، ٢/١١٦). والاتفاق يقال أجمع القوم على كذا أي اتفقوا. وحقيقته صار ذا جمع. كما يقال ألبن وأتمر أي صار ذا لبن وذا تمر، وفي الاصطلاح اتفاق أهل الحل والعقد أي أرباب الإطلاق والمنع كالإباحة والحظر وهم المجتهدون. وفيه إشارة إلى أنه لا عبرة باتفاق العوام وعدمه (بد، بدخ، ٢، ٣٧٧، ١٠)
- لا بد له أي الإجماع من سند أي دليل أو أمانة تبنى عليه الإجماع ويسند إليه (بد، بدخ، ٢، ٤٢٧، ١٤)
- الإجماع لا عن دليل قاطع لأنهم صححوا بيع المراضاة بلا دليل، قلنا لا نسلم أنه بلا دليل بل غايته أنه ترك نقل الدليل اكتفاء بالإجماع، عنه، والمراد ببيع المراضاة ما حصل بتراضي الجانبين، ويسمى بيع التعاطي واختلقت كفيته فقال الشافعي لا بد له من صفة تدل عليه في الجملة وقال أبو حنيفة مجرد المعاطاة تدل عليه. وقيل المراد به شرب الماء من السقاء. من غير تقدير الماء. وعوضه قال الجاربردي في كلام التعبيرين نظراً، أما الثاني فلا أنه لا يسمى بيعاً، وأما الأول فلا أنهم ما اكتفوا فيه بذكر الإجماع. فإن كتبهم مشحونة بذكر سنده وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونُ بِحِكْمَةٍ عَنْ رَأْسِ﴾ (النساء: ٢٩) أقول الجواب عن الثاني أن ذلك مما تقررت العادة. بأن يعطى ثمنه عوض شرب الماء وإن قل ولا يعد في تسميته بيعاً. وعن الأول بأن السند إنما ذكر في بعض الكتب دون عامتها (بد، بدخ، ٢، ٤٢٩، ٨)
- الترجيح بحسب دليل الحكم، أي حكم

المجمعون عقب إجماعهم بخروج سقف عليهم، وقيل يشترط طوله في الإجماع الظني بخلاف القطعي (فعلم) من الحدّ زيادة على ما مرّ (اختصاصه)، أي الإجماع (بالمجتهدين) بأن لا يتجاوزهم إلى غيرهم (فلا عبرة باتفاق غيرهم قطعاً ولا بوفاقهم في الأصحّ)، وقيل يعتبر مطلقاً وقيل يعتبر في المشهور دون الخفيّ كدقائق الفقه، وقيل يعتبر وفاق الأصولي لهم في الفروع لتوقف استنباطها على الأصول. قلنا هو غير مجتهد بالنسبة إليها (و) علم اختصاصه (بالمسلمين) لأنّ الإسلام شرط في المجتهد المأخوذ في حدّه فلا عبرة بوفاق الكافر ولو ببدعة ولا بخلافه (و) علم (أنّه لا بدّ من الكل) أي وفاقهم، لأنّ إضافة مجتهد إلى الأمة تفيد العموم (وهو الأصحّ) فيضّر مخالفة الواحد (نص، لب، ١٠٧، ١)

- أدلّة الأحكام الكتاب والسنة والإجماع والقياس بحكم الاستقراء، وجه الضبط الدليل الشرعي: إما وحي أو غيره، والوحي إما متلوّ فهو الكتاب، أو غير متلوّ فهو السنة، وغير الوحي إما قول كل الأمة من عصر فهو الإجماع، وإلا فالقياس، ويندرج في السنة قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقديره (ومنع الحصر) أي إبطاله (بقول الصحابي على قول الحنفية)، فإنهم يقدّمون قياس الصحابي على قياسهم (با، يسر ٣، ٢، ٥)

- الإجماع العزم والاتفاق لغةً على كذا، يعني تارة يراد به العزم فيقال فلان أجمع على كذا إذا عزم عليه، وتارة يراد به الاتفاق فيقال أجمع القوم على كذا: أي اتفقوا، والثاني بالمعنى الاصطلاحي أنسب (با، يسر ٣، ٢٢٤، ٧)

- إنقراض المجمعين أي موتهم على ما أجمعوا

الأصل، وبيانه أنّ دليل حكم الأصل في القياسين إن كان قطعياً امتنع الترجيح ... من أنّ الترجيح لا يجري في القطعيات، وإن كان دليل حكم أصل أحدهما قطعياً دون الآخر. تعيّن العمل به، وإن كان الدليل في كل منهما ظنيّاً فيكون إمّا نصّاً كتاباً، أو سنةً أو إجماعاً، ... من أنّ دليل حكم الأصل لا يكون قياساً، وإذا كان كذلك فيرجّح النص أي القياس الثابت حكم أصله بالنص على ما ثبت الحكم فيه بالإجماع، ثم يعمل بالإجماع لأنّه أي الإجماع فرعه، أي النص، لأنّ حجية الإجماع تثبت بالنص، والأصل على الفرع (بد، بدخ ٣، ٢٥٧، ٨)

- الإجماع، وهو اتفاق مجتهدي الأمة بالقول أو الفعل أو التقرير (بعد وفاة محمد) صلى الله عليه وسلم (في عصر على أي أمر) كان من ديني وديني وعقلي ولغوي ... (ولو بلا إمام معصوم). وقالت الروافض لا بدّ منه ولا يخلو الزمان عنه وإن لم تعلم عينه والحجّة في قوله فقط وغيره تبع له (أو) بلا (بلوغ عدد تواتر) لصدق مجتهد الأمة بدونه. وقيل يشترط نظراً للعادة (أو) بلا (عدول) بناءً على أنّ العدالة ليست ركناً في المجتهد وهو الأصحّ وقيل يعتبرون بناءً على أنّها ركن فيه فعليه لا يعتبر وفاق الفاسق وقيل يعتبر في حقّ نفسه دون غيره وقيل يعتبر إن بين مأخذه في مخالفته بخلاف ما إذا لم يبيّنه، إذ ليس عنده ما يمنعه أن يقول شيئاً من غير دليل (أو) كان المجتهد (غير صحابي) فلا يختصّ الإجماع بالصحابة لصدق مجتهد في الأمة في عصر بغيرهم. وقالت الظاهرية يختصّ بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء (أو قصر الزمن)، كأن مات

- عليه (ليس شرطًا لحجّيته) (الإجماع) أي لحجّية إجماعهم (عند المحقّقين) منهم الحنفية، ونص أبو بكر الرازي والقاضي عبد الوهاب على أنّه الصحيح وابن السمعاني على أنّه أصحّ المذاهب لأصحاب الشافعي فهو حجّة بمجرد انعقاده (فيمتنع رجوع أحدهم) أي المجمعين عن ذلك الحكم لدلالة إجماعهم على أنّه حكم الله تعالى يقينا، (و) يمتنع (خلاف من حدث) من المجتهدين بعد انعقاد إجماعهم (وشرطه) أي انقراضهم (أحمد وابن فورك) وسليم الرازي والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والأشعري على ما ذكره الأستاذ أبو منصور (مطلقًا)، أي سواء كان سنده قياسًا أو غيره، وقال إمام الحرمين (إن كان سنده قياسًا) لا إن كان نصًا قاطعًا، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره، قال السبكي: وهو وهم، فإمام الحرمين لا يعتبر الانقراض البتّة بل يفرّق بين المستند إلى قاطع وغيره فلا يشترط فيه تمادي زمان (وقيل) يشترط الانقراض (في السكوتي)، وهو ما كان بفتوى البعض وسكوت الباقيين وهو مذهب أبي إسحاق الأسفرايني وبعض المعتزلة، واختاره الأمدى، ثم من المشترطين من اشترط انقراض جميع أهله، ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فإن بقي من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه، ثم قال الغزالي قيل يكفي بموتهم تحت هدم دفعة إذ الغرض انتهاء أعمارهم عليه، والمحقّقون لا بدّ من انقضاء مدّة تفيد فائدة فإنّهم قد يجمعون على رأي وهو معرض للتغيير، ثم القائلون بالاشتراط. منهم من شرط في انعقاد، ومنهم في كونه حجّة (با، يسر ٣، ٢٣٦، ١٧)
- لا يشترط في حجّية الإجماع (مع الأكثر) أي مع كون المجمعين أكثر مجتهدي عصر (عدمه) أي عدم عدد التواتر (في الأقل)، أي الذين لم يوافقوا الأكثر بحيث لو لم يكن عدمه في الأقل بأن لم يبلغ عدد التواتر لا يكون اتفاق الأكثر حجّة، وإليه أشار بقوله (والآ)، أي وإن لم يتحقّق العدم المذكور (فلا) حجّة لإجماع الأكثر فهو من تتمة المنفي وهو الاشتراط، (ومطلقًا) أي ولا يشترط في حجّية إجماع الأكثر كون الأقل عددًا مخصوصًا كعدد التواتر وغيره، بل إجماع الأكثر حجّة مطلقًا كما عزي (لابن جرير وبعض المعتزلة) أبي الحسن الخياط أستاذ الكعبي ذكره في كشف البزدوي (ونقل عن أحمد) أيضًا هكذا فسّر الشارح قوله مطلقًا إلى آخره، والوجه أن يفسّر الإطلاق بما يقابل التقييد المستفاد من التفصيل المفاد بقوله، وقال الجرجاني إلى آخره فيكون قوله مطلقًا إلى آخره مع قوله، وقال إلى آخره كالقسيم لعدم اشتراط عدم عدد التواتر في الأقلّ عند إجماع الأكثر، إذ الإطلاق بالمعنى الذي ذكره الشارح موجود فيما قبله، فالمعنى ولا يشترط في حجّية إجماع الأكثر شرطًا مطلقًا، (وقال) أبو عبد الله (الجرجاني) (و) أبو بكر (الرازي من الحنفية إن سوّغ الأكثر اجتهد الأقلّ كخلاف أبي بكر في مانعي الزكاة) أي في قتالهم (فلا) ينعقد الإجماع مع خلافه (بخلاف) ما إذا لم يسوّغ الأكثر اجتهد الأقلّ فإنه ينعقد إجماع الأكثر مع خلافه، ولكن يكون حجّة ظنيّة كخلاف (أبي موسى) الأشعري (في نقض النوم) حيث لا ينقض عنده وينقض عند غيره (با، يسر ٣، ٢٣٦، ١٧)
- لا يشترط في حجّية الإجماع (عدالة المجتهد

يكون إجماع أهل المدينة وحدهم مفيداً للقطع، وإجماع بلد آخر لا يكون مفيداً له (با، يسر ٣، ٢٤٤، ٢٣)

- لا إجماع إلّا عن مستند أي للدليل قطعي أو ظني إذ رتبة الاستدلال بإثبات الأحكام ليست للبشر كذا ذكره الشارح، وفيه نظر لأنّه على تقدير إجماعهم على حكم يصير ذلك حقاً بالأدلة الدالة على نفي ضلالة الأمة فلا يلزم الاستدلال فافهم، (وإلّا) لو تحقّق الإجماع صواباً لا عن مستند (انقلبت الأباطيل) وهو مجموع أقوال أهل الإجماع (صواباً أو أجمع على خطأ) إن لم يكن صواباً، ثم يبيّن وجه الانقلاب بقوله (لأنّه) أي ما أجمع عليه بلا مستند (قول كلّ) أي قول كل الأمة (وقول كل) فرد منهم (بلا دليل محرّم) فثبت بهذه المقدّمة كون مجموع الأقوال أباطيل، وبالمقدّمة الأولى انقلابها صواباً لعدم اجتماعهم على الضلالة، وقد يقال لا نسلم امتناع انقلاب الأباطيل صواباً (با، يسر ٣، ٢٥٤، ٢٥)

- إجماع كل عصر حجة إلّا أنّه على مراتب أربعة: فالأقوى إجماع الصحابة نصّاً لأنّه لا خلاف فيه بين الأمة، لأنّ العشرة وأهل المدينة يكونون فيهم، ثم الذي ثبت بنصّ البعض وسكوت الباقيين، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم. قال صلى الله عليه وسلم "خير الناس رهطي الذي أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب" (الهشمي، جمع الزوائد، كتاب فضائل الصحابة، باب في فضائل الصحابة، ١٩/١٠، بلفظ "خير الناس قرني الذين أنا منهم ثم... ثم ينشأ أقوام فيهم...")، ثم إجماعهم على حكم سبقهم

في القول (المختار للآمدي) وأبي إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين والغزالي فيتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على العدل، (لأن الأدلة) المفيدة لحجية الإجماع (لا توقفه) أي الإجماع (عليها) أي على عدالته (والحنفية تشترط) عدالة المجتهد فلا يتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل: نص الجصاص على أنّه الصحيح عندنا، وعزاه السرخسي إلى العراقيين، وابن برهان إلى كافة الفقهاء والمتكلمين، والسبكي إلى الجمهور، (لأن الدليل) الدالّ على حجية الإجماع (يتضمّنها) أي العدالة (إذ الحجية) لإجماع الأمة إنّما هي (للتكريم) لهم، ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم (با، يسر ٣، ٢٣٨، ١٨)

- قال ابن القطان الإجماع عندنا إجماع أهل العلم، وأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه، واختاره أبو يعلى واستقراه من كلام أحمد (با، يسر ٣، ٢٣٩، ٢٤)

- حجية الإجماع (توقفه) أي تحقّق الإجماع (على غيرهم) أي غير أهل المدينة، لأنّ أهلها ليسوا كل الأمة (واستدلّاهم) أي المالكية (بأنّ) العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر أراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها، وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدّتهم أو أكثر متفرّقين في البلاد لم تقض العادة بذلك مع اجتهدهم (يتشاورون ويتناظرون) في الواقعة التي لا نصّ فيها، وإذا أجمعوا على حكم (لا) يجمعون إلّا عن) مستند (راجع) فيكفي بإجماعهم (منع قضائها) أي العادة (به) أي بإجماعهم عن راجح دون سائر علماء الأمصار، إذ لا دليل يفيد الفرق بينهما بحيث

(صد، أمل، ٦٦، ٥)

- الإجماع مراتب فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث والإجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السالف بمنزلة خبر الواحد، واختار بعضهم في الكل إنه يوجب العمل لا العلم (صد، أمل، ٧١، ٩)

- الإجماع: فهو اتفاق مجتهدى الأمة في عصر من الأعصار، على أمر من أمور الدين. ثم إن الإجماع نوعان: عزيمة: وهو التكلم بما يوجب اتفاق الكل على الكل أو شروعهما فيه. ورخصة: وهو أن يتكلم البعض أو يفعل، ويسكت الباقي بغير رد، بعد مضي مدة التأمل (سو، حصل، ٢٣٥، ١٣)

- مراتب الإجماع إجماع الصحابة، تكلمًا أو شروعيًا، ثم الذي نص البعض وسكت الباقون، ثم إجماع من بعدهم على أمر لم يظهر فيه خلاف سابق، ثم الإجماع الذي سبقهم فيه خلاف. والأمة إذا اختلفت في أمر؛ كان إجماعًا منها على أن ما عدا هذه الأقوال باطل (سو، حصل، ٢٣٩، ٢)

- الإجماع في اصطلاح الأصوليين: هو اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول على حكم شرعي في واقعة. فإذا وقعت حادثة وعرضت على جميع المجتهدين من الأمة الإسلامية وقت حدوثها واتفقوا على حكم فيها سمي اتفاقهم إجماعًا، واعتبر إجماعهم على حكم واحد فيها دليلًا على أن هذا الحكم هو الحكم الشرعي في الواقعة (خل، خلص، ٤٥، ٤)

- إن المجتهدين في عصر إذا أجمعوا على حكم يجوز أن ينقضوا إجماعهم بإجماع آخر، وذلك

فيه مخالف لأن هذا فصل اختلف الفقهاء فيه انتهى (با، يسر، ٣، ٢٦٢، ٦)

- الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور. أما كونه لا ينسخ فلان الإجماع لا يكون إلا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. والنسخ لا يكون بعد موته وأما في حياته فالإجماع لا ينعقد بدونه بل يكون قولهم المخالف لقوله لغوا باطلا لا يعتد به ولا يلتفت إليه وقولهم الموافق بعد لا اعتبار به بل الاعتبار بقوله وحده والحجة فيه لا في غيره (شو، فح، ١٧٩، ٢٢)

- (الإجماع) أما لغة فهو العزم قال تعالى ﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾ (يونس: ٧١) وقال صلى الله عليه وآله وسلم: "لا صيام لمن لم يجمع من الليل" (سنن النسائي، كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفص، (ح ٢٦٤٨) ١١٦/٢، بلفظ "قبل الفجر" بدلًا من "من الليل"). وأما اصطلاحًا فهو اتفاق مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور، والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل ويخرج بقوله مجتهدى أمة محمد اتفاق العوام فإنه لا عبرة بوافقهم ولا بخلافهم، وكذا اتفاق بعض المجتهدين وبقوله بعد وفاته الإجماع في عصره صلى الله عليه وسلم فإنه لا اعتبار به وبقوله في عصر ما يتوهم من أن المراد جميع مجتهدى الأمة في جميع الأعصار إلى يوم القيامة فإن هذا توهم باطل والمراد عصر من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسئلة فلا يعتبر بمن صار مجتهدًا بعدها؛ وقوله على أمر يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات

المخالفة أو الموافقة. الركن الرابع: الاتفاق من جميع المجتهدين لا بدّ وأن يكون على حكم شرعي كالصحة والفساد فإذا اتفقوا على حكم عقلي أو لغوي لا يكون ذلك إجماعاً شرعياً (برد، برص، ٢١٧، ٣)

- العرف العام: وهو الذي اتفق الناس على العمل به في جميع البقاع في أي زمن من الأزمان كتعارف الناس على دخول الحمام دون تقدير أجر معيّن ودون تعيين مدة للمكث فيه. وتعارفهم على الاستصناع. وإن الطلاق يستعمل لفظه في حلّ رباط الزوجية. ويبتنى على هذا وجود فرق كبير بين العرف العام والإجماع، فالعرف العام يتكوّن من تعارف الناس على اختلاف طبقاتهم - عامتهم وخاصتهم بخلاف الإجماع فإنه يتكوّن من اتفاق المجتهدين خاصة ولا دخل للعامة في تكوينه (برد، برص، ٣٣٤، ٢٠)

- الإجماع هو اتفاق الفقهاء المجتهدين في عصر على حكم. ولا فرق بين أن يكون هؤلاء المتفقون من فقهاء صحابة الرسول عليه السلام بعد وفاته، أو من الطبقات التي جاءت بعدهم. والإجماع حجة قوية في إثبات الأحكام الفقهية، ومصدر يلي السنة في الرتبة (زرقي، صلح، ١٤، ١٤)

- الإجماع نوعان: قولي وسكوتي. - فالقولي يكون بتداول الرأي واتفاق صريح من العلماء. - والسكوتي يكون بأن يفتي أحدهم بحكم مع علم بقية علماء العصر، فلا تعرف من أحدهم مخالفة ولا تأييد (زرقي، صلح، ١٥، ١٦)

- القياس هو: إلحاق أمر بآخر في الحكم الشرعي لاتحاد بينهما في العلة. والقياس يأتي في المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسنة والإجماع

يستقيم على رأي من يقول إنه يشترط لانعقاد الإجماع انقراض المجتهدين الذين أجمعوا. وإذا كان الإجماع بعد عصر الإجماع الأول فإن جمهور علماء الأصول يقرّرون أنه لا عبرة بالإجماع الثاني، لأن ذلك يعدّ نسخاً لحكم الإجماع الأول، ولا نسخ بعد عصر الرسول (زه، زهص، ٢١١، ١٥)

- أركان الإجماع: لا بدّ لتحقيق الإجماع من أركان أربعة نخرج على ذكرها فيما يأتي: الركن الأول: توافر عدد المجتهدين في عصر وقوع الحادثة التي يراد الحكم فيها فلو خلا عصر وقوع هذه الحادثة من المجتهدين أو وجد في هذا العصر مجتهد واحد لا ينعقد الإجماع. الركن الثاني: اتفاق جميع مجتهدي العصر الذي وقعت فيه الحادثة على حكم واحد فلو اتفق مجتهدو مصر وسوريا والعراق على حكم واحد في حادثة من الحوادث ولم يوافقهم على هذا الحكم مجتهدو الحجاز ولبنان والأردن لا ينعقد شرعاً بهذا الاتفاق الخاص إجماع لأن الإجماع لا ينعقد إلا بالاتفاق العام من جميع المجتهدين الموجودين في جميع الأقطار في عصر الحادثة التي يراد وجود الحكم لها. ... الركن الثالث: الاتفاق من جميع المجتهدين لا بدّ وأن يكون بإبداء كل رأي في الواقعة التي حدثت قولاً أو فعلاً بأن يكون المجتهد قد قضى في الحادثة التي يراد الحكم فيها بقضاء، ويستوي في ذلك إبداء الرأي على انفراد أو إبداء الرأي مع الجميع وهذا في الإجماع الصريح، أما في الإجماع السكوتي فلا يشترط إبداء الرأي من الكل بالقول أو الفعل بل يكفي إبداء الرأي قولاً أو فعلاً من البعض وسكوت الباقيين سكوتاً مجرداً عن العلامة التي تدلّ على

من حيث حجّيته في إثبات الأحكام الفقهية، ولكنه أعظم أثرًا من الإجماع في كثرة ما يرجع إليه من أحكام الفقه، لأن مسائل الإجماع محصورة ولم يتأت فيها زيادة، لانصراف علماء المسلمين في مختلف الأقطار عن مبدأ الشورى العلمية العامة، ولتعذر تحقّقه بمعناه الكامل فيما بعد العصر الأول (زرق، صلح، ١٦، ١٥)

- الاجتهاد نفسه كثيرًا ما كان يقع في شكل استشارة وكان يقوم بها الخلفتان أبو بكر وعمرو بن الخطاب ويجمعان لها صحابة النبي في المدينة، وتنتهي الاستشارة بإجماع الصحابة على رأي ما، وكان يسمّى إبداء الرأي بهذا الشكل إجماعًا (دوا، دخل، ١٤، ١٢)

- الإجماع لغة "العزم" يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾ (يونس: ٧١) أي اعزموا عليه. ومن معانيه لغة "الاتفاق" يقال أجمع القوم على كذا أي اتفقوا عليه. والفرق بين المعنيين أن الإجماع بالمعنى الأول متصوّر من واحد، وبالمعنى الثاني لا يتصوّر إلا من اثنين فما فوقهما. المراد من الإجماع في اصطلاح هذا العلم هو اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر من الأمور (دوا، دخل، ٣٤، ٣)

- للإجماع طرق أربعة: أولاً - الرأي الإجماعي، ثانيًا - التعامل الإجماعي. ثالثًا - رأي بعض المفتين مصحوبًا بسكوت الباقيين الذين اطلعوا على هذا الرأي، رابعًا - التعامل لدى بعض المفتين دون أن يكون هذا التعامل قد اعترض عليه من قبل الباقيين الذين اطلعوا عليه أيضًا (دوا، دخل، ٣٦، ٤)

- الإجماع هل هو المخصّص؟ أم أنه معرّف بوجود دليل مخصّص؟ والتحقيق أن الإجماع ليس بمخصّص بذاته، وإنما هو معرّف بوجود دليل مخصّص (دوا، دخل، ٢١٠، ٤)

- الإجماع هو اتفاق العالمين من الأمة في الموضوع المبحوث فيه، وليس اتفاق الأمة بكاملها (دوا، دخل، ٣١٨، ٩)

- الإجماع هو الاتفاق الكائن في مكان ما من الأمكنة التي تحدث فيها الحادثة، أو تعرض فيها، كالمدينة المنورة وليس هو الاتفاق الكائن في جميع الأمكنة والأمصار (دوا، دخل، ٣١٨، ١١)

- المفهوم الواقعي (للإجماع)، وذلك على ما كان عليه في عهد الخلفاء الراشدين ومن عاصرهم من كبار الصحابة، حين كانت المدينة وحدها مصدرًا للعلم والعلماء، وفيها كان يستقر أكثرهم وأجلّهم، فالإجماع الواقعي حينذاك إنما كان إجماع من في المدينة من العلماء (دوا، دخل، ٣١٩، ١٣)

- المفهوم الذاتي للإجماع الذي هو عبارة عن اتفاق العالمين، وهذا يعني اتفاق "كل العلماء"، واتفاقهم في "كل مكان"، وذلك بعد أن اتسعت المملكة الإسلامية، وتعدّدت مراكز العلم فيها، إذ ليس من المعقول أن يعتبر الإجماع حينئذ هو إجماع العلماء في مصر من الأمصار، دون من عداهم من العلماء في بقية الأمصار (دوا، دخل، ٣١٩، ١٩)

- إذا كان الإجماع المبحوث عنه اجتهاديًا، أي عبارة عن اجتماع الآراء لمصلحة، فقد تبدّل المصلحة، ويجوز عندئذ انعقاد إجماع آخر على خلاف الأول، وقد ذهب الإمام البيهقي في آخر باب حكم الإجماع إلى جواز ذلك من

بالنسبة إلى اللفظ الحاكي عنه الذي هو كالقشر له (مظ، مصف ٢، ٩٤، ١٢)

- الإجماع حجة من جهة كشفه عن قول المعصوم فلا يجب فيه اتفاق الجميع بغير استثناء كما هو مصطلح أهل السنة على مبناهم، بل يكفي اتفاق كل من يستكشف من اتفاقهم قول المعصوم كثروا أم قلّوا إذا كان العلم باتفاقهم يستلزم العلم بقول المعصوم (مظ، مصف ٢، ٩٤، ١٩)

- الإجماع - في الاصطلاح - ينقسم إلى قسمين: ١- (الإجماع المحصل). والمقصود به الإجماع الذي يحصله الفقيه بنفسه بتتبع أقوال أهل الفتوى. ... ٢- (الإجماع المنقول). والمقصود به الإجماع الذي لم يحصله الفقيه بنفسه وإنما ينقله له من الفقهاء، سواء كان النقل له بواسطة أم بوسائط (مظ، مصف ٢، ١٠١، ٢٠)

- السيرة عند المتشرعة من المسلمين على فعل شيء أو تركه هي في الحقيقة من نوع الإجماع، بل هي أرقى أنواع الإجماع، لأنها إجماع عملي، من العلماء وغيرهم. والإجماع في الفتوى إجماع قولي، ومن العلماء خاصة. والسيرة على نحوين: تارة يعلم فيها أنها كانت جارية في عصور المعصومين عليهم السلام، حتى يكون المعصوم أحد العاملين بها أو يكون مقرراً لها، وأخرى لا يعلم ذلك أو يعلم حدوثها بعد عصورهم. فإن كانت على (النحو الأول) - فلا شك في أنها حجة قطعية على موافقة الشارع، فتكون بنفسها دليلاً على الحكم كالإجماع القولي الموجب للحدس القطعي برأي المعصوم. وبهذا تختلف عن (سيرة العقلاء) فإنها إنما تكون حجة إذا ثبت

غير تردّد وذلك على خلاف ما هو المتبادر من مذهب الجمهور الذين أنكروا نسخ الإجماع للإجماع مطلقاً، أي من غير تمييز ما بين الإجماع النقلي وبين الإجماع الاجتهادي (دوا، دخل، ٣٢٧، ٩)

- الإجماع أحد معانيه في اللغة: الاتفاق. والمراد منه في الاصطلاح: اتفاق خاص. وهو: إما اتفاق الفقهاء من المسلمين على حكم شرعي. أو اتفاق أهل الحل والعقد من المسلمين على الحكم. أو اتفاق أمة محمد على الحكم. على اختلاف التعريفات عندهم. ومهما اختلفت هذه التعبيرات فإنها - على ما يظهر - ترمي إلى معنى جامع بينها، وهو: اتفاق جماعة لاتفاقهم شأن في إثبات الحكم الشرعي (مظ، مصف ٢، ٨٧، ٢)

- توسّع الإمامية في إطلاق كلمة الإجماع على اتفاق جماعة قليلة لا يسمّى اتفاقهم في الاصطلاح إجماعاً، باعتبار أن اتفاقهم يكشف كشفاً قطعياً عن قول المعصوم فيكون له حكم الإجماع، بينما لا يعتبرون الإجماع الذي لا يكشف عن قول المعصوم وإن سُمّي إجماعاً بالاصطلاح (مظ، مصف ٢، ٨٨، ١)

- الإجماع بما هو إجماع لا قيمة علمية له عند الإمامية ما لم يكشف عن قول المعصوم، كما تقدّم وجهه. فإذا كشف على نحو القطع عن قوله، فالحجة في الحقيقة هو المنكشف لا الكاشف، فيدخل حينئذ في السنة، ولا يكون دليلاً مستقلاً في مقابلها (مظ، مصف ٢، ٩٣، ٢٠)

- يسمّى الإجماع بالدليل اللبي، نظير الدليل العقلي. يعني أنه يثبت بهما نفس المعنى والمضمون من الحكم الشرعي الذي هو كالب

المنع لأن إحداث القول الثالث مخالف للإجماع الضمني السابق، ومخالفة الإجماع لا تجوز. وثانيها: أنه يجوز لهم إحداث قول ثالث، لأنه لم يتقدم إجماع بل مجرد اختلاف في الاجتهاد. وثالث الآراء التفصيل بين ما إذا كان القول الثالث المحدث يرفع ما اتفق عليه الرأيان فلا يجوز، وبين ما إذا كان لا يرفع أمراً متفقاً عليه بينهم فيجوز ويصح العمل به (شل، شلص، ١٥٤، ٦).

- الإجماع حجة مطلقاً لا فرق بين عصر وعصر وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء منهم الأئمة الأربعة استدلوا على ما ذهبوا إليه بالكتاب والسنة والمعقول (شل، شلص، ١٦٤، ١٣).

- الإجماع في نقله كالتصوص إما أن ينقل بالتواتر أو بطريق الآحاد. فإذا نقل بطريق التواتر كأكثر الإجماعات المنقولة عن الصحابة فلا خلاف بين القائلين بحجية الإجماع في أنه إجماع صحيح وحجة يجب العمل بها وملزم لمن نقل إليهم على الوجه الذي بيناه. لأن ثبوته حيثئذ يكون قطعياً. أما إذا نُقل بطريق الآحاد فاختلف العلماء فيه. فمنهم من اعتبره، وقال: إن الإجماع يثبت بالنقل بطريق الآحاد على أن يكون موجباً للعمل دون العلم، لأن الإجماع دليل يثبت انتقاله إلينا بالطريق الذي يثبت به انتقال السنة المروية عن رسول الله، فإذا نقلت بالتواتر أفادت العلم، وإذا نقلت بطريق الآحاد أفادت وجوب العمل دون العلم كذلك الإجماع إذا نقل بطريق الآحاد يوجب العمل بالحكم المجمع عليه، ولا يفيد العلم بثبوت الإجماع فيه فيكون حجة ظنية. ومنهم من لم يعتبره حجة، لأنه لو تحقق الإجماع - وهو لا يكون إلا من جماعة - لاطلع عليه غيره ونقله،

من دليل آخر إضاء الشارع لها ولو من طريق عدم ثبوت الردع من قبله... وإن كانت على (النحو الثاني) - فلا نجد مجالاً للاعتماد عليها في استكشاف موافقة المعصوم على نحو القطع واليقين (مظ، مصف، ٢، ١٥٥، ١٧).

- الإجماع يتنوع إلى قولي وعملي، وصريح وسكوتي (شل، شلص، ٢٨، ٧).

- الإجماع في اللغة يُطلق على العزم. يقال: أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه، ومنه الحديث "لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل" أي يعزم الصيام بأنه ينويه. والقوم أجمعوا على كذا أي عزموا عليه. ومنه قوله تعالى: ﴿فَاجْتَمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ (يونس: ٧١) أي اعزموا وصمموا. كما يطلق على الاتفاق، يقال: أجمعنا على كذا أي اتفقنا عليه: والفرق بين المعنيين أن العزم يوجد من الواحد ومن الأكثر، أما الاتفاق فلا يوجد إلا من أكثر من واحد لأن الواحد لا يتفق مع نفسه. وفي الاصطلاح عرفوه بتعريفات كثيرة اختلفت تبعاً لاختلافهم في شروطه لأن التعريف للإجماع الذي هو حجة. فمن شرط لحجته شرطاً زاد في التعريف قيداً يدل عليه. وأقرب هذه التعريفات هو: اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي اجتهدوا (شل، شلص، ١٥٠، ٣).

- الاتفاق في التعريف أن يتفقوا على قول واحد، فلو اختلف المجتهدون في عصر في مسألة على قولين هل يكون ذلك إجماعاً منهم على أنه ليس في المسألة إلا أحد هذين الرأيين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث بعد ذلك. للأصوليين في هذه المسألة آراء ثلاثة: أحدها:

العزم يُقال للواحد، وبمعنى الاتفاق لا بتصور إلا من اثنين فما فوقهما. والمراد بالإجماع في الأصول، اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر من الأمور (عج، أصل، ١١٦، ٥)

- اختلف العلماء في تصور انعقاد الإجماع، ولا سيما إمكان معرفته والاطلاع عليه. ونفى ابن حنبل وجود إجماع حقيقي (عج، أصل، ١٢٢، ٢)

- رفض أكثر العلماء صحة الإجماع بموافقة العامة من أهل الملة، وأن اشتراط ذلك في الانعقاد والمخالفة لا طائل منه لأسباب عدة منها: العامي مُقلّد في معظم حالاته، والأمة قولها حجة، يستند إلى الاستدلال ولزوم الدليل، وهذا فعل أهل النظر، وأن هناك اتفاق بين الصحابة وأهل العصر الأول الإسلامي، أن لا عبرة في موافقة العامي. وخالف القلة ذلك، معتبرين أن العصمة في الأمة تكون من صفات الهيئة الاجتماعية، التي تشمل الخاصة والعامة، وأن العامي في رجوعه لأقوال العلماء وأهل الحل والعقد والنظر لا ينفي دوره في تأييده هذه الأقوال، والسبر فيها، وذلك حجة للمجتهدين فيما بعد، ودون ذلك لا حجة فيه.

ورّد المبتنون لوجود العامة بالإجماع على خصومهم ببضعة حجج منها: أن الاستدلال ولو كان من عمل العلماء والخاصة إلا أنه لا يمنع عن العامة الفهم والموافقة والاطلاع. وأن العامي منفرد ربما لم يصب الرأي، لكنه مع غيره من العامة والخاصة يصيب ويجعل الإجماع حجة (عج، أصل، ١٢٢، ١٠)

- "إجماع" إما أن يكون واقعا على جميع الأمة، أو على المؤمنين منهم، أو على العلماء فيما

لأن مثله لا يخفي على النقلة، فتفرّده بالنقل يفيد تفرّده بالاطلاع، وهو بعيد بخلاف الخبر المروي عن رسول الله، لأنه لا يعتد في تفرّد واحد بنقله، لأن المنقول عنه واحد، فنقل واحد للخبر يفيد الظنّ بصدوره عن الرسول، ونقله بالإجماع لا يفيد هذا الظنّ (شل، شلص، ١٨٦، ٢)

- الفرق بينه وبين الإجماع. إن الإجماع لا يكون إلا من المجتهدين في عصر من العصور ولا دخل لغيرهم فيه، أما العرف فلا يشترط فيه أهلية اجتهد ولا غيره. وإن الإجماع قد يكون في محله نصّ دالّ على الحكم ولكنه ظنيّ الدلالة، وأما محل العرف فليس فيه نصّ دالّ عليه. وإن الإجماع إذا كان عملياً يوجد بفعل المجتهدين مرة واحدة، وأما العرف فلا يتحقق إلا بتكرار الفعل كثيراً حتى يصير متعارفاً. وإن الإجماع متى تمّ كان ملزماً للمجمعين وغيرهم. وأما العرف فقد يكون ملزماً للكل إذا كان عاماً وقد لا يكون ملزماً للجميع إذا كان خاصاً بإقليم وإن العرف يتغيّر، وأما الإجماع فلا يتغيّر إلا إذا كان مستنداً إلى مصلحة تغيّرت (شل، شلص، ٣١٦، ١١)

- الإجماع، الإعداد والعزيمة على الأمر. والإجماع الإحكام والعزيمة على الشيء. وقوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ (يونس: ٧١)، أي وادعوا شركاءكم. وأجمع من الألفاظ الدالة على الإحاطة وليست بصفة، والجذر جَمَعَ الشيء عن تفرقة يجمعه جمعاً، وجَمَعَهُ وأجمعه، فاجتمع. والجمع اسم لجماعة الناس، والجمع مصدر قولك جمعت الشيء. وأمر جامع يجمع الناس. وأجمع القوم على كذا اتفقوا عليه. والإجماع بمعنى

الصحابة قولاً، ولم يوجد له مخالف، لم يكن إجماعاً. وإجماع أهل المدينة ليس بحجة، خلافاً لمالك، لأنهم بعض المؤمنين. أما إجماع العترة فإنه حجة؛ لقوله (تعالى): ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣) (ح، مبا، ١٩٥، ٥)

- لا يجوز الإجماع إلا عن دليل، وإلا لزم الخطأ على كل الأمة. وهل يعتبر قول العوام في الإجماع؟ الحق؛ عدمه، لأن قول العامي لا لدليل، فيكون خطأ (ح، مبا، ١٩٧، ٧)

إجماع الأئمة الأربعة

- إجماع الأئمة الأربعة ليس حجة (رم، تحص ٢، ٧٢، ٨)

إجماع أحادي

- فرق بين خبر الواحد والإجماع الأحادي (بإفادة نقل الواحد الظن في الخبر دون الإجماع بعد انفراده) أي الواحد (بالاطلاع) على إجماع أهل عصر، وعدم بعد انفراده بالاطلاع على الخبر (ويدفع) هذا (الاستبعاد بعدالة الناقل) إذ صدور الكذب من العدل في أصل ديني أبعد من الانفراد، خصوصاً إذا كان خبر الأحاد متحققاً في جمع كثير فإن عدد المخبرين إذا كان دون عدد التواتر يقال له خبر الواحد (ولا يستلزم) نقل الواحد (الانفراد) في العلم بتحقيق ذلك الإجماع في نفس الأمر (بل) يستلزم (مجرد علمه) أي الناقل مع تجويز أن يكون له شريكاً في العلم به، (فجاز علم من لم ينقله أيضاً، مثاله) أي الإجماع الأحادي (قول عبدة) السلماني (ما اجتمع أصحاب رسول الله

يراعى فيه إجماعهم، وعلى كل الأقسام لا بد من أن يكون قول الإمام المعصوم داخلاً فيه، لأنه من الأمة، ومن أجل المؤمنين، وأفضل العلماء، فالاسم مشتعل عليه، وما يقول به المعصوم لا يكون إلا حجةً وحققاً، فصار قولنا موافقاً لقول من ذهب إلى أن الإجماع حجة في الفتوى، وإنما الخلاف بيننا في موضعين؛ إما في التعليل، أو الدلالة، لأننا نعلل كون الإجماع حجة بأن العلة فيه اشتماله على قول معصوم قد علم الله - سبحانه - أنه لا يفعل القبيح منفرداً ولا مجتمعاً، وأنه لو انفرد، لكان قوله الحجة، وإنما نفتى بأن قول الجماعة التي قوله فيها وموافق لها حجة لأجل قوله (م، ذر ٢، ٦٠٤، ١٣)

- يُنْقَسِمُ الإجماع إلى أقسام: وهي أن يُجمِعُوا عَلَى الشَّيْءِ قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً أو رضا به. وقد ينفرد كل واحد من هذه الأقسام، وقد يَجْتَمِعُ مَعَ غَيْرِهِ (م، ذر ٢، ٦٢٨، ٩)

- إعلم أن القول إذا ظهر وانتشر، ولم يكن في الأمة إلا قائل به وعامل عليه، أو راض بكون ذلك القول قولاً له، حتى لو استفتي، لم يُفتَ إلا به، ولو حكّم، لم يحكّم إلا به؛ فهو الإجماع الذي لا شبهة في أنه حجةً وحققاً (م، ذر ٢، ٦٥١، ٦)

- إذا أجمع أهل العصر الثاني، على أحد قولي العصر الأول، انعقد الإجماع. ولو أجمع أهل العصر على حكم، بعد اختلافهم على قولين، انعقد أيضاً. وانقراض العصر غير معتبر، لتناول أدلة الإجماع، مع عدم الانقراض. ولو قال بعض أهل العصر قولاً، وسكت الحاضرون؛ فالحق أنه ليس بإجماع، لاحتمال السكوت غير الرضا. ولو قال بعض

إجماع بطريقة الحدس

- (الإجماع) بطريقة الحدس وهي أن يقطع بكون ما اتفق عليه فقهاء الإمامية وصل إليهم من رئيسهم وإمامهم يدًا بيد، فإن اتفاقهم مع كثرة اختلافهم في أكثر المسائل يعلم منه أن الاتفاق كان مستندًا إلى رأي إمامهم لا عن اختراع للرأي من تلقاء أنفسهم إتباعًا للأهواء أو استقلالًا بالفهم. كما يكون ذلك في اتفاق أتباع سائر ذوي الآراء والمذاهب فإنه لا نشك فيها أنها مأخوذة من متبوعهم ورئيسهم الذي يرجعون إليه (مظ، مصف ٢، ٩٧، ٦)

إجماع خاص

- الإجماع الخاص: فهو قول الصحابي إذا انتشر بين الصحابة وأقروه على ذلك، ولم ينكر عليه واحد منهم (كلو، تم ١، ١٧، ١)

إجماع دخولي

- (طريقة الحسن)، وبها يسمّى الإجماع: الإجماع الدخولي، وتسمّى (الطريقة التضمنية). وهي الطريقة المعروفة عند قدماء الأصحاب التي اختارها السيد المرتضى وجماعة سلكوا مسلكه. وحاصلها: أن يعلم بدخول الإمام في ضمن المجمعين على سبيل القطع من دون أن يعرف بشخصه من بينهم (مظ، مصف ٢، ٩٥، ٢١)

إجماع سكوتي

- إطباق الناس من غير نكير هذا الدليل يستعمله الفقهاء في مواضع، كاستدلال أصحابنا على طهارة الأنفة بإطباق الناس على أكل الجبن، واستدلالهم على جواز قرض الخبز. واستدلال

صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر، والاسفار بالفجر، وتحريم نكاح الأخت في عدّة الأخت). قال الشارح: كذا توارده المشايخ رحمهم الله تعالى والله أعلم به (با، يسر ٣، ٢٦١، ٢١)

إجماع اصطلاحى

- الإجماع الاصطلاحى المتناول لقول المجتهد الواحد إذا لم يكن في العصر غيره فإن الإمام وأتباعه صرحوا بكونه حجةً وتعبير المصنّف بالاتفاق ينفيه فإن الاتفاق إنما يكون من اثنين فصاعدًا، نعم حكى الآمدي وابن الحاجب في الاحتجاج به قولين من غير ترجيح وإذا قلنا بالأول فتغيّر اجتهاده ففي الأخذ بالثاني نظر يحتاج إلى تأمل وكذلك لو حدث مجتهد آخر وأداه اجتهاده إلى خلافه (اس، مهس ٢، ٣٨٢، ٥)

إجماع أهل المدينة

- الحجة هي إجماع أهل المدينة من طريق النقل (جو، علم ٢، ٣٩٢، ٥)

إجماع بطريقة التقرير

- (الإجماع) بطريقة التقرير، وهي أن يتحقق الإجماع برأى ومسمع من المعصوم، مع إمكان ردعهم ببيان الحق لهم ولو بإلقاء الخلاف بينهم، فإن اتفاق الفقهاء على حكم - والحال هذه - يكشف عن إقرار المعصوم لهم فيما رأوه وتقريرهم على ما ذهبوا إليه. فيكون ذلك دليلًا على أن ما اتفقوا عليه هو حكم الله واقعًا (مظ، مصف ٢، ٩٧، ١٦)

على الموافقة أو المخالفة، فإن علامة الموافقة تجعل الإجماع صريحاً وعلامة المخالفة تهدم الإجماع وتقوّض صرحه (برد، برص، ٢١٨، ٢٠)

- يتنوّع الإجماع باعتبار كيفية حصوله إلى إجماع صريح وإجماع سكوتي. فالأول: يكون باتفاق المجتهدين على الحكم بقول يسمع من كل واحد منهم، أو بفعل يشاهد منهم كذلك في عصر واحد لا يتخلّف واحد عن القول أو الفعل. والثاني: يتحقّق بأن يصدر من بعض المجتهدين القول أو الفعل ثم يعلم به الباقون سواء بعرض ذلك عليهم أو بانتشاره وظهوره في الآفاق، بحيث لا يخفى عليهم ويسكتون دون موافقة أو مخالفة صريحة، ولم يكن هناك مانع يمنعهم من إظهار المخالفة. لأنهم لو وافقوا صراحة كان إجماعاً صريحاً، وإن خالفوا لم يكن إجماعاً. والأول لا نزاع في كونه إجماعاً ولا في كونه حجّة عند جماهير العلماء.... والثاني مختلف فيه على آراء. فذهب جماعة إلى أنه ليس بحجّة مطلقاً، وآخرون إلى أنه حجّة وإن اختلفوا في نوعها فهي قطعية أم ظنية، وفريق ثالث يفصل بين ما إذا كان عدد المصّرّحين أكثر من الساكتين فيكون حجّة وبين ما إذا كان الساكتون أكثر من المصّرّحين فلا يكون حجّة (شل، شلص، ١٧١، ٨)

إجماع الصحابة

- إجماع الصحابة مع مخالفة من لحقهم من التابعين ليس بحجّة خلافاً لبعضهم (رم، تحصص ٢، ٧٣، ٤)

- إجماع كل عصر حجّة إلا أنّه على مراتب

الحنفية على جواز الاستصناع لمشاهدة السلف له من غير إنكار مع ظهوره واستفاضته، ودخول الحمام من غير شرط أجره ولا تقدير انتفاع وغير ذلك. وهو يقرب من الإجماع السكوتي من غير تقرير النبي صلى الله عليه وسلم على الفعل، من غير نكير يقوم مقام التصريح بالتجوز، لأنّ النهي عن المنكر لازم للأمة، بل قال إمام الحرمين في الكلام على وجوب ركعتي الطواف: وقد يستدلّ الشافعي على وجوب الشيء بإطباق الناس على العمل. وما كان مقطوعاً به فالعادة لا تقتضي تردّد الناس فيه. انتهى (زر، بحر ٦، ٥٠، ٧)

- الإجماع السكوتي يعني أنّ إنكار التمسك بالقول، المنتشر الذي ما لم يعرف له مخالف جوابه المنع، وأنّه إثبات الشيء بنفسه فرع (بد، بدخ ٢، ٤٢٣، ٤)

- الإجماع السكوتي: هو أن يبدي بعض مجتهد العصر رأيهم صراحة في الواقعة بفتوى أو قضاء، ويسكت باقيهم عن إبداء رأيهم فيها بموافقة ما أبدى فيها أو مخالفته (خل، خلص، ٥١، ٥)

- الإجماع السكوتي حجّة، وهو أن يذهب واحد من أهل الاجتهاد إلى رأي ويعرف في عصره، ولا ينكر عليه منكر، ولم يعتبره مع الشافعي كثيرون من الفقهاء، وهذا أحد الآراء فيه، والرأي الآخر أنه إجماع، ولكن دون الإجماع الصريح في القوة، والرأي الثالث أنه حجّة، ولكنه ليس بإجماع (زه، زهص، ٢٠٥، ١٠)

- الإجماع السكوتي: إبداء بعض المجتهدين رأيه في المسألة المطروحة وسكوت الباقيين فترة كافية للبحث وتكوين الرأي بلا إنكار ولا اعتراف سكوتاً معجزاً عن العلامة التي تدلّ

المجتهدين على الحكم بقول يسمع من كل واحد منهم، أو بفعل يشاهد منهم كذلك في عصر واحد لا يتخلف واحد عن القول أو الفعل. والثاني: يتحقق بأن يصدر من بعض المجتهدين القول أو الفعل ثم يعلم به الباقي سواء بعرض ذلك عليهم أو بانتشاره وظهوره في الآفاق، بحيث لا يخفى عليهم ويسكتون دون موافقة أو مخالفة صريحة، ولم يكن هناك مانع يمنعهم من إظهار المخالفة. لأنهم لو وافقوا صراحة كان إجماعاً صريحاً، وإن خالفوا لم يكن إجماعاً. والأول لا نزاع في كونه إجماعاً ولا في كونه حجة عند جماهير العلماء... والثاني مختلف فيه على آراء. فذهب جماعة إلى أنه ليس بحجة مطلقاً، وآخرون إلى أنه حجة وإن اختلفوا في نوعها أهي قطعية أم ظنية، وفريق ثالث يفصل بين ما إذا كان عدد المصرّحين أكثر من الساكتين فيكون حجة وبين ما إذا كان الساكتون أكثر من المصرّحين فلا يكون حجة (شل، شلص، ١٧١، ٨)

إجماع عام

- الإجماع العام: فهو مثل إجماعهم على الصلاة والزكاة وسائر العبادات والعقود جميعها من البيوع والإيجارات والنكاح والمضاربات، فهذا إجماع عام (كلو، تم، ١٦، ٨)

إجماع عن طريقة قاعدة اللطف

- (الإجماع عن) طريقة قاعدة اللطف. وهي أن يستكشف عقلاً رأي المعصوم من اتفاق من عداه من العلماء الموجودين في عصره خاصة أو في العصور المتأخرة، مع عدم ظهور ردع

أربعة: فالأقوى إجماع الصحابة نصّاً لأنّه لا خلاف فيه بين الأمة، لأنّ العشرة وأهل المدينة يكونون فيهم، ثم الذي ثبت بنصّ البعض وسكوت الباقيين، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم. قال صلى الله عليه وسلم "خير الناس رهطي الذي أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب"، ثم إجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف لأنّ هذا فصل اختلف الفقهاء فيه انتهى (با، يسر، ٣، ٢٦٢، ٧)

- لا خلاف في أنّ كلّ ما هو حجة في نفسه يصحّ تخصيص العموم به، وإجماع الصحابة حجة، فيجب التخصيص به. ونحن وإن كنّا نخالفهم في تعليل كون ذلك حجة، أو في دليله، فالحكم لا خلاف فيه بيننا (م، ذر، ١، ٢٨٩، ١)

إجماع صريح

- الإجماع الصريح: وهو أن يتفق مجتهد العصر على حكم واقعة، بإبداء كل منهم رأيه صراحة بفتوى أو قضاء. أي أن كل مجتهد يصدر منه قول أو فعل يعبر صراحة عن رأيه (خل، خلص، ٥١، ٢)

- الإجماع الصريح، وهو الذي اتفق جمهور الفقهاء على حجّيته، وهو أن يصرح كل واحد من المجتهدين بقبول ذلك الرأي المنعقد عليه (زه، زهص، ٢٠٥، ٢)

- الإجماع الصريح: اتفاق جميع المجتهدين على حكم واحد في المسألة المطروحة بإبداء كل فرد منهم رأيه بالقول أو بالفعل (برد، برص، ٢١٨، ١٣)

- يتنوع الإجماع باعتبار كيفية حصوله إلى إجماع صريح وإجماع سكوتي. فالأول: يكون باتفاق

سواء كان النقل له بواسطة أم بوسائط (مظ، مصف ٢، ١٠١، ٢١)

إجماع المدينة

- إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك وقيل محمول على أن روايتهم متقدمة وقيل على المنقولات المستمرة كالأذان والإقامة والصحيح التعميم لنا أن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقن بالاجتهاد لا يجمعون إلا عن راجح، فإن قيل يجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع الأكثر والأكثر كاف فيما تقدم واستدل بنحو، أن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد، وهو بعيد. وبتشبيه علمهم بروايتهم ورد بأنه تمثيل لا دليل مع أن الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد (حا، تلو، ٢، ٣٥، ١٨)

إجماع معتبر في فنون العلم

- الإجماع المعتبر في فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم. فالمعتبر في الإجماع في المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء، وفي المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين، وفي المسائل النحوية قول جميع النحويين ونحو ذلك (صد، أمل، ٨٠، ٤)

إجماع منقول

- الإجماع - في الاصطلاح - ينقسم إلى قسمين: ١- (الإجماع المحض). والمقصود به الإجماع الذي يحضله الفقيه بنفسه بتتبع أقوال أهل الفتوى. ... ٢- (الإجماع المنقول). والمقصود به الإجماع الذي لم يحضله الفقيه بنفسه وإنما ينقله له من الفقهاء،

من قبله لهم بأحد وجوه الردع الممكنة خفية أو ظاهرة إما بظهوره نفسه أو بإظهار من يبين الحق في المسألة. فإن قاعدة اللطف كما اقتضت نصب الإمام وعصمته تقتضي أيضًا أن يظهر الإمام الحق في المسألة التي يتفق المفتون فيها على خلاف الحق، وإلا للزم سقوط التكليف بذلك الحكم أو إخلال الإمام بأعظم ما وجب عليه ونصب لأجله، وهو تبليغ الأحكام المنزلة (مظ، مصف ٢، ٩٦، ١٣)

إجماع العوام

- إجماع العوام عند خلّو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلّوه عنه هل يكون حجة أم لا؟ فالقائلون باعتبارهم في الإجماع مع وجود المجتهدين يقولون بأن إجماعهم حجة والقائلون بعدم اعتبارهم لا يقولون بأنه حجة، وأما من قال بأن الزمان لا يخلو عن قائم بالحجة فلا يصحّ عنده هذا التقدير (شو، فح، ٨٣، ٣٣)

إجماع مثبت

- الإجماع المثبت غير الإجماع المثبت به، نعم تكون حجة أحد قسمي الإجماع ظنية لا قطعية (نف، نهى، ٢، ٣١، ٢٦)

إجماع محض

- الإجماع - في الاصطلاح - ينقسم إلى قسمين: ١- (الإجماع المحض). والمقصود به الإجماع الذي يحضله الفقيه بنفسه بتتبع أقوال أهل الفتوى. ... ٢- (الإجماع المنقول). والمقصود به الإجماع الذي لم يحضله الفقيه بنفسه وإنما ينقله له من الفقهاء،

المنقول). والمقصود به الإجماع الذي لم يحصله الفقيه بنفسه وإنما ينقله له من الفقهاء، سواء كان النقل له بواسطة أم بوسائط (مط، مصف ٢، ١٠١، ٢٣)

إجماع منقول بطريق الأحاد

- الإجماع المنقول بطريق الأحاد حجة وبه قال الماوردي وإمام الحرمين والآمدني ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر، وحكى الرازي في المحصول عن الأكثر أنه ليس بحجة فقال الإجماع المروي بطريق الأحاد حجة لأكثر الناس لأن ظن وجوب العمل به حاصل، فوجب العمل به دفعا للضرر والمظنون ولأن الإجماع نوع من الحجّة فيجوز التمسك بمظنونه كما يجوز بمعلومه قياسا على السنة ولأننا بينا أن أصل الإجماع فائدة ظنية فكذا القول في تفاصيله (شو، فح، ٨٥، ٣)

إجمال

- الإجمال تارة يكون في لفظ مفرد وتارة يكون في لفظ مركب وتارة في نظم الكلام والتصرف وحروف النسق ومواضع الوقف والابتداء (غز، مس ١، ٣٦٠، ٥)

- إختلف الأصوليون في آية السرقة، وهي قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)، هل هي مجملة أم لا؟ فذهب جماعة إلى أنها مجملة، لأن اليد تحتل الكل والبعض، إما إلى المرفق، أو إلى الكوع، ولكن يثبتها السنة. وقال الأكثرون: لا إجمال فيها، بل اليد حقيقة في جميعها، وهو من رؤوس الأصابع إلى المنكب، ولكنها تطلق على البعض مجازا، والمجاز خير من الإشتراك

(اس، مهد، ٤٣٣، ٦)

- الإجمال إما متعلق بما لا ينبي عليه تكليف، وإما غير واقع في الشريعة (شط، وفق ٣، ٣٤١)

- الإجمال يكون (في) لفظ (مفرد للاشتراك) كالعين لتردده بين معانيه (با، يسرا، ١٦٠، ٢٣)

- الإجمال قد يكون لتعدد مكان لا يعرف إلا ببيان كمشارك تعذر ترجيحه، وقد يكون لإبهام متكلم لوضعه لغير ما عرف كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا (با، يسرا، ١٧٢، ٧)

إجمال النص

- الاجتهاد بعد النبي صلى الله عليه وسلم تنقسم طرقه إلى ثمانية أقسام: أحدها - ما كان الاجتهاد مستخرجا من معنى النص: كاستخراج علة الربا من البر، فهذا صحيح عند القائلين بالقياس. ثانيها - ما استخرجه من شبه النص: كالعبد في ثبوت ملكه، لتردد شبهه بالحر في أنه يملك لأنه مكلف، وشبهه بالبيهة في أنه لا يملك لأنه مملوك، فهو صحيح غير مدفوع عند القائلين بالقياس والمنكرين له، غير أن المنكرين له جعلوه داخلا في عموم أحد الشبهين. ومن قال بالقياس جعله ملحقا بأحد الشبهين. ثالثها - ما كان مستخرجا من عموم النص: كالذي بيده عقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَقُولُوا آلَئِي يَكُونُ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (البقرة: ٢٣٧) يعم الأب والزوج والمراد به أحدهما. وهذا صحيح يتوصل إليه بالترجيح. رابعها - ما استخرج من إجمال النص: كقوله تعالى في المتعة: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْوُسْعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرُهُ﴾ (البقرة: ٢٣٦) فيصح الاجتهاد

- الآحاد: نحو قولك: رجل، وزيد، وعمرو (بج، حكف، ١، ١٥٥، ٩)

- الآحاد ما لم يتواتر. والعلم لا يحصل به في إحدى الروايتين وهو قول الأكثرين ومتأخري أصحابنا، والأخرى بلى، وهو قول جماعة من أصحاب الحديث والظاهرية (حن، قعد، ١٦، ١٨)

- الآحاد وهو خبر لا يفيد بنفسه العلم سواء كان لا يفيد أصلاً أو يفيد بالقرائن الخارجة عنه فلا واسطة بين المتواتر والآحاد وهذا قول الجمهور، وقال أحمد بن حنبل إن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم وحكاه ابن حزم في كتاب الأحكام عن داود الظاهري والحسين بن علي الكرابيسي والحارث المحاسبي قال وبه نقول، وحكاه ابن خوازمنداد عن مالك بن أنس واختاره وأطال في تقريره ونقل الشيخ في التبصرة عن بعض أهل الحديث أن منها ما وجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر وما أشبهه، وحكى صاحب المصادر عن أبي بكر القفال أنه يوجب العلم الظاهر. وقيل في تعريفه هو ما لم ينته بنفسه إلى التواتر سواء كثر رواته أو قلوا وهذا كالأول في نفي الواسطة بين التواتر والآحاد وقيل في تعريفه هو ما يفيد الظن واعترض عليه بما لم يفد الظن من الأخبار ورد بأن الخبر الذي لا يفيد الظن لا يراد دخوله في التعريف إذ لا يثبت به حكم، والمراد تعريف ما يثبت به الحكم، وأجيب عن هذا الرد بأن الحديث الضعيف الذي لم ينته تضعيفه إلى حد يكون باطلاً موضوعاً يثبت به الحكم مع كونه لا يفيد الظن، ويرد هذا الجواب بأن الضعيف الذي يبلغ ضعفه إلى حد لا يحصل معه الظن لا يثبت به الحكم ولا

يجوز الاحتجاج به في إثبات شرع عام وإنما يثبت الحكم بالصحيح والحسن لذاته أو لغيره لحصول الظن بصدق ذلك وثبوته عن الشارع (شو، فح، ٤٦، ٩)

- الآحاد هو خبر لا يفيد بنفسه العلم أصلاً أو يفيد بالقرائن الخارجة عنه فلا واسطة بين المتواتر والآحاد وهذا قول الجمهور. وقال أحمد بن حنبل يفيد بنفسه العلم وبه قال داود الظاهري والكرائسي والمحاسبي على ما نقله ابن حزم في كتاب الأحكام قال وبه نقول وحكاه ابن خوازمنداد عن مالك بن أنس واختاره وأطال في تقريره. ونقل الشيخ في التبصرة عن بعض أهل الحديث أن منها يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر وقال أبو بكر القفال أنه يوجب العلم الظاهر وذهب الجمهور إلى وجوب العمل به وأنه وقع التعبد به واختلفوا في طريق إثباته، فأكثر منهم قالوا يجب بدليل السمع وقال أحمد بن حنبل والقفال وابن شريح وأبو الحسين البصري من المعتزلة والصيرفي بدليل العقل والحق هو الأول (صد، أمل، ٥٥، ١٨)

أحاديث

- نجد من الأحاديث عن رسول الله أحاديث في القرآن مثلها نصاً، وأخرى في القرآن مثلها جملة، وفي الأحاديث منها أكثر مما في القرآن، وأخرى ليس منها شيء في القرآن، وأخرى مؤتلفة، وأخرى مختلفة: ناسخة ومنسوخة، وأخرى مختلفة: ليس فيها دلالة على ناسخ ولا منسوخ، وأخرى فيها نهى لرسول الله (شف، رس، ٢١٠، ١٠)

- الأحاديث إذا اختلفت لم نذهب إلى واحد منها

على سبيل التفسير والبيان فقط (شل، شلص،
٧٣، ١١)

أحاديث مشهورة

- الأحاديث المشهورة وهي الأحاديث التي يرويها عن النبي واحد أو اثنان أو نحو ذلك من الصحابة، أو يرويها عن الصحابي واحد أو اثنان، ثم تنتشر بعد ذلك فيرويها قوم يؤمن تواطؤهم على الكذب فاشتهاره يكون في الطبقة التي تلى عصر الصحابة أو عصر التابعين، ولا يعدّ الحديث مشهوراً إذا كان انتشاره واستفاضة بعد تلك الطبقة، لأن الأحاديث كلها بعد التدوين قد اشتهرت. والحديث المشهور يفيد عند أبي حنيفة وأصحابه العلم اليقيني، ولكن دون العلم بالتواتر، وهو قد يزداد به على القرآن عندهم، ولقد اعتبره بعض الفقهاء حجة ظنية كالأحاديث (زه، زهص،
١٠٨، ١٢)

إحالة

- الإحالة: ما دفعه الحسّ (زر، بحرا،
٣٢٤، ١٢)

إحتقار

- صيغة الأمر تستعمل في ستة عشر معنى، الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو فكتابوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم، والفرق بينه وبين الندب أنّ الندب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو وإذا حللتهم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما يليك وهو أخصّ من الندب فإنّ كل تأديب مندوب بلا عكس كلي، والامتنان نحو كلوا

دون غيره إلا بسبب يدلّ على أن الذي ذهبنا إليه أقوى من الذي تركنا (شف، رس، ٢٨٤، ٦)

- الأحاديث لا تتعارض لما قدّمنا من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢) (حز، حكا،
٣٨، ١٧)

- السنة، إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك (شط، وفق، ٣، ٣٥٢، ٦)

- الأحاديث ليست هي السنة بل هي الناقلة لها والحاكية عنها ولكن قد تسمّى بالنسبة توسّعاً من أجل كونها مثبتة لها. ومن أجل هذا يلزمنا البحث عن الأخبار في باب السنة، لأنه يتعلّق ذلك بإثباتها (مظ، مصف، ٢، ٥٨، ١٥)

أحاديث قدسية

- الأحاديث القدسية وهي التي يرويها الرسول عن رب العزة يستوى في ذلك الأحاديث التي رواها عن جبريل والتي لم يروها عنه فإنها حتى على القول بأنها نزلت بلفظها ومعناها خارجة عن مسمّى القرآن، لأنها لم تكتب في المصاحف، ولم تنقل إلينا بالتواتر بل نقلت بطريق الآحاد، كما أنها لم تنزل للتعبّد بتلاوتها. ويخرج عنه أيضاً القراءات الشاذة. وهي في عرف الأصوليين ما لم يتواتر نقلها. كقراءة عبد الله بن مسعود، "فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام" متتابعات "بزيادة لفظ متتابعات، فإنها لم تتواتر بل نقلت بطريق الآحاد ولم تكتب في مصحف عثمان الذي أجمع عليه الصحابة، وكذلك قراءته، "وعلى الوارث" ذي الرحم المحرم "مثل ذلك" بزيادة لفظ "ذي الرحم المحرم" وهذه القراءة كانت

- الإحتمال يوجب التوقّف أجيب عنه بالنقض والمعارضة والمنع. أمّا النقض فلأنّ النهي أيضًا يستعمل لمعانٍ كثيرة ويحتملها عند الإطلاق من التحريم والتنزيه والتحقيق والإرشاد مع أنّ موجهه ليس التوقّف للعلم الضروري بأن ليس موجب أفعال ولا تفعل واحدًا ولأنّه يستلزم بطلان حقائق الأشياء لاحتمال تبدّلها في الساعات وبطلان حقائق الألفاظ بأن لا يتحقّق حملها على معانيها الحقيقية لاحتمال نسخ أو خصوص أو مجاز أو اشتراك. وأمّا المعارضة فلأنّه لو كان موجب الأمر هو التوقّف لكان موجب النهي أيضًا.

التوقّف لأنّه أمر بالانتهاء وكف النفس عن الفعل. وأمّا المنع فلأنّ لا نسلم أنّ الاحتمال يوجب التوقّف وإنّما يوجهه أن لو كان منافيًا لظهورها في أحد المعاني لكنته لا ينافيه بل إنّما ينافي القطع بأحد المعاني. ونحن لا ندعي أنّ الأمر محكم في أحد المعاني بحيث لا يحتمل غيره أصلًا بل ندعي أنّه ظاهر في الوجوب مثلاً ويحتمل الغير ولو مرجوحًا، وعند هذا البعض لا وجه للتوقّف بل يحمل عليه حتى يوجد صارف عنه. وأجيب عن النقض بأنّ الواقفين في الأمر واقفون أيضًا في النهي وما ذكره من الفرق بين طلب الفعل وطلب الترك لا ينافي ذلك، لأنّ التوقّف في الأمر توقّف في أنّ المراد هو طلب الفعل جازمًا وهو الوجوب أو راجحًا وهو الندب أو غير ذلك مع القطع بأنّه ليس لطلب الترك والتوقّف في النهي توقّف في أنّ المراد هو طلب الترك جازمًا وهو التحريم أو راجحًا وهو الكراهة مع القطع بأنّه ليس لطلب الفعل. فالتوقّف في كل منهما توقّف فيما يحتمله فمن أين يلزم التساوي وعدم الفرق

مما رزقكم الله حلالًا، والإكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم، والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها، والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله، والإهانة نحو ذق أنّك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا ذنوبنا، والتمنيّ نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار نحو قوله تعالى ﴿الْقَوْمَ أَنَّهُ مُلْكُوتٌ﴾ (يونس: ٨٠) (مل، مرق، ١٥٦، ١٣)

إحتمال

- مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة: الأول يجوز أن لا يكون الأصل معلولًا عند الله تعالى فيكون القائس قد علّل ما ليس بمعلّل. الثاني أنه إن كان معلّلًا فلعلّه لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علّله بعله أخرى. الثالث أنه إن أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعلّه قصّر على وصفين أو ثلاثة وهو معلّل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصّر اعتباره عليه. الرابع أن يكون قد جمع إلى العلة وصفًا فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك. السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل، وعند ذلك لا يحلّ له القياس وإن أصاب العلة كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل وكما لو ظن القبلة في جهة من غير اجتهاد فصلّي، فإنه لا تصحّ الصلاة. وزاد آخرون احتمالًا سابعًا وهو الخطأ في أصل القياس إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلًا وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس مظنونًا بل هو مقطوع (غز، مس ٢، ٢٧٩، ١)

الفرق بين طلب الفعل وطلب الترك لا ينافي ذلك، لأنَّ التوقُّف في الأمر توقُّف في أنَّ المراد هو طلب الفعل جازماً وهو الوجوب أو راجحاً وهو الندب أو غير ذلك مع القطع بأنَّه ليس لطلب الترك والتوقُّف في النهي توقُّف في أنَّ المراد هو طلب الترك جازماً وهو التحريم أو راجحاً وهو الكراهة مع القطع بأنَّه ليس لطلب الفعل. فالتوقُّف في كل منهما توقُّف فيما يحتمله فمن أين يلزم التساوي وعدم الفرق بين أفعَل ولا تفعل؟ وبأنَّ الاحتمال في الأمر والنهي احتمال ناشئ عن الدليل على تعدُّد المعاني! وهو الوضع أو الشيعو وكثرة الاستعمال فأين هذا من احتمال تبدُّل أشخاص الأشياء واحتمال الألفاظ لغير معانيها الحقيقية عند الإطلاق (مل، مرق، ١)، (٩، ١٧٠)

إحتمال يوجب التوقُّف

- الإحتمال يوجب التوقُّف أجيب عنه بالنقض والمعارضة والمنع. أمَّا النقص فلأنَّ النهي أيضًا يستعمل لمعانٍ كثيرة ويحتملها عند الإطلاق من التحريم والتنزيه والتحقيق والإرشاد مع أنَّ موجهه ليس التوقُّف للعلم الضروري بأنَّ ليس موجب أفعَل ولا تفعل واحدًا ولأنَّه يستلزم بطلان حقائق الأشياء لاحتمال تبدُّلها في الساعات وبطلان حقائق الألفاظ بأنَّ لا يتحقَّق حملها على معانيها الحقيقية لاحتمال نسخ أو خصوص أو مجاز أو اشتراك. وأمَّا المعارضة فلأنَّه لو كان موجب الأمر هو التوقُّف لكان موجب النهي أيضًا. التوقُّف لأنَّه أمر بالانتهاء وكف النفس عن الفعل. وأمَّا المنع فلأنَّه لا نسلم أنَّ الاحتمال يوجب التوقُّف وإنَّما يوجهه أن لو كان منافيًا لظهورها في أحد المعاني لكنَّه لا ينافيه بل إنَّما ينافي القطع بأحد المعاني. ونحن لا ندعي أنَّ الأمر محكم في أحد المعاني بحيث لا يحتمل غيره أصلاً بل ندعي أنَّه ظاهر في الوجوب مثلاً ويحتمل الغير ولو مرجوحاً، وعند هذا البعض لا وجه للتوقُّف بل يحمل عليه حتى يوجد صارف عنه. وأجيب عن النقص بأنَّ الواقفين في الأمر واقفون أيضًا في النهي وما ذكره من

إحتمالات موجودة في كل قياس

- الاحتمالات الموجودة في كل قياس خمسة ومع هذه الاحتمالات لا تحصل الملازمة بين حكم الأصل وحكم الفرع، ولا يمكن رفع هذه الاحتمالات إلا بورود النص من الشارع، والاحتمالات هي: ١- احتمال أن يكون الحكم في الأصل معللاً عند الله بعلة أخرى غير ما ظنَّه القايِس. بل يحتمل على مذهب هؤلاء ألا يكون الحكم معللاً عند الله بشيء أصلاً، لأنَّهم لا يرون الأحكام الشرعية معللة بالمصالح والمفاسد، وهذا من مفارقات آرائهم فإنَّهم إذا كانوا لا يرون تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد فكيف يؤكِّدون تعليل الحكم الشرعي في المقيس عليه بالعلة التي يظنونها، بل كيف يحصل لهم الظنُّ بالتعليل؟ ٢- احتمال أن

ولكنه حسن. ولا يحل أن يقضي به على أحد ولا أن يلزم أحدًا لكن يندب إليه لأن الله تعالى لم يوجب الحكم به (حز، حكا، ٥٠، ٢١) - الورع - هو الاحتياط نفسه (حز، حكا، ٥١، ٤)

أحادية

- الأحادية في الذات والواحدة في الصفات (بد، بدخ، ١٢، ٨)

أحرف الجواب

- أحرف الجواب: وهي نعم، وإي، وجير، وأجل، وجلل، وإن. وتستعمل هذه الحروف تصديقًا للخبر، مثبتًا كان الخبر أو منفيًا، وإعلامًا للمستخير، ووعدًا للطالب، سواء كان أمرًا أو ناهيًا (سو، حصل، ٢١٤، ٧)

إحسان

- المندوب يسمى النافلة، ويسمى السنة، ويسمى التطوع، ويسمى المستحب، ويسمى الإحسان، وكلها ألفاظ تشير إلى معناه، ولا تخرج عن مرماه (زه، زهص، ٣٩، ٨)

أحكام

- الأحكام التي ليس فيها نص ولا إجماع طريق إثباتها وجهان: أحدهما: ما كان لله تعالى (عليه) دليل قاطع يوصل إلى العلم به حتى لا يكون العادل عنه مصيبًا بل مخطئًا تاركًا لحكم الله. والثاني: ما كان طريقه الاجتهاد وغالب الظن ليس عليه دليل قاطع يوصل إلى العلم (بالمطلوب) وهذا الذي يقول فيه أصحابنا إن كل مجتهد مصيب (جص، فص، ١، ١٦١، ٩)

هناك وصفًا آخر ينضم إلى ما ظنه القاييس علة بأن يكون المجموع منهما هو العلة للحكم، لو فرض أن القاييس أصاب في أصل التعليل. ٣- احتمال أن يكون القاييس قد أضاف شيئًا أجنبيًا إلى العلة الحقيقية لم يكن له دخل في الحكم في المقيس عليه. ٤- احتمال أن يكون ما ظنه القاييس علة - إن كان مصيبًا في ظنه - ليس هو الوصف المجرد بل بما هو مضاف إلى موضوعه "أعني الأصل" لخصوصية فيه. مثال ذلك: لو علم بأن الجهل بالثمن علة موجبة شرعًا في إفساد البيع، وأراد أن يقيس على البيع عقد النكاح إذا كان المهر فيه مجهولًا، فإنه يحتمل أن يكون الجهل بالعوض الموجب لفساد البيع هو الجهل بخصوص العوض في البيع، لا مطلق الجهل بالعوض من حيث هو جهل بالعوض ليسري الحكم إلى كل معاوضة، حتى في مثل الصلح المعاوضي والنكاح باعتبار أنه يتضمن معنى المعاوضة عن البضع. ٥- احتمال أن تكون العلة الحقيقية لحكم المقيس عليه غير موجودة أو غير متوفرة بخصوصياتها في المقيس. وكل هذه الاحتمالات لا بد من دفعها ليحصل لنا العلم بالنتيجة، ولا يدفعها إلا الأدلة السمعية الواردة عن الشارع (مظ، مصف، ٢، ١٦٦، ٨)

إحتياط

- الاحتياط - طلب السلامة (حز، حكا، ٤٥، ١٩)

- الاحتياط - هو التورع نفسه وهو اجتناب ما يتقي المرء أن يكون غير جائز وإن لم يصح تحريره عنده أو اتقاء ما غيره خير منه عند ذلك المحتاط، وليس الاحتياط واجبًا في الدين

- يجوز أن يتعلق بالمعنى الواحد أحكام مختلفة، كتحقق إيجاب كفارة رمضان ودم الإحرام بالجماع (جص، فص ٤، ١٧٥، ٤)
- الأحكام: إنها شرعية، قيل: معنى ذلك أنها مستفادة إما بنقل الشريعة لها عن حكم الأصل، وإما بإمساك الشريعة عن نقلها عن حكم الأصل (بص، مع ١، ٩، ١٠)
- قال أبو سليمان وجميع أصحابه رضي الله عنهم: لا يفعل الله شيئاً من الأحكام وغيرها لعلّة أصلاً بوجه من الوجوه. فإذا نصّ الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم على أن أمراً كذا لسبب كذا أو من أجل كذا أو لأن كان كذا أو لكذا - : فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسباباً لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئاً من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة (حز، حكا، ٨، ٧٧، ٥)
- الأحكام أربعة: حقوق الله خالصاً، وحقوق العباد خالصاً أيضاً، وما يشتمل على الحقين وحق الله فيه أغلب، وما يشتمل عليهما وحق العباد فيه أغلب (سر، صوس ٢، ٢٨٩، ٢٢)
- الثمرة هي الأحكام أعني الوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة والحسن والقبح والقضاء والأداء والصحة والفساد وغيرها (غز، مس ١، ٧، ١٤)
- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه (غز، مس ١، ٦٥، ١٢)
- الأحكام ثلاثة أقسام: قسم لا يعلّل أصلاً، وقسم يعلم كونه معلّلاً كالحجّ على الصبي فإنه لضعف عقله، وقسم يتردّد فيه ونحن لا نقبس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معلّلاً ودليل
- على عين العلة المستنبطة ودليل على وجود العلة في الفرع، وعند ذلك يندفع الإشكال المذكور (غز، مس ٢، ٢٦٤، ٨)
- الأحكام إنّما شرعت لمقاصد العباد (أمد، حكم ٣، ٤١١، ٧)
- إذا ثبت أنّ للكلام من حيث دلالاته على المعنى اعتبارين: من جهة دلالاته على المعنى الأصلي، ومن جهة دلالاته على المعنى التبعية الذي هو خادم للأصل، كان الواجب أن ينظر في الوجه الذي تستفاد منه الأحكام، وهل يختصّ بجهة المعنى الأصلي؟ أو يعمّ الجهتين معاً؟ أمّا جهة المعنى الأصلي في إشكال في صحّة اعتبارها في الدلالة على الأحكام بإطلاق، ولا يسع فيه خلاف على حال. ومثال ذلك صيغ الأوامر والنواهي، والعمومات والخصوصات، وما أشبه ذلك مجرداً من القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول. وأمّا جهة المعنى التبعية فهل يصحّ اعتبارها في الدلالة على الأحكام، من حيث يفهم منها معانٍ زائدة على المعنى الأصلي أم لا؟ هذا محلّ تردّد. ولكل واحد من الطرفين وجه من النظر (شط، وفق ٢، ٩٥، ١١)
- الأحكام إذا كانت موضوعة لمصالح العباد، فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح مرآة؛ فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد بإطلاق... فثبت أنّ أحكامها على العموم لا على الخصوص (شط، وفق ٢، ٢٤٥، ٦)
- الأحكام لو وضعت على حكم انخراق العوائد لم تنتظم لها قاعدة، ولم يرتبط لحكمها مكلف إذ كانت؛ لكون الأفعال كلّها داخلة تحت

صفة أم لا؟ الجمهور على أنها من صفات التعلق فإذا قيل: هذا نجس فليس النجاسة ولا كونه نجسًا راجعًا إلى نفسه، ولا إلى صفة نفسية أو معنوية للذات، بل هي حال الطهارة والنجاسة على حدّ سواء لم يفد هذا الحكم صفة زائدة قائمة بها لأجل الحكم (زر، بحر، ١٢٠، ٣)

- الأصل في أسباب الأحكام أن تتقدّم على الأحكام، وقد يتقدّم الحكم على سببه، وذلك إذا تلف المبيع قبل قبضه فهو من ضمان البائع، ولهذا كانت مغارمها عليه، لأنّ البيع يفسخ بالتلف، لتعذر اقترانه به، ولا يصحّ أن يكون بعد التلف، لأنّ حقيقة الفسخ انقلاب الملك بعد تلف المبيع ولا يصحّ انقلاب الملكين بعد التلف، لأنّه خرج عن أن يكون مملوكًا بعد ذهابه بنفس انقلابه إلى ملك البائع قبل تلفه (زر، بحر، ٣٠٩، ٣)

- الأحكام هنا الفقهية التي هي وصف الفعل كالوجوب والحرمة والنفاد وال لزوم وغيرها وهو مجاز لغوي من إطلاق اسم المصدر على المفعول حقيقة اصطلاحية للفقهاء كما نص عليه في التوضيح لا الاصطلاح وهو خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلفين بالاعتضاء أو التخيير لا غيره (ع، نس، ٩، ١٣)

- الأحكام قسمان. ١- مقاصد وهي الغايات التي تشتمل على المصالح أو المفاسد. ٢- وسائل وهي التي تفضي إلى هذه المقاصد وتوصل إليها (برد، برص، ٣٥٦، ٣)

- الأحكام التي تُبنى بالاجتهاد الاستصلاحي على قاعدة المصالح المرسلّة يمكن تصنيفها إلى نوعين: النوع الأول - الأحكام التي تتعلّق بشؤون الإدارة العامة المنظّمة لمصالح

إمكان الموافقة والمخالفة، فلا وجه إلّا ويمكن فيه الصّحة والفساد. فلا حكم لأحد على فعل من الأفعال بواحد منهما على البتّ. وعند ذلك لا يحكم بترتّب ثواب ولا عقاب، ولا إكرام ولا إهانة، ولا حقن دم ولا إهداره، ولا إنفاذ حكم من حاكم. وما كان هكذا فلا يصحّ أن يشرّع مع فرض اعتبار المصالح، وهو الذي انبنت الشريعة عليه (شط، وفق، ٢، ٢٩٢، ١٥)

- الأحكام شرّعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك، لأنّه مقصود الشارع فيها... فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروع فلا إشكال. وإن كان الظاهر موافقًا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأنّ الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنّما قصد بها أمور أخرى معانيها، وهي المصالح التي شرّعت لأجلها. فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات (شط، وفق، ٢، ٣٨٥)

- العلة أصل من جهة احتياج المعلول إليه وابتناؤه عليه، والمعلول المقصود أصل من جهة كونه بمنزلة العلة الغائية، والغاية وإن كانت معلولة للفاعل متأخرة عنه في الخارج إلّا أنّها في الذهن علة لفاعليته متقدّمة عليها، ولهذا قالوا الأحكام علل مأكية والأسباب علل آليّة، وذلك لأن احتياج الناس بالذات إنّما هو إلى الأحكام دون الأسباب وإنّما قال كالعلة مع المعلول دون السبب مع المسبّب، كما في بيان أنواع العلاقة لأنّ من السبب ما هو سبب محض ليس في معنى العلة والمسبّب لا يطلق عليه مجازًا (تف، وضح، ١، ٧٦، ٢٣)

- اختلف في الأحكام هل يكتسب بها الذوات

أحكام أفعال المكلف

- أحكام أفعال المكلف الواقعة عن قصد على ثلاثة أنحاء في العقل: مباح، وواجب، ومحظور (جص، فص ٣، ٢٤٧، ٤)

أحكام اقتصادية ومالية

- الأحكام الاقتصادية والمالية، وهي التي تتعلق بحق السائل والمحروم في مال الغني، وتنظيم الموارد والمصارف، ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأغنياء والفقراء وبين الدولة والأفراد، وآياتها نحو ١٠ (خل، خلاص، ٣٣، ١٦)

أحكام التكليف

- أقسام أحكام التكليف خمسة: واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، ومحظور (قد، روض، ٣١، ٢)

أحكام تكليفية

- الأحكام التكليفية لا تكون مشروعة ما لم تستجمع الشروط التالية: أولاً - أن لا يكون فيها تكليف بالمستحيل، ثانياً - أن لا يكون فيها تكليف بما فيه حرج، ثالثاً - أن تكون معلومة، أو في حكم المعلومة وذلك بأن يكون العلم ممكنًا وأن تكون الأدلة منصوبة وأن يكون العقل والتمكّن من النظر حاصلًا، حتى أن ما لا دليل عليه لا يصحّ التكليف به. رابعاً - أن يكون المكلف به بيّنًا ومتميزًا عن غيره حتى يتصور قصده. خامسًا - أن يكون المكلف به ممّا يصحّ إرادة إيقاعه طاعة وذلك بأن يكون عملاً صالحًا، إذ ما لا يكون من الأعمال صالحًا هو معصية لا يجوز التكليف به (دوا، دخل، ٣٩٧، ٧)

المجتمع، وهي التدابير التي يتوقّف عليها تنظيم تلك الشؤون والمصالح العامة. وذلك كفرض الضرائب على المقتدرين عند الحاجة إلى الأعمال العامة كتجهيز الجيوش وبناء الجسور، وتخطيط الأراضي، وإحصاء النفوس، وتعبيد الطرق، وإنشاء المستشفيات ودور العجزة، وسائر وجوه الضمان الاجتماعي الذي ينفي البؤس ويكف العمل لمن يريده ويحقّق لجميع الناس حدًا أدنى من المستوى اللائق في المعيشة والمرافق الضرورية لحياتهم. ... النوع الثاني - الأحكام التي تتعلّق بالنظام القضائي والحقوق الخاصة (زرق، صلح، ٥٠، ١٢)

- مدارك الأحكام منحصرة عند الإمامية في أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والدليل العقلي (مظ، مصف ٢، ٩٨، ٢١)

أحكام الأحوال الشخصية

- أحكام الأحوال الشخصية، وهي التي تتعلق بالأسرة من بدء تكوينها، ويقصد بها تنظيم علاقة الزوجين والأقارب بعضهم ببعض، وآياتها في القرآن نحو ٧٠ (خل، خلاص، ٣٢، ١٧)

أحكام اعتقادية

- أحكام اعتقادية، تتعلّق بما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم والآخر (خل، خلاص، ٣٢، ٣)

أحكام الأفعال

- ليست أحكام الأفعال صفات ذاتية وإنما معناها ارتباط خطاب الشارع بها نهياً وأمرًا، وحثًا وزجرًا (غز، من، ٧، ٣)

أحكام جنائية

- الأحكام الدولية، وهي التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية لغيرها من الدول، وبمعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، ويقصد بها تحديد علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم وفي الحرب، وتحديد علاقة المسلمين بغيرهم في بلاد الدول الإسلامية، وآياتها نحو ٢٥ (خل، خلاص، ٣٣، ١٢)

- الأحكام الجنائية؛ وهي التي تتعلق بما يصدر عن المكلّف من جرائم وما يستحقّه عليها من عقوبة، ويقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم وتحديد علاقة المجني عليه بالجاني وبالأمة، وآياتها في القرآن نحو ٣٠ (خل، خلاص، ٣٣، ٤)

أحكام الحوادث

- أحكام السنة
- أحكام السنة على ثلاثة أنحاء: فرض، وواجب، وندب، وليس يكاد يُطلق على المباح لفظ السنة (جص، فص ٣، ٢٣٦، ١)

- تُستدرك أحكام الحوادث التي ليس فيها توقيف ولا اتفاق من وجهين: أحدهما: استخراج دلالة من معنى التوقيف لا يحتمل إلا معنى واحداً. والآخر: الاجتهاد، وهو فيما لم تكلف فيه إصابة المطلوب (جص، فص ٤، ٣، ١٧)

أحكام الشرع

- تُعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسام النظم والمعنى (نس، كشف، ١، ٢١، ٨)
- القفال، فقال: أحكام الشرع ضربان: عقلي واجب، وسمعي ممكن. فالأول: ما لا يجوز تغييره ولا يتوهم جواز استباحة ما يحظر، ولا حظر ما أوجب فعله كتحريم الكفر والظلم والعدل ونحوه. وقد يرد السمع بهذا النوع فيكون مؤكداً لما وجب بالعقل. والثاني: كأعداد الصلوات وهو موقوف على تجويز العقل وقبوله إياه فيما جوزه العقل فهو مقبول، وما رده فمردود؛ ومتى ورد السمع بإيجابه صار واجباً إلى أن يلحقه النسخ والتبديل (زر، بحر، ١، ١٣٩، ١٨)

أحكام خلقية

- أحكام خلقية، تتعلق بما يجب على المكلّف أن يتحلّى به من الفضائل وأن يتخلّى عنه من الرذائل (خل، خلاص، ٣٢، ٥)

أحكام خمسة

- الأحكام الخمسة إنّما تتعلق بالأفعال - والتروك بالمقاصد. فإذا عرّيت عن المقاصد لم تتعلق بها (شط، وفق، ١، ١٤٩، ٢)

أحكام دستورية

- الأحكام الدستورية، وهي تتعلق بنظام الحكم وأصوله، ويقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم، وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق، وآياتها نحو ١٠ (خل، خلاص، ٣٣، ٩)

أحكام شرعية

- الأحكام الشرعية تتعلق بأسبابها، وذلك لأن الوجوب غيبٌ عنا فلا بد من علامة يعرف العبد

وغيره إلى تقسيمه إلى نفي حكم مسبق بالإثبات من الشرع، وإلى تقرير على النفي الأصلي قبل الشرع. فالأول حكم شرعي كالإثبات؛ والثاني محض تقرير على انتفاء الحكم، فهو يخبرنا أنّ الله تعالى لم يخاطبنا فيه، وكثيراً ما يخبر الشرع عن الحقائق، ولا يكون ذلك حكماً شرعياً وهو تعلق الخطاب. وقد يسمّى حكماً لا على أنّه علامة على الحكم، كقوله الشارع: لا زكاة في المعلوفة، ونظائره (زر، بحر، ١، ١٢١، ١٨)

- الأحكام الشرعية: من الفرض، والوجوب، والندب، والإباحة، والكرهية، والتحريم، تتعلق بالأفعال لا بالدوات (دري، نهج، ٣٧٠، ١)

أحكام الشريعة

- أحكام الشريعة كلها - أولها عن آخرها - تنقسم ثلاثة أقسام لا رابع لها: وهي فرض لا بد من اعتقاده والعمل به مع ذلك، وحرام لا بد من اجتنابه قولاً وعقداً وعملاً، وحلال مباح فعله ومباح تركه، وأما المكروه والمندوب إليه فداخِلان تحت المباح (حز، حكا، ٨، ١٣، ٩)
- المقاصد تغيّر أحكام التصرفات من العقود وغيرها، وأحكام الشريعة تقتضي ذلك أيضاً؛ فإن الرجل إذا اشترى أو استأجر أو اقترض أو نكح ونوى أن ذلك لموكله أو لموليه كان له وإن لم يتكلّم به في العقد، وإن لم ينوّه له وقع الملك للعاقدة (جو، علم، ٣، ٩٨، ١٧)
- أحكام الشريعة عامّة لا خاصّة. بمعنى أنّها عامّة في كل مكلف، لا خاصّة ببعض المكلفين دون بعض (شط، وفق، ١، ٣٥٤، ١٠)
- أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلّية في

بها وجوب الحكم، وبهذا الاعتبار أضيف الأحكام إلى الأسباب (شش، ششا، ٣٦٤، ٤)

- الأحكام الشرعية وهي الواجب، والمندوب، والمباح، والمحظور، والمكروه، والصحيح، والباطل (شي، جا، ٣، ٢٩)

- بيان الأحكام الشرعية يحصل بالمواضعة، والمواضعة ثلاثة: الكلام، والكتابة، والعقد. فأما الكلام: فنحو قوله عليه السلام في شأن الصلاة: "توضاً كما أمرك الله ثم استقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ" (سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود (ح ٨٦١)، ١/٥٣٨. بلفظ "فتوضاً كما أمرك الله جلّ وعزّ ثم تشهد فقم ثم كبر فإن كان معك قرآن فاقرا به..."). وذلك كثير. وأما الكتابة: فنحو كتبه إلى عمّاله في الصدقات وإلى كسرى وقيصر في الدعاء إلى التوحيد. وأما العقود في الحساب فمعلومة (كلو، تم، ٢، ٢٨٥، ٢)

- الأحكام الشرعية قسمان: أحدهما يرجع إلى خطاب التكليف، والآخر يرجع إلى خطاب الوضع (شط، وفق، ١، ١٠٩، ٤)

- الأحكام الشرعية إنّما شرّعت لجلب المصالح أو دَرْءِ المفاسد وهي مسبّأتها قطعاً. فإذا كنّا نعلم أنّ الأسباب إنّما شرّعت لأجل المسبّبات، لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسبّبات (شط، وفق، ١، ١٩٥، ٤)

- اختلف في نفي الأحكام الشرعية على ثلاثة مذاهب: أحدها: أنّه حكم شرعي متلقّى من خطاب الشارع. والثاني: ليس بحكم شرعي بل يرجع حاصله إلى بقاء الحكم فيه على ما كان قبل الشرع. والثالث: وإليه ميل الغزالي

- الأحكام العملية في القرآن تنتظم نوعين: أحكام العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر ويمين ونحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه. وأحكام المعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات وجنايات وغيرها مما عدا العبادات، ومما يقصد بها تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض، سواء أكانوا أفراداً أم أمماً أم جماعات. فأحكام ما عدا العبادات تسمى في الاصطلاح الشرعي أحكام المعاملات (خل، خلاص، ٣٢، ١٠)

أحكام الفسوخ

- أحكام الفسوخ وحقيقته: حلّ ارتباط العقد؛ إذا انعقد البيع لم يتطرق إليه الفسخ إلا بأحد أشياء خيار الشرط وخيار عدم النقد إلى ثلاثة أيام وخيار الرؤية وخيار العيب وخيار الاستحقاق وخيار الغبن وخيار الكمية وخيار كشف الحال وخيار فوات الوصف المرغوب فيه وخيار هلاك بعض المبيع قبل القبض، وبالإقالة والتحالف وهلاك المبيع قبل القبض وخيار التغيرير الفعلي؛ كالتصرية على إحدى الروايتين، وخيار الخيانة في المراجعة والتولية وظهور المبيع مستأجراً أو مرهوناً (نج، نظر، ٤٠٢، ١)

أحكام في حق الموت

- الأحكام في حق الموت إما دنيوية أو أخروية. والدنيوية إما تكليفات وحكمها السقوط إلا في حق الإثم أو غيرها وهو إما أن يكون مشروعاً لحاجة غيره أو لا. والأول إما أن يتعلق بالعين وحكمه أن يبقى بقاء العين أو بالذمة وجوبه إما

الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص. أما الجزئية فما يعرب عنها كل دليل لحكم في خاصته. وأما الكلية فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته (شط، وفق، ٢، ٣٨٦، ١٤)

أحكام الصبيان

- أحكام الصبيان هو جنين ما دام في بطن أمه، فإذا انفصل ذكرًا؛ فصبي ويسمى رجلاً كما في آية الموارث إلى البلوغ، فغلام إلى تسع عشرة، فشاب إلى أربع وثلاثين، فكهل إلى إحدى وخمسين، فشيخ إلى آخر عمره. هكذا في اللغة. وفي الشرع يسمى غلاماً إلى البلوغ وبعده شاباً، وفتى إلى ثلاثين، فكهل إلى خمسين فشيخ (نج، نظر، ٣٦٤، ١)

أحكام العقل

- أحكام العقل الثلاثة: الوجوب والجواز والإستحالة (شط، وفق، ١، ٣٤، ٦)

أحكام العقود

- أحكام العقود هي أقسام: لازم من الجانبين البيع والصرف والسلم والتولية والمراجعة والوضيعة والتشريك والصلح والحوالة (نج، نظر، ٣٩٩، ١٩)

أحكام عملية

- أحكام عملية، تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات. وهذا النوع الثالث هو فقه القرآن، وهو المقصود الوصول إليه بعلم أصول الفقه (خل، خلاص، ٣٢، ٧)

- الأحكام المدنية، وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة ورهن وكفالة وشركة ومدانة ووفاء بالالتزام، ويقصد بها تنظيم علاقات الأفراد المالية وحفظ حق كل ذي حق. وآياتها في القرآن نحو ٧٠ (خل، خلص، ٣٣، ١)

أحكام المرافعات

- أحكام المرافعات، وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين، ويقصد بها تنظيم الإجراءات لتحقيق العدل بين الناس، وآياتها في القرآن نحو ١٣ (خل، خلص، ٣٣، ٧)

أحكام مشروعة للمصالح

- الأحكام المشروعة للمصالح لا يشترط وجود المصلحة في كل فرد من أفراد محالها، وإنما يعتبر أن يكون مظنة لها خاصة (شط، وفق، ١، ٢٥٧، ٧)

أحكام مكية

- الأحكام المكية مبنية على الإنصاف من النفس، وبذل المجهود في الإمثال بالنسبة إلى حقوق الله أو حقوق الأدميين. وأما الأحكام المدنية فمنزلة في الغالب على وقائع لم تكن فيما تقدّم من بعض المنازعات والمشاحات، والرخص والتخفيفات وتقرير العقوبات - في الجزئيات لا الكلّيات، فإنّ الكلّيات كانت مقرّرة محكمة بمكة - وما أشبه ذلك، مع بقاء الكلّيات المكية على حالها (شط، وفق، ٢٣٦، ٧)

أحكام الوجوب

- البناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في

بطريق الصلة وحكمه السقوط إلا أن يوصى به أو لا بطريق الصلة وحكمه البقاء بشرط انضمام المال أو الكفيل إلى الذمة. والثاني إما أن يصلح لحاجة نفسه وحكمه أن يبقى ما تنقضي به الحاجة أو لا وحكمه أن يثبت للورثة والأخوية حكمها البقاء سواء تجب له على الغير أو للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم أو يستحقّه من ثواب بواسطة الطاعات أو عقاب بواسطة المعاصي (عا، نس، ١٧٧، ١١)

أحكام متعلّقة بأفعال العباد

- الأحكام المتعلقة بأفعال العباد وأقوالهم ثلاثة: حكم يقتضيه معنى الأمر، كان للإيجاب أو الندب. وحكم يقتضيه معنى النهي، كان للكرهية أو التحريم. وحكم يقتضيه معنى التخيير، وهو الإباحة. فأفعال العباد وأقوالهم، لا تعدو هذه الأقسام الثلاثة: مطلوب فعله، ومطلوب تركه، ومأذون في فعله وتركه (شط، عصم، ٢٧، ١٣)

أحكام مدنية

- الأحكام المكية مبنية على الإنصاف من النفس، وبذل المجهود في الإمثال بالنسبة إلى حقوق الله أو حقوق الأدميين. وأما الأحكام المدنية فمنزلة في الغالب على وقائع لم تكن فيما تقدّم من بعض المنازعات والمشاحات، والرخص والتخفيفات وتقرير العقوبات - في الجزئيات لا الكلّيات، فإنّ الكلّيات كانت مقرّرة محكمة بمكة - وما أشبه ذلك، مع بقاء الكلّيات المكية على حالها (شط، وفق، ٢٣٦، ٨)

مدفوع عند القائلين بالقياس والمنكرين له، غير أن المنكرين له جعلوه داخلاً في عموم أحد الشبهين. ومن قال بالقياس جعله ملحفاً بأحد الشبهين. ثالثها - ما كان مستخرجاً من عموم النص: كالذي بيده عقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَفُوقُوا الَّذِي يَسْبُوهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (البقرة: ٢٣٧) يعم الأب والزوج والمراد به أحدهما. وهذا صحيح يتوصل إليه بالترجيح.

رابعها - ما استخرج من إجمال النص: كقوله تعالى في المتعة: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْوُسْعِ قَدَرُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُ﴾ (البقرة: ٢٣٦) فيصح الاجتهاد في قدر المتعة باعتبار حال الزوجين. خامسها - ما استخرج من أحوال النص: كقوله تعالى في المتمتع: ﴿فَصِيَامٌ تِلْكَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَعَوْ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ (البقرة: ١٩٦) فاحتمل صيام الثلاثة قبل عرفة، واحتمل صيام السبعة إذا رجع في طريقه، وإذا رجع إلى بلده، فصَحَّ الاجتهاد في تغليب إحدى الحالتين على الأخرى. سادسها - ما استخرج من دلائل النص: كقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ الآية (الطلاق: ٧) فاستدلنا على تقدير نفقة الموسر، فإنه أكثر ما جاءت به السنة في فدية الأذى، في أن لكل مسكين مدين، فاستدلنا على تقدير نفقة المعسر بمد، فإنه أقل ما جاءت به السنة في كفارة الوطء أن لكل مسكين مداً. سابعها - ما استخرج من أمارات النص: كاستخراج دلائل القبلية لمن خفيت عليه، مع قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَنَّا وَيَأْتِجُمُ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (النحل: ١٦)

مع الاجتهاد في القبلية بالآمارات والدلالة عليها من هبوط الرياح ومطالع النجوم. ثامنها - ما استخرج من غير نص ولا أصل: قال: واختلف أصحابنا في صحّة الاجتهاد بغلبة

الغالب إلى أحكام الوجوب؛ إذ المقاصد الأصلية دائرة على حكم الوجوب، من حيث كانت. حفظاً للأمور الضرورية في الدين المراعاة باتفاق. وإذا كانت كذلك صارت الأعمال الخارجة عن الحظ دائرة على الأمور العامة (شط، وفق، ٢، ٢٠٤، ٥)

أحكام يوم الجمعة

- أحكام يوم الجمعة اختص بأحكام: لزوم صلاة الجمعة واشتراط الجماعة لها، وكونها ثلاثة سوى الإمام والخطبة لها، وكونها قبلها شرط، وقراءة السورة المخصوصة، وتحريم السفر قبلها بشرطه واستئذان الغسل لها والطيب، ولبس الأحسن، وتقليم الأظفار وحلق الشعر، ولكن بعدها أفضل، والبخور في المسجد والتبكير لها، والاشتغال بالعبادة إلى خروج الخطيب (نج، نظر، ٤٤٠، ٢٠)

أحناف

- قال أبو بكر: وقال أصحابنا (الأحناف) إجماع أهل العصر الثاني حجة لا يسع من بعدهم خلافة (جص، فص ٣، ٣٣٩، ١٠)

أحوال النص

- الاجتهاد بعد النبي صلى الله عليه وسلم تنقسم طرقه إلى ثمانية أقسام: أحدها - ما كان الاجتهاد مستخرجاً من معنى النص: كاستخراج علّة الربا من البر، فهذا صحيح عند القائلين بالقياس. ثانيها - ما استخرجه من شبه النص: كالعبد في ثبوت ملكه، لتردد شبهه بالحر في أنه يملك لأنه مكلف، وشبهه بالبهيمة في أنه لا يملك لأنه مملوك، فهو صحيح غير

جميع الأخبار، وأنكرت وقوع العلم بشيء منها، ونفت اليهود كل خبر فيه اختلاف، وأثبتت ما لا خلاف فيه. وقالت طائفة، من أهل الملة: لا تُعرف صحة الأخبار إلا أن يكون المُخبر بها معصوماً. وقال آخرون: شرط صحتها: أن يكون المُخبرون بها عدولاً، أولياء الله تعالى، لا يجوز عليهم التغيير والتبديل، وليسوا بأعيانهم. وقال أبو الهذيل:

لا يعرف بخبر الأربعة فمن دونهم شيء، ومن فوق الأربعة إلى العشرين فقد يجوز أن يعلم بخبرهم، ويجوز أن لا يعلم، إذا لم يدلّ الدليل على وجوب العلم بخبرهم، وعلى نفيه، وأما العشرون فقد يعلم صحة خبرهم لا محالة، إذا كان العشرون ظاهرهم وباطنهم سواء، أولياء الله تعالى. وقال النّظام: خبر الواحد يضطر إلى العلم بخبره إذا أخبر عن مشاهدة، ومتى علمه اضطراراً عند مقارنة أسبابه. ومن الناس من يعتبر اثني عشر، لقوله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ (المائدة: ١٢) ومنهم من يعتبر سبعين رجلاً. فهذه الأقاويل بعضها خارج عن أقاويل أهل الملة، وبعضها شذوذ عن كافة الأمة (جص، فص ٣، ٣١، ٨)

- الأخبار على ثلاثة أقسام: قسم فيها: يُحيط العلم بصحته وحقيقة مُخبره. وقسم منها: يحيط العلم بكذب قائله والمُخبر به. وقسم: يجوز فيه الصدق والكذب (جص، فص ٣، ٣٥، ٧)

- (من الأخبار) ما وقع العلم بمُخبره لوروده من جهة التواتر، وامتناع جواز التواطؤ والاتفاق على مخبره، كعلمنا بأن في الدنيا مكة والمدينة وخرسان، وأن محمداً النبي عليه السلام دعا الناس إلى الله تعالى، وجاء بالقرآن، وذكر أن

الظنّ على وجهين: (أحدهما) - لا يصحّ حتى يقترن بأصل، فإنّه لا يجوز أن يرجع في الشرع إلى غير أصل، وهو ظاهر مذهب الشافعي. ولهذا كان ينكر القول بالاستحسان، لأنّه تغليب ظنّ بغير أصل. و(الثاني) يصحّ الاجتهاد به، لأنّه في الشرع أصل، فجاز أن يستغني عن أصل (زر، بحر، ٦، ٢٣١، ١٥)

إخالة

- المناسبة والإخالة وتسمّى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنصّ ولا غيره، كالإسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص، والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة، فإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنّة لأن الغيب لا يعرف الغيب، كالسفر للمشفقة والفعل المقضي عليه عرفاً بالعمد في العمدية (حا، تلوا، ٢٣٨، ٢٨)

- من مسالك العلة المناسبة، والإخالة سمّيت مناسبة الوصف بالإخالة لأنّ بها يخال أي يظنّ أنّ الوصف علة (سب، عطر، ٢، ٣١٦، ١٠)

- الإخالة هي المناسبة وهي المسبى بتخريج المناط أي تنقيح ما علق الشارع الحكم به ومآله إلى التقسيم، بأنّه لا بدّ للحكم من علة وهي إمّا الوصف الفارق أو المشترك لكن الفارق ملغى فيتعيّن المشترك فيثبت الحكم لثبوت علته (نف، وضح، ٢، ٧٧، ١٩)

أخبار

- اختلف الناس في الأخبار: فنفت طائفة صحة

بالنفس، ولما كان الخبر مما يصدق به المركّب بدأت كالأصل به تكثرًا للفائدة فقلت (المركّب) من اللفظ (إما مهمل) بأن لا يكون له معنى (وليس موضوعًا) اتفاقًا (وهو موجود في الأصح) كمدلول لفظ الهديان، فإنه لفظ مركّب مهمل كضرب من الهوس أو غيره مما لا يقصد به الدلالة على شيء ونفاه الإمام الرازي قائلًا: إنّ التركيب إنما يصار إليه للإفادة فحيث انتفت انتفى، فمرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمّى مركّبًا. (أو مستعمل) بأن يكون له معنى، (والمختار أنّه موضوع)، أي بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته والمركّب المستعمل المفيد يعبر عنه بالكلام (والكلام اللساني لفظ تضمّن إسنادًا مفيدًا مقصودًا لذاته) فخرج الخطّ والرمز والعقد والإشارة والنصب والمفرد كزيد وغير المفرد كالنار حارّة وتكلّم رجل ورجل يتكلّم، وغير المقصود كالصادر من نائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام أبوه فإنها مفيدة بالضمّ إليه مع ما معه مقصوده لإيضاح معناه؛ (و)الكلام (النفساني معنى في النفس) أي قام بها (يعبر عنه باللساني) أي بما صدقته (نص، لب، ٩٣، ١٩)

- الأحاديث ليست هي السنّة بل هي الناقلة لها والحاكية عنها ولكن قد تسمّى بالنسبة توسّعًا من أجل كونها مثبتة لها. ومن أجل هذا يلزمنا البحث عن الأخبار في باب السنّة، لأنه يتعلّق ذلك بإثباتها (مظ، مصف ٢، ٥٨، ١٧)

- اعلم أنّ الأخبار كالأوامر في جواز دخول التخصيص فيها بل هو في الأخبار أظهر، وإذا كان معنى التخصيص هو أن يُريد المُخاطَب بعض ما تناوَله اللَّفْظ؛ فهذا المعنى قائم في

الله تعالى أنزله عليه، وأمره إيانا: بالصلاة، والزكاة، وصوم شهر رمضان، وحج البيت، ونحو ذلك (جص، فص ٣، ٣٥، ١١)

- القسم الثاني من قسمي التواتر وهو: (من الأخبار) (جص، فص ٣، ٤٨، ١)

- الأخبار المروية عن النبي صلى الله عليه ضريان: أحدهما يُعلم أن النبي صلى الله عليه قالها؛ والآخر لا يُعلم أنه قالها. فالمعلوم أنه قاله، إما أن لا تتعارض، وإما أن تتعارض. فإن لم تتعارض، وجب العمل بها إن تضمّنت عملاً. وإن تعارضت وأمكن تأويل بعضها على موافقة بعض، فُعل ذلك بأن يُحمّل أحدهما على المجاز إما بنسخ أو تخصيص أو غير ذلك. وإن لم يمكن تأويل بعضها على موافقة بعض، حُمّل على التخيير إذ ليس العمل على أحدهما أولى من الآخر. ووقوع العلم بالخبر يمنع من ردّه من غير تأويل. وأما الأخبار التي لا يُعلم أن النبي صلى الله عليه قالها، فضربان: أحدهما يتضمن عملاً، والآخر لا يتضمن عملاً. فما لا يتضمن عملاً، لا يجوز الاحتجاج به. وما يتضمن عملاً، فقد يجب العمل به على شرائط (بص، مع ٢، ٦٠٧، ١٢)

- (الأخبار) خبر يحيط العلم بصدقه، وخبر يحيط العلم بكذبه، وخبر يحتملها على السواء، وخبر يترجّح فيه أحد الجانبين (سر، صوس ١، ٣٧٤، ٩)

- ليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرد الأخبار إلا المتواتر وما عداه فإنما يعلم صدقه بدليل آخر يدلّ عليه سوى نفس الخبر (غز، مس ١، ١٤٠، ١٧)

- (الأخبار) بفتح الهمزة جمع خبر وهو يطلق على صيغته وعلى معناها وهو المعنى القائم

الشواهد الصادقة، والأعلام المعجزة، التي ليست في مقدور البشر، فأوجبت لنا العلم بصحة إخباره عليه السلام، وهذا العلم هو علم اكتساب، واقع من نظر واستدلال، وليس بعلم ضروري. ومن أخبار الآحاد الذي نعلم صحته بالاستدلال: من أخبر بشيء بحضرة النبي عليه السلام، فصدّقه النبي عليه السلام فيه، فيكون تصديقه إياه بمنزلة إخباره به، وقد ثبت بالدلائل الواضحة: ما قال النبي عليه السلام، فهو حق وصدق. وكذلك خبر مُخْبِر ينزل القرآن بتصديقه، أو يُجْمَع المسلمون على صدقه. فبذا كله نعلم صحته بالاستدلال، وهي الدلائل الدالة على صدق النبي عليه السلام، وعلى أن القرآن من عند الله. وأن إجماع الأمة حق.

ومن هذا القبيل أيضًا: أن يخبر مخبر بشيء من الأشياء يحيله على قصة مشهورة، وقد شهدها جماعة كثيرة، فيخبر بذلك بحضرة هذه الجماعة، فيبلغ ذلك الجماعة: فلا تنكره فيدل ذلك من فعل الجماعة على أنهم عالمون بصحة ما أخبر به (جص، فص ٣، ٦٣، ١٧)

- أخبار الآحاد على ضربين: أحدهما: يتعلّق به الأحكام. والآخر: لا يتعلّق به الأحكام. وأنّ ما يتعلّق به الحكم منها على ضربين: أحدهما: يوجب العلم والعمل. والآخر: يوجب العمل دون العلم. وقد بيّنا ما يوجب العلم منها. فأما الذي يوجب العمل دون العلم فعلى ثلاثة أقسام: فقسم منها: الشهادات. والقسم الآخر: أخبار الديانات الواردة في الأمور الخاصة، على الأوصاف التي نذكرها. والقسم الثالث: أخبار المعاملات (جص، فص ٣، ٦٩، ٩)

- أخبار الآحاد، يجوز ردّها لعلل، إذا كان طريق

الأخبار أظهر من قيامه في غيرها (م، ذر ١، ٣١٣، ١٠)

- الأخبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام: أولها يُعْلَم أنّ مُخْبِرَه على ما تناوَلَه. وثانيها يُعْلَم أنّ مُخْبِرَه ليس على ما تناوَلَه. وثالثها يتوقّف فيه (م، ذر ٢، ٤٨٢، ٢)

إخبار

- الإخبار: فإخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالسنن، وإخبار الصحابة بعضهم بعضًا، فأبو بكر أخبره المغيرة ومحمد بن مسلمة، وكذلك كل من بعده منهم (حز، حكا ٢، ١٤٨، ٣)

أخبار الآحاد

- أخبار الآحاد على ضربين: أحدهما: يوجب العلم لما تصحبه من الدلالة الموجبة لصحته. والآخر: لا يوجب العلم بصحة مُخْبِرَه، وهو على ضربين: أحدهما: يوجب العلم. والآخر: لا يوجب (جص، فص ٣، ٦٣، ٤)

- ما يوجب العلم به (من أخبار الآحاد) على وجوه. منه: ما يقبل فيه خبر الواحد العدل إذا ورد على شرائط نذكرها فيما بعد إن شاء الله تعالى. ومنه: ما يشترط فيه مقدار من العدد، وهو: الشاهدان، ويعتبر فيها عدالة الشاهد. ومنها: ما يسقط فيه اعتبار العدد والعدالة جميعًا، كأخبار المعاملات، يقبل فيها خبر الفاسق، والكافر، والعبد، والصبي، في وجوه منها (جص، فص ٣، ٦٣، ٨)

- إن أخبار الآحاد الموجبة للعلم لما يصحبها من الدلالة الموجبة لصحتها على وجوه: منها: إخبار النبي عليه السلام عن صحة نبوته، وعمّا أوحى الله تعالى إليه، قد شهدت بصحته

العلم. ولأنه لو كان خبر الواحد يوجب العلم، لما اعتبر فيه صفات المخبر من العدالة، والإسلام، والبلوغ وغير ذلك، كما لم يعتبر ذلك في أخبار التواتر (شي، تبص، ٢٩٨، ٢)

- أخبار الآحاد هي عمدة الشريعة، وهي أكثر الأدلة، ويتطرق إليها من جهة الأسانيد ضعف، حتى إنها تختلف في كونها حجة أم لا، وإذا كانت حجة فلها شروط أيضًا إن اختلفت لم تُعمل أو اختلفت في إعمالها (شط، وفق، ٣، ٨٩، ٥)

- أخبار الآحاد ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه وهو إما أنه يترجح احتمالات صدقه كخبر العدل، أو كذبه كخبر الفاسق، أو يتساوى الأمران كخبر المجهول (زر، بحر، ٤، ٢٥٥، ١٨)

- السنة المتواترة: وهي ما نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم جمع من الصحابة يمتنع عادة تواطؤه على الكذب ثم رواها عن هذا الجمع جمع من التابعين يمتنع عادة تواطؤهم عن الكذب ثم نقلها عن هؤلاء جمع من تابعي التابعين يمتنع اتفاقه على الكذب عادة. فالمعتبر في التواتر الجمع الذي يمتنع عادة التواطؤ فيه على الكذب في هذه العصور الثلاثة ولا عبرة بما عداها، لأن أكثر أخبار الآحاد نقلت بعد هذه العصور بطريق التواتر والشهرة لتوافر الدواعي على نقل السنة وتدوينها ولا يشترط في هذا الجمع الذي يمتنع اتفاقه على الكذب عدد معين على الراجح بل العبرة في ذلك بحكم العقل، فإذا قضى العقل بأن رواية هذا الحديث جمع يمتنع اتفاقه على الكذب عادة في العصور الثلاثة كان هذا الحديث متواتراً من غير تقيّد بعدد معين كخمسة أو عشرة مثلاً (برد، برص، ١٩٨، ٦)

قبولها من قوم بأعيانهم الاجتهاد وغالب الظن، على جهة حُسن الظن بالرواة (جص، فص، ٣، ١١٣، ١١)

- ممّا يردُّ به أخبار الآحاد من العلل أن ينافي موجبات أحكام العقول، لأن العقول حجة لله تعالى. وغير جائز إنقاص ما دلّت عليه وأوجبته (جص، فص، ٣، ١٢١، ١٠)

- ذهب أكثر الناس إلى جواز التعبد بالعمل به (أخبار الآحاد). ومنع آخرون من ذلك. والدليل على جوازه أنه يجوز التعبد بالأخبار المتواترة. فلو امتنع التعبد بأخبار الآحاد، لامتنع ذلك لما به يفارق أخبار الآحاد أخبار التواتر (بص، مع، ٢، ٥٧٣، ٥)

- الدليل على وجوب العمل بأخبار الآحاد هو أن العقلاء يعلمون بعقولهم وجوب العمل على خبر الواحد في العقلات. ولا يجوز أن يعلموا وجوب ذلك أو حُسْنه بعقولهم، إلا وقد علموا العلة التي لها وجب ذلك أو حُسْن. ولا علة لذلك إلا أنهم قد ظنّوا بخبر الواحد تفصيل جملة معلومة بالعقل. وهذا موجود في خبر الواحد الوارد في الشرعيات. فوجب العمل به (بص، مع، ٢، ٥٨٣، ٩)

- أخبار الآحاد لا توجب العلم. وقال بعض أهل الظاهر: توجب العلم. وقال بعض أصحاب الحديث: فيها ما يوجب العلم، كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر، وما أشبهه. وقال النّظام: فيها ما يوجب العلم، وهو ما قارنه سبب. لنا: هو أنه لو كان خبر الواحد يوجب العلم، لأوجب خبر كل واحد، ولو كان كذلك، لوجب أن يقع العلم بخبر من يدّعي النبوة، ومن يدّعي ما لا على غيره، ولما لم يقل هذا أحد، دلّ على أنه ليس فيه ما يوجب

بالقدر، والتحسين والتقييح، والقول بإنكار خبر الواحد، وإنكار الإجماع، وإنكار تحريم الخمر، والقول بالإمام المعصوم، وما أشبه ذلك. فإذا فرضت إضافية: فمعنى الإضافية أنها مشروعة من وجه، ورأي مجرد من وجه. إذ يدخلها من جهة المخترع رأي في بعض أحوالها فلم تناف الأدلة من كل وجه. هذا وإن كانت تجري مجرى الحقيقة، ولكن الفرق بينهما ظاهر (شط، عصم، ١، ١٢٤، ٤)

اختلاف أهل العصر على قولين

- إذا اختلف أهل العصر على قولين فيجوز بعد ذلك حصول الاتفاق منهم على أحد القولين، ويكون حجة، خلافاً للصيرفي (اس، مهد، ٤٥٨، ١٠)

- إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث اختلفوا في ذلك على أقوال: (الأول) المنع مطلقاً لأنه كاتفاقهم على أنه لا قول سوى هذين القولين، قال الأستاذ أبو منصور وهو قول الجمهور قال الكيا إنه الصحيح وبه الفتوى وجزم به القفال الشاشي والقاضي أبو الطيب الطبري والرويانى والصيرفي ولم يحكيا خلافه إلا عن بعض المتكلمين وحكى ابن القطان الخلاف في ذلك عن داود. (القول الثاني) الجواز مطلقاً حكاه ابن برهان وابن السمعاني عن بعض الحنفية والظاهرية ونسبه جماعة منهم القاضي عياض إلى داود وأنكر ابن حزم على من نسبه إلى داود. (القول الثالث) إن ذلك القول الحادث بعد القولين إن لزم منه رفعهما لم يجز إحداثه وإلا جاز وروى هذا التفصيل عن الشافعي واختاره المتأخرون من أصحابه ورجحه جماعة من الأصوليين منهم ابن

- يتفق الإمام أحمد مع الشافعي في الأخذ بأخبار الآحاد ولا مخالفة بينهما إلا في الحديث المرسل، فالإمام أحمد يتفق فيه مع المالكية والحنفية حيث يرى العمل به ويقدمه على القياس (برد، برص، ٢٠٦، ٧)

- أخبار الآحاد لا يجوز تخصيص العموم بها على كل حال، وقد كان جائزاً أن يتعبد الله - تعالى - بذلك، فيكون واجباً، غير أنه ما تعبدنا به (م، ذرا، ٢٨٠، ١٢)

أخبار متواترة

- ذهب أكثر الناس إلى جواز التعبد بالعمل به (أخبار الآحاد). ومنع آخرون من ذلك. والدليل على جوازه أنه يجوز التعبد بالأخبار المتواترة. فلو امتنع التعبد بأخبار الآحاد، لامتنع ذلك لما به يفارق أخبار الآحاد أخبار التواتر (بص، مع، ٢، ٥٧٣، ٦)

أخبرني

- "رَوَى" أَضْعَفُ مِنْ "حَدَّثَنِي" و "أَخْبَرَنِي" و "حَكَى" جَارٍ مَجْرَى "حَدَّثَنِي" (م، ذرا، ٢، ٥٥٩، ١٣)

اختلاف

- (الاختلاف غير المحرّم) يحتمل التأويل ويُدرَك قياساً، فذهب المتأول أو القائس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره -: لم أقل إنه يُضَيِّقُ عليه ضيقُ الخلاف في المنصوص (شف، رس، ٥٦٠، ٨)

- (الاختلاف من جهة كون البدعة حقيقية أو إضافية، فإن الحقيقة أعظم وزراً، لأنها التي باشرها المنتهي بغير واسطة، ولأنها مخالفة محضة وخروج عن السنة ظاهر: كالقول

اضطرّ إلى مباشرة أمر الإكراه كان قصده في المباشرة دفع الإكراه حقيقة فيصير الاختيار فاسداً لا بتناؤه على اختيار المكروه وإن لم ينعدم أصلاً (بخ، بزد، ٤٤، ٦٣٢، ١٣)

- الإختيار هو القصد إلى مقدور متردّد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر فإن استقلّ الفاعل في قصده فصحيح وإلا ففساد (تف، وضع، ٢، ١٩٦، ٨)

- الإكراه لا ينافي الإختيار لأنّه حمل للفاعل على أن يختار ما هو أهون عند الحامل وأرفق له، ويحتمل أن يريد ما هو أيسر على الفاعل من القتل والضرب ونحو ذلك ممّا أكره به (تف، وضع، ٢، ١٩٦، ٢٢)

إخراج

- الإخراج إنّما يكون بعد الدخول وهو أي الإخراج حقيقة من الإرادة بحكم الصدر متنفّ للزوم النسخ في الإنشاء والتناقض في الخبر وكلاهما متنفّ ومن تناول أي تناول اللفظ له لا يمكن أيضاً فإنّ تناوله باق بعد الاستثناء لأنّه بعلة وضعه لتمام المعنى وهي قائمة مطلقاً على أنّه كما قال المحقّق التفتازاني، الخروج هنا مجاز البتّة لأنّ الدخول هو الحركة من الخارج إلى الداخل والخروج بالعكس ثمّ إذ كان المراد بالاستثناء هنا الأدوات فقليل الاستثناء بهذا المعنى مشترك فيهما أي في الإخراجين المسمّى أحدهما متصلاً والآخر منقطعاً (أم، قرأ، ١، ٢٥٤، ١)

أخصّ

- الموضوعات اللغوية هي كل لفظ وضع لمعنى ويدخل فيه المفردات والمركّبات الستة: وهي

الحاجب واستدلّوا له بأن القول الحادث الراجع للقولين مخالف لما وقع الإجماع عليه والقول الحادث الذي لم يرفع القولين غير مخالف لهما بل موافق لكل واحد منهما من بعض الوجوه. ومثل الاختلاف على قولين الاختلاف على ثلاثة أو أربعة أو أكثر من ذلك فإنه يأتي في القول الزائد على الأقوال التي اختلفوا فيها ما يأتي في القول الثالث من الخلاف (شو، فح، ٨٢، ٩)

إختلاف الضابط

- إختلاف الضابط بين الأصل والفرع لعدم الثقة بالجامع، كقوله في شهود القصاص. تسبّبوا للقتل عمداً فلزمهم القصاص زجراً لهم عن السبب، كالمكروه. فالمشترك بين الأصل والفرع إنّما هي الحكمة وهي الزجر. والضابط في الفرع الشهادة، وفي الأصل الإكراه، ولا يمكن التعديّة بالحكمة وحدها (زر، بحر، ٥، ٣٣٢، ٢٢)

إختلاف محرم

- الاختلاف المحرّم ... كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيّه منصوباً بيّناً: لم يجلّ الاختلاف فيه لمن علّمه (شف، رس، ٥٦٠، ٥)

إختيار

- الإختيار هو القصد إلى أمر متردّد بين الوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح أحد الجانبين على الآخر كذا قيل. والصحيح منه أن يكون الفاعل في قصده مستبداً. والفساد منه أن يكون اختياره مبنياً على اختيار الآخر، فإذا

الإسنادي والوصفي والإضافي والعددي

- الأداء عبارة عن تسليم عين الواجب إلى مستحقه (شش، ششا، ١٤٦، ١٣)

- الأداء نوعان: كامل وقاصر (شش، ششا، ١٤٦، ١٥)

- يُصار إلى القضاء عند تعذر الأداء، ولهذا يتعين المال في الوديعة والوكالة والغصب (شش، ششا، ١٥٧، ٤)

- الإسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو العمل، والعمل هو الأداء (كل، كف، ٢، ٤٦، ١)

- الأداء أيضًا نوعان: عزيمة، ورخصة. فالعزيمة أن يؤدي على الوجه الذي سمعه بلفظه ومعناه، والرخصة فيه أن يؤدي بعبارة معنى ما فهمه عند سماعه (سر، صوس، ١، ٣٧٩، ١٤)

- الأداء فعله (الشيء) في وقته (قد، روض، ٥٧، ٢)

- الأداء ما فعل في وقته المقدّر له شرعًا أولًا، والقضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكًا (حا، تلو، ٢٣٢، ٢٥)

- القضاء إستدراك لما فات من الأداء فيكون تحصيلًا للحاصل (حا، تلو، ٢، ٩٠، ١١)

- العبادة إن أدّيت في وقتها بلا خلل فإن سبقه أداء يخلل سمّيت إعادة وإلا أداء. وإن أدّيت خارج وقتها المضيق سمّيت قضاء إن وجد سبب وجوب الأداء وجب أو لم يجب (رم، تحص، ١، ١٧٩، ٥)

- الأداء وهو إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعًا لمصلحة اشتمل عليها الوقت (قر، نقح، ٧٢، ٣)

- الأداء نوعان (في الخبر): عزيمة، ورخصة

- الأخصّ: وتأتي من الخاص، ويراد به منطقيًا معنى الجزء، والأخصّ يكون تحت الأعم كالإنسان بالنسبة للحيوان والنيذ للخمير. ويُراد بالخاص في الأصول كل لفظ وُضع لمعنى واحد على الانفراد (عج، أصل، ١٩٠، ١٧)

إخلاص

- الإخلاص وضده الشوب (كل، كف، ١، ٢٢، ٧)

- فسر التبتّل بأنه الإخلاص، وهو قول مجاهد والضحاك، وقال قتادة: أخلص له العبادة والدعوة (شط، عصم، ١، ٢٤٨، ١٣)

- الإخلاص فلائّ المكلف إذا لَبّى الأمر والنهي في السبب من غير نظر إلى ما سوى الأمر والنهي - خارج عن حظوظه، قائم بحقوق ربه، واقف موقف العبودية؛ بخلاف ما إذا التفت إلى المسبّب راعاه، فإنّه عند الالتفات إليه متوجّه شطره، فصار توجّهه إلى ربه بالسبب، بواسطة التوجّه إلى المسبّب. ولا شك في تفاوت ما بين الرتبتين في الإخلاص (شط، وفق، ١، ٢٢٠، ١)

إخلاص في الأعمال

- الإخلاص في الأعمال إنّما يصحّ خلوصه من إطراح الحظوظ لكنّه إن كان مبنياً على أصل صحيح كان منجياً عند الله، وإن كان على أصل فاسد فبالضدّ (شط، وفق، ٢، ٢٠٢، ٦)

شرعاً، ولم تسبق بأخرى على نوع من الخلل؛ كانت أداء. وإن سبقت بذلك، كانت إعادة. وإن وقعت بعد الوقت المذكور؛ كانت قضاء (اس، مهذ، ٦٣، ٣)

- الواجب إذا أدى في وقته سمي أداء (اس، مهس، ١، ٩٢، ٦)

- نية الأداء والقضاء: ففي التاتارخانية: إذا عيّن الصلاة التي يؤديها صح، نوى الأداء أو القضاء، وقال فخر الإسلام وغيره في الأصول في بحث الأداء والقضاء إن أحدهما يستعمل مكان الآخر، حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس (نج، نظر، ٣٥، ١٢)

- الحجج: فينبغي أن لا تشترط فيه نية التمييز بين الأداء والقضاء (نج، نظر، ٣٦، ١٢)

- الأداء إسم لما وقع في الوقت مطلقاً مسبقاً كان أو سابقاً، وإن سبقه أداء مختل سمي إعادة، فالإعادة قسم من أقسام الأداء، فكل إعادة أداء من غير عكس (زر، بحرا، ٣٣٣، ١٥)

- القضاء يماثل الأداء. قال العبري رحمه الله وفيه نظر. فإن من نام جميع الوقت فإن الأداء عليه غير واجب مع وجوب القضاء. أقول لا نسلم أن الأداء غير واجب بمعنى انعقاد سبب وجوبه في حقه (بد، بدخ، ٢، ٢٨٢، ١٢)

- الأداء نوعان: أحدهما ما يكون المطلوب فيه نفس الفعل فيأثم بتركه ولا بدّ فيه من سلامة الآلات والأسباب، والثاني ما يكون المطلوب فيه خلفه لا نفسه، وهو القضاء مبني على وجوب الأداء بالمعنى الثاني والمتفق على انتفائه وجوبه بالمعنى الأول (باء، يسر، ١٩٥، ١٠)

- الأداء فعل الواجب بفتح الفاء وهو إيقاعه (في

فالعزيمة: أن يتمسك باللفظ المسموع فيؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه، والرخصة: أن يؤدي بعبارة معنى ما فهمه عند سماعه (نس، كشف، ٢، ٧٢، ٨)

- صفة حكم الأمر وذلك نوعان أداء وقضاء. والأداء ثلاثة أنواع: أداء كامل محض، وأداء قاصر محض، وما هو شبيه بالقضاء. والقضاء أنواع ثلاثة: نوع بمثل معقول، ونوع بمثل غير معقول، ونوع بمعنى الأداء. وهذه الأقسام تدخل في حقوق الله تعالى وتدخل في حقوق العباد أيضاً (بخ، بز، ١٥، ٣٠٤، ٢)

- الأداء يتعلّق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وذلك بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن (بخ، بز، ٤١١، ٨)

- الأداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجباً كان أو مندوباً، وقوله فعل بعض يغني مع فعل البعض الآخر في الوقت أيضاً صلاة كان أو صوماً أو بعده في الصلاة، لكن بشرط أن يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله لحديث الصحيحين: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" (صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب من أدرك ركعة من الصلاة، (ح ١٦١)، ٤٣٣/١. وسنن البيهقي، كتاب الصلاة، باب إدراك الإمام في الركوع، ٨٩/٢. بلفظ "إذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوا شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة"). وقوله بعض بلا تنوين لإضافته إلى مثل ما أضيف إليه المعطوف حذف اختصاراً كقولهم نصف وربع درهم، وكذا قوله كل في تعريف القضاء (سب، عطر، ١، ١٤٨، ١)

- العبادة إن وقعت في وقتها المعين لها أولاً

كاملاً سمي فعله إعادة، وإذا فعله بعد وقته سمي فعله قضاء (خل، خلص، ١٠٧، ٢)
 - الأداء تحصيل الواجب في وقته المقدر له شرعاً فتحصيل صلاة الظهر في وقت دلوك الشمس يسمى أداء للواجب، إذا لم يكن المكلف قد حصلها في ذلك الوقت غير كاملة (برد، برص، ٧٠، ٣)

- الأداء هو تسليم عين الواجب في غير وقته أي المقدر شرعاً (دوا، دخل، ١٦٩، ١٤)
 - الأداء: ما فُعل في وقته (ح، مبا، ٩٢، ٤)

أداء قاصر

- الأداء القاصر تسليم عين الواجب مع النقصان في صفته نحو: الصلاة بدون تعديل الأركان، أو الطواف محدثاً ورد البيع مشغولاً بالدين أو بالجنابة (شش، ششا، ١٥٠، ٦)
 - حكم هذا النوع (الأداء القاصر): أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجر به وإلا يسقط حكم النقصان إلا في الإثم (شش، ششا، ١٥٠، ١١)

أداء كامل

- (الأداء) الكامل مثل أداء الصلاة في وقتها بالجماعة أو الطواف متوضئاً، وتسليم المبيع سليماً، كما اقتضاه العقد إلى المشتري وتسليم الغاصب العين المغصوبة كما غصبها (شش، ششا، ١٤٦، ١٦)

- حكم هذا النوع (الأداء الكامل) أن يحكم بالخروج عن العهدة به (شش، ششا، ١٤٧، ٢)

أداء محض

- كل من الأداء المحض والقضاء المحض ينقسم

وقته المقيّد أي الذي هو قيد الواجب (به شرعاً) أي في الشرع فهو ظرف للتقييد، والمراد بتقييده به شرعاً جعله ظرفاً لإيقاعه لا تخصيصه بوقت معيّن من بين الأوقات فإنّه يخرج ما جعل العمر وقتاً له (با، يسر، ١٩٨، ١٢)

- الأداء فعله في وقته والقضاء فعله بعده (عا، نس، ٣٢، ٢٥)

- الأمور به إما أداء أو قضاء ثم كل منهما إما محض إن لم يكن فيه شبهة الآخر أو غير محض إن كان فتصير أربعة. ثم كل من الأداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين، لأن الأداء المحض إن كان مستجمعاً لجميع الأوصاف المشروعة فأداء كامل وإلا فقاصر، والقضاء المحض إما أن تعقل فيه المماثلة فقضاء بمثل معقول وإما أن لا تعقل فقضاء بمثل غير معقول. فهذا الاعتبار تصير الأقسام ستة ثم كل من الستة إما أن يكون في حقوق الله تعالى أو حقوق العباد فتصير اثني عشر قسمًا، وبهذا عرفت أن الكامل والقاصر قسمان للأداء المحض لا لمطلق الأداء كما فعل المصنّف لأنهما لو كانا قسمين لمطلق الأداء لكان حاصراً بين النفي والإثبات فيلزم أن يكون الشبيه بالقضاء قسمًا منهما وقد جعله قسمًا لهما (عا، نس، ٢٧، ١٨)

- الأداء يتعلّق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن، فإذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالها بكمالهما وقصورها بقصورهما (عا، نس، ١٧٣، ١٤)

- الواجب المؤقت إذا فعله المكلف في وقت كاملاً مستوفياً أركانه وشرائطه سمي فعله أداء، وإذا فعله في وقته غير كامل ثم أعاده في الوقت

- الإدراك أي وصول النفس إلى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرها (سب، عطر، ١٩٠، ١).
 - الإدراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالإدراك لذلك تصديق (سب، عطر، ١٩٢، ١).

- الإدراك بلا حكم تصوّر، ومع الحكم تصديق، لكن مجموعهما أو الحكم وحده فيه خلاف؛ فذهب القدماء إلى أنّه الحكم. واختار الإمام فخر الدين أنّه المجموع. ومال إليه الشيخ تقي الدين في "شرح العنوان". وهو جهل، إن كان جازماً غير مطابق، وتقليدٌ إن طابق وإن لم يكن لموجب، وعلمٌ إن كان لموجب عقلي أو حسي، أو مركّب منهما وهو المتواترات. وإن لم يكن جازماً فإن تساوى طرفاه، فهو الشكّ، وإلا فالراجح ظنّ صادق إن طابق، أو كاذب إن لم يطابق، والمرجوح وهم (زر، بحر، ١١، ٥١).

- الإدراك لغة الوصول واصطلاحاً وصول النفس إلى تمام المعنى من نسبة أو غيرها، (بلا حكم) معه من إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها (نص، لب، ٢١، ٢٦).

إدراك الحكم الشرعي

- إدراك الحكم الشرعي في القياس أو دخول الفرع الخاص تحت القاعدة الكلّية وإن كان بالعقل، فالمراد به أنّ العقل مدرك للحكم، لا أنّه حاكم. وكذلك ترتّب النتيجة بعد المقدّمتين حكم شرعي أدركه العقل. ولا يقال: أوجبه (زر، بحر، ١٤٧، ٢٢).

إدراكات

- الإدراكات ليست على فن واحد، ولا هي

قسمين، لأنّ الأداء المحض إن كان مستجمعاً لجميع الأوصاف المشروعة فأداء كامل وإلا فقاصر، والقضاء المحض إمّا أن يعقل فيه المماثلة فقضاء بمثل معقول وإمّا أن لا يعقل فقضاء بمثل غير معقول، فبهذا الاعتبار تصير الأقسام ستة (نف، وضح، ١، ١٦٦، ٣).

- الأمور به إما أداء أو قضاء ثم كل منهما إما محض إن لم يكن فيه شبهة الآخر أو غير محض إن كان فتصير أربعة. ثم كل من الأداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين لأنّ الأداء المحض إن كان مستجمعاً لجميع الأوصاف المشروعة فأداء كامل وإلا فقاصر، والقضاء المحض إما أن تعقل فيه المماثلة فقضاء بمثل معقول وإمّا أن لا تعقل فقضاء بمثل غير معقول. فبهذا الاعتبار تصير الأقسام ستة ثم كل من الستة إما أن يكون في حقوق الله تعالى أو حقوق العباد فتصير اثني عشر قسمًا، وبهذا عرفت أن الكامل والقاصر قسمان للأداء المحض لا لمطلق الأداء كما فعل المصنّف لأنهما لو كانا قسمين لمطلق الأداء لكان حاصرًا بين النفي والإثبات فيلزم أن يكون الشبيه بالقضاء قسمًا منهما وقد جعله قسمًا لهما (عا، نس، ٢٧، ١٩).

إدراك

- الإدراك الذي بالمداخلة فالأصوات والمشام والطعوم وأمّا الإدراك بالتماسّة فمعرفة الأشكال من الترتيب والتثليث ومعرفة اللّين والخشن والحرّ والبرد، وأمّا الإدراك بلا تماسّة ولا مداخلة فالبصر فإنّه يدرك الأشياء بلا تماسّة ولا مداخلة في حيز غيره ولا في حيزه (كل، كف، ١، ٩٩، ١٣).

(خلص، ١٢، ١)

- الأدلة جمع دليل وهو في اللغة الموصل إلى الشيء سواء كان ذلك حسياً أو معنوياً خيراً أو شراً. وفي الاصطلاح ما يستدلّ بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظنّ، ويرى بعض الأصوليين قصر تعريف الدليل على ما يستفاد منه حكم شرعي عملي على سبيل القطع، أما ما كان على سبيل الظنّ فهو أمانة لا دليل (برد، برص، ٢٩، ٩)

- الأدلة على نوعين: أدلة أصلية. وهي التي لا تتوقف دلالتها على الأحكام على دليل آخر. وهي القرآن والسنة لأنهما اللذان نزلا للبيان أولاً، وتبعية وهي التي تتوقف دلالتها واعتبارها على غيرها، وهي ما عداهما كالإجماع فإنه لا بدّ له من سند آخر عند تكوّنه، والقياس والاستحسان وغيرها (شل، شلص، ٦١، ٤)

أدلة الأحكام

- أدلة الأحكام الكتاب والسنة والإجماع والقياس بحكم الاستقراء، وجه الضبط الدليل الشرعي: إما وحي أو غيره، والوحي إما متلوّ فهو الكتاب، أو غير متلوّ فهو السنة، وغير الوحي إما قول كل الأمة من عصر فهو الإجماع، وإلا فالقياس، ويندرج في السنة قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره (ومنع الحصر) أي إبطاله (بقول الصحابي على قول الحنفية)، فإنهم يقدّمون قياس الصحابي على قياسهم (با، يسر، ٣، ٢، ٣)

أدلة تفصيلية

- المراد بالعلم بالأحكام ما يقابل الظنّ وبالأدلة

جارية على التساوي في كل مطلب إلا في الضروريات وما قاربها، فإنها لا تفاوت فيها يعتدّ به (شط، وفق، ١، ٦٠، ٤)

أدلة

- الأدلة التي هي الخطاب، فهو خطاب الله، وخطاب رسوله عليه السلام، وخطاب الأمة (بصر، مع، ٢، ٩٠٩، ١٤)

- المشرع هي الأدلة وهي ثلاثة الكتاب والسنة والإجماع فقط (غز، مسر، ١، ٧، ١٥)

- المراد بالأدلة الأمارات (حا، تلوا، ٢٩، ١٣)

- الأدلة هي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس (نس، كشف، ١، ٩، ٢٢)

- الأدلة لا يلزم أن تدلّ على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها (شط، وفق، ١، ٣٩، ١٤)

- الأدلة إنّما نصّبت في الشريعة لتلقاها عقول المكلفين، حتى يعملوا بمقتضاها من الدخول تحت أحكام التكليف (شط، وفق، ٣، ٢٧، ٤)

- الأدلة قد تأتي في معانٍ مختلفة ولكن يشملها معنى واحد شبيه بالأمر في المصالح المرسلة والاستحسان. فتأتي السنة بمقتضى ذلك المعنى الواحد، فيعلم أو يظنّ أنّ ذلك المعنى مأخوذ من مجموع تلك الأفراد، بناءً على صحة الدليل الدال على أنّ السنة إنّما جاءت مبيّنة للكتاب (شط، وفق، ٤، ٤٧، ١٤)

- الأدلة التي تستفاد منها الأحكام الشرعية للعملية ترجع إلى أربعة، القرآن والسنة والإجماع والقياس. وأن أساس هذه الأدلة والمصدر التشريعي الأول منها هو القرآن ثم السنة التي فسّرت مجمله وخصّصت عامه وقيدت مطلقه وكانت تبياناً له وتاماً (خل،

التحريم، أو لا حكم بالكلفة، قال: وأصحها:
الثالث (اس، مهذ، ٤٨٧، ٨)

- الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض. والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض. وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، ولأ فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقول لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعاً إلا إذا استند إلى النقل. فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة. وأما الثاني فالقياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه، إما باتفاق وإما باختلاف. فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا؛ لأن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد. ويلحق بالضرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسلّة إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظري (شط، وفق، ٣، ٤١، ٤)

- الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما أن يكون على طريقة البرهان العقلي، فيستدل به على المطلوب الذي جعل دليلاً عليه، وكأنه تعليم للأمة كيف يستدلون على المخالفين. وهو في أول الأمر موضوع لذلك. ويدخل هنا جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢) . . . والثاني مبني على الموافقة في النحلة. وذلك الأدلة الدالة على الأحكام التكليفية؛ كدلالة الأوامر والنواهي على الطلب من المكلف، ودلالة ﴿كُنِبَ عَلَيْكُمْ آلِقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (البقرة: ١٧٨) (شط، وفق، ٣، ٥٢، ٧)

- الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل، والثاني ما يرجع إلى الرأي. وهذه

التفصيلية الإمارات التي تفيد الظن وإن العمل بموجب الظن واجب قطعاً على المجتهد دون المقلد لا بمعنى أن الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل، بل بمعنى أنه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الإمارة على وجوبه وحرمة ما دلت الإمارة على حرمة وهكذا (نف، نهى، ١، ٣٠، ١)

أدلة الثبوت

- أدلة النفي أوسع من أدلة الثبوت، لأن كل ما يدل على الثبوت يدل على النفي. وقد يدل الشيء على النفي ولا يدل على الثبوت أصلاً كالدليل العقلي والبراءة الأصلية، ومن ثم قيل: لا دليل على النافي (زر، بحر، ١، ٤١، ١١)

أدلة الحكم

- أدلة الحكم أربعة هي: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وقد اختلف في أصالة الدليل الرابع. على أن الدليل يُطلق على ما فيه إرشاد أو دلالة تؤدي إلى اليقين أو الظن، مثلما تؤدي إلى العلم والنظر (عج، أصل، ٧٨، ٣)

أدلة شرعية

- مقتضى الأدلة الشرعية أن الأصل في المنافع الإباحة، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩)، وفي المضار - أي مؤلمات القلوب - هو التحريم، لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا ضَرَرَ ولا ضَرَارَ في الإسلام"، كذا ذكره الإمام فخر الدين، والآمدني وأتباعهما وحكى النووي في باب الاجتهاد من "التحقيق" و"شرح المذهب" ثلاثة أوجه لأصحابنا في أن أصلها الإباحة أو

الأدلة. والثاني أن يؤخذ مأخذ الإستظهار على صحة غرضه في النازلة العارضة أن يظهر بادي الرأي موافقة ذلك الغرض للدليل، من غير تحرر لقصد الشارع، بل المقصود منه تنزيل الدليل على وفق غرضه (شط، وفق ٣، ٧٧، ٨)

أدلة العموم

- إذا تعارضت أدلة العموم والتخصيص، لم يقبل بعد ذلك التخصيص (شط، عصم ١، ١٣١، ١٥)

أدلة الفقه

- (أدلة الفقه الإجمالية) أي غير المعينة كمطلق الأمر والإجماع من حيث إنه يبحث عن أولهما بأنه للوجوب حقيقة وعن ثانيهما بأنه حجة (نص، لب، ٤، ١٧)

- أصول الفقه (معرفتها) أي معرفة أدلة الفقه وما عطف عليها ورجح الأول لأن الأدلة وما عطف عليها ثم قال: والأصولي العارف بها وبطرق استفادتها ومستفيدها مخالفًا في ذلك الأصوليين باعترافه وقرره في منع الموانع بما لا يشفى وقرره شيخنا العلامة الجلال المحلى بما لا مزيد عليه واستبعده أيضًا شيخه العلامة الشمس البرماوي، وقال: لا يعرف في المنسوب زيادة قيد من حيث النسبة على المنسوب إليه، وعدلت عن قوله دلائل إلى قولي أدلة لأن الموجود هنا جمع قلة لا جمع كثرة ولما قيل إن فاعل لم يأت جمعًا لاسم جنس يوزن فاعيل (نص، لب، ٥، ٤)

أدلة للأحكام

- اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين: أحدهما الإقتضاء الأصلي قبل طرؤ

القسمة بالنسبة لأصول الأدلة وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر. لأن الاستدلال بالمنقول لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعًا إلا إذا استند إلى النقل (شل، شلص، ٦٣، ١٣)

أدلة الشريعة

- لو أخذت أدلة الشريعة على الكلّيات والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعي ألبتة، إلا أن نشرك العقل، والعقل إنما ينظر من وراء الشرع؛ فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية (شط، وفق ١، ٣٧، ١٢)

أدلة عقلية

- الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم (أصول الفقه) فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع (شط، وفق ١، ٣٥، ٤)

أدلة على الأحكام

- أخذ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود على وجهين: أحدهما أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار، واقتباس ما تضمنه من الحكم، ليعرض عليه النازلة المفروضة، لتقع في الوجود على وفاق ما أعطى الدليل من الحكم: أمّا قبل وقوعها فبان توقع على وفقه، وأمّا بعد وقوعها فيتلافى الأمر ويستدرك الخطأ الواقع فيها، فحيث يغلب على الظن أو يقطع بأن ذلك قصد الشارع، وهذا الوجه هو شأن اقتباس السلف الصالح الأحكام من

أدلة النفي

- أدلة النفي أوسع من أدلة الثبوت، لأن كل ما يدل على الثبوت يدل على النفي. وقد يدل الشيء على النفي ولا يدل على الثبوت أصلاً كالل دليل العقلي والبراءة الأصلية، ومن ثم قيل: لا دليل على النافي (زر، بحر، ١، ٤١، ١١)

أدلة نقلية

- الأدلة النقلية إما أن تكون نصوصاً جاءت متواترة السند، لا يحتمل منها التأويل على حال، أو لا. فإن لم تكن نصوصاً، أو كانت ولم ينقلها أهل التواتر، فلا يصح استناد مثل هذا إليها؛ لأن ما هذه صفته لا يفيد القطع، وإفادة القطع هو المطلوب. وإن كانت نصوصاً لا تحتمل التأويل ومتواترة السند، فهذا مفيد للقطع؛ إلا أنه متنازع في وجوده بين العلماء (شط، وفق، ٢، ٤٩، ١٣)

أدوات السؤال

- الحروف التي يقع بها السؤال، تسمى: أدوات السؤال. اختلفوا في أنها: كم هي؟ فالذي عليه جمهور أهل النحو أنها عشرة: هل والألف وأم وما ومن وأي ومتى وكيف وأين وكم وبعض الفقهاء زاد عليها ثلاثة: لم وعمّ وبمّ ومنهم من زاد اثنين أيضاً: أما وألا، حتى صار خمسة عشر (جون، جهك، ٢٠، ٧٢)

أدوات الشرط

- (أدوات الشرط) وهي إن وإذا ولو، وما تضمن معنى إن (فإن) تختصّ بالشكوك فيه وإذا تدخل على المعلوم والشكوك (ولو) تدخل على الماضي بخلافهما (قر، نقح، ٦، ٢٥٩)

العوارض، وهو الواقع على المحلّ مجرداً عن التوابع والإضافات كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجازة، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة وما أشبه ذلك. والثاني الإقتضاء التبعي، وهو الواقع على المحلّ مع اعتبار التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافعه الأخبثان، وبالجمله كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي (شط، وفق، ٣، ٧٨، ١٦)

أدلة مخصصة

- العام يصير خاصاً، في نفسه بأغراض المتكلم لأنه يستعمله في بعض ما تناوله ويقصد ذلك به، ويصير خاصاً عندنا بالأدلة المخصصة (كلو، تم، ٢، ٧١، ١٠)

- الأدلة المخصصة منها ما يتصل بلفظ العموم، كالشرط والصفة والغاية والاستثناء، ومنها ما ينفصل عنه وهو ضربان: عقلي وسمعي. والسمعي ضربان: دلالة، وهي الكتاب والسنة المقطوع بها والإجماع، وأمانة، وهي خبر الواحد والقياس (كلو، تم، ٢، ٧١، ١٢)

أدلة منفصلة لا تخصص

- الأدلة المنفصلة لا تخصص؛ وإن سلم أنها تخصص، فليس معنى تخصيصها أنها تتصرف في اللفظ المقصود به ظاهره؛ بل هي مبيّنة أنّ الظاهر غير مقصود في الخطاب، بأدلة شرعية دلت على ذلك (شط، وفق، ١، ٨٩، ١٧)

إذ

الظرف وترك معنى المفاجأة، وهل الفاء فيها زائدة لازمة أو عاطفة قولان. وترد ظرفاً للمستقبل مضمّنة معنى الشرط غالباً فتجانب بما يصدر بالفاء نحو: إذا جاء نصر الله الآية والجواب فسّح إلخ، وقد لا تضمّن معنى الشرط نحو، آتيك إذا أحمر البسر أي وقت احمراره ونذر مجيئها للماضي نحو: وإذا رأوا تجارة أو لهوا الآية فإنها نزلت بعد الرؤية والإنفصاض والحال نحو والليل إذا يغشى. فإنّ الغشيان مقارن لليل (سب، عطرأ، ٤٤٠، ٣)

- (إذ) اسم (للماضي ظرفاً) وهو الغالب نحو فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا، أي وقت إخراجهم له (ومفعولاً به) على قول الأخفش وغيره إنها تخرج عن الظرفية نحو واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم، أي اذكروا حالتكم هذه (وبدلاً منه) أي من المفعول به نحو اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء الآية، أي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور (ومضافاً إليها اسم زمان) نحو ﴿رَبَّنَا لَا تُؤْخِذْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (آل عمران: ٨) ونحو يومئذ، (وكذا للمستقبل) ظرفاً في الأصحّ نحو فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم، وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه الآية لتحقيق وقوعه كالماضي، وترد للتعليل حرفاً كاللام أو ظرفاً بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد إذ أساء أي لإساءته أو وقت إساءته، وظاهر أنّ الضرب وقت الإساءة لأجلها وللمفاجأة بأن تكون بعد بينا أو بينما وفقاً لسيبويه حرفاً كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان، وقال أبو حيان ظرف زمان واستغنى المصنّف عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله في إذا الأصلية في المفاجأة مثال ذلك بينا أو بينما أنا واقف إذا جاء زيد أي فاجأً مجيئه وقوفي أو مكانه أو زمانه، وقيل ليست للمفاجأة وهي في ذلك ونحوه زائدة للاستغناء عنها كما لو تركها منه كثير من العرب (سب، عطرأ، ٤٣٩، ١)

- إذا للمفاجأة بأن تكون بين جملتين، ثانيتهما ابتدائية حرفاً وفقاً للأخفش وابن مالك وقال المبرّد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان مثال ذلك خرجت فإذا زيد واقف أي فاجأً وقوفه وخروجه أو مكانه أو زمانه ومن قدر على القولين الأخيرين ففي ذلك المكان أو الزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى

إذ للمفاجأة بأن تكون بين جملتين، ثانيتهما ابتدائية حرفاً وفقاً للأخفش وابن مالك وقال المبرّد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان مثال ذلك خرجت فإذا زيد واقف أي فاجأً وقوفه وخروجه أو مكانه أو زمانه ومن قدر على القولين الأخيرين ففي ذلك المكان أو الزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى

دخلت الدار ومعناه في المستقبل (شي، جا،
٣٦، ٣)

مجيئه وقوفي أو مكانه أو زمانه، وقيل ليست
للمفاجأة وهي في ذلك ونحو زائدة للاغتناء
عنها (نص، لب، ٥٤، ٢)

إِذَا - إذ اسم للماضي ظرفًا ومفعولًا به وبدلًا من
المفعول ومضافًا إليها اسم زمان وللمستقبل في
الأصح وترد للتعليل حرفًا أو ظرفًا وللمفاجأة
وفقًا لسيبويه (صد، أمل، ٢٧، ٣)

- إِذَا: تصلح للشرطية، فيقول: "إِذَا دخلت
الدار" (غز، من، ٩٥، ٦)

- إِذَا: عند نحاة الكوفة تصلح للوقت والشرط
على السواء فيجأزى بها مرة، ولا يُجأزى بها
أخرى. أي: تستعمل للشرط مرة، ولا تستعمل
له أخرى (نس، كشف، ١، ٣٥٦، ١٤)

- إِذَا حقيقة في الظرف تضاف إلى جملة فعلية في
معنى الاستقبال لكنها قد تستعمل لمجرد
الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله
تعالى ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى﴾ أي وقت غشيانه على آله
بدل من الليل، إذ ليس المراد تعليق القسم
بغشيان الليل وتقييده بذلك الوقت، ولهذا منع
المحققون كونه حالًا من الليل لأنه أيضًا يفيد
تقييد القسم بذلك الوقت. وقد تستعمل للشرط
والتعليق من غير سقوط معنى الظرف، مثل إِذَا
خرجت خرجت أي أخرج وقت خروجك
تعليقًا لخروجك بخروجه بمنزلة تعليق الجزاء
بالشرط (تف، وضح، ١، ١٢٠، ٢٤)

- "إِنْ" "وَإِذَا" يشتركان في عدم الدخول على
المستحيل إِلَّا لنكتة، نحو ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ
وَلَدٌ﴾ (الزخرف: ٨١) وتنفرد "إِنْ" بالمشكوك
فيه والموهوم، وتنفرد "إِذَا" بالمجزوم به،
وهل تدخل على المظنون؟ خلاف. وتجيء
للنفي إِنْ تلاها "إِلَّا" نحو ﴿إِنْ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي
غُرُورٍ﴾ (الملك: ٢٠) أو "لَمَّا" نحو ﴿إِنْ كُلُّ
نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ (الطارق: ٤) أو غيرهما،
نحو ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَنِ بِرَبِّكَ﴾ (يونس:
٦٨) (زر، بحر، ٢، ٢٧٨، ١٢)

- إِذَا: ظرف للماضي، نحو: جئتكَ إِذَا طلعت
الشمس، أي وقت طلوعها، ومفعولًا به،
نحو: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكُنْتُمْ كَثِيرًا﴾
(الأعراف: ٨٦) أي: اذكروا حالتكم هذه.
وبدلًا من المفعول به: نحو: ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ
عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ (المائدة: ٢٠)،
ومضافًا إليها اسم الزمان، نحو: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ
قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (آل عمران: ٨). وللمستقبل
في الأصح، نحو: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾، إذ الْأَعْلَلُ
فِي أَغْنَقِيهِمْ (غافر: ٧٠-٧١). وللتعليل:
نحو: ضربت العبد إِذَا أَسَاءَ، أي: لإساءته.
وقيل: هي فيه ظرف، والتعليل مستفاد من قوة
الكلام. وللمفاجأة: بأن تكون بعد بينا أو
بينما، وهي حرف كما اختاره ابن مالك،
وقيل: ظرف مكان، وقال أبو حيان: ظرف
زمان، نحو: بينا أو بينما أنا واقف إِذَا جاء
زيد، أي: فاجأ مجيؤه أو مكانه أو زمانه
وقوفي، وقيل: هي في ذلك ونحوه زائدة
للاستغناء عنها، ولذلك تركها كثير من العرب
(سو، حصل، ٢١٠، ١٢)

إِذَا وَإِذَا

- (إِذَا، وَإِذَا) ظرف للزمان إِلَّا أَنْ إِذَا لما مضى
تقول أنت طالق إِذَا دخلت الدار معناه في
الماضي، وَإِذَا للمستقبل تقول أنت طالق إِذَا

فإذا دخلت الفاء في جوابها كانت للشرط جازمة للفعل، ويسقط الوقت عنها حينئذ، فكانت حرف شرط كأن، وقد لا يجازى بها. "وإذا يحاس الحيس يدعى جندب". فتكون للوقت، وهذا مذهب أبي حنيفة. وعند نحاة البصرة هي موضوع للوقت، وقد تستعمل للشرط مجازاً من غير سقوط معنى الوقت عنها، نظير متى، وهو قولهما، فإذا قال لامرأته: إذا لم أطلقك فأنت كذا؛ لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت أحدهما، نظير إن لم أطلقك، وقالوا: يقع الطلاق متى فرغ من كلامه، مثل متى لم أطلقك، وهذا إذا لم ينو، وإلا فكما نوى. (سو، حصل، ١٩٠، ٩)

- إذا ما ومتى فإنهما للزمان، فإذا قال: أنت كذا إذا أو إذا ما، أو متى أو متى ما شئت؛ تشاء في المجلس وبعده، لاتصال الطلاق بالزمان دون المكان (سو، حصل، ١٩٢، ٢)

- إذا: للمفاجأة أيضاً، والخلاف في حرفيتها وظرفيتها كما في إذا. وترد ظرفاً للمستقبل متضمنة الشرط غالباً، فتجانب بما يصدر بالفاء، نحو: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر: ١)، والجواب فسيح... إلخ، وقد لا تضمن معنى الشرط، نحو: آتيك إذا احمرّ البسر، أي: وقت احمراره (سو، حصل، ٢١٢، ٥)

إِذَاعَةٌ

- التقيّة وضدّها الإذاعة (كل، كف، ٢٢، ١٣)

إِذَنْ

- "إذن": فتكون جواباً نحو قولك: إذن أكرمك. وتكون صلة إذا كانت متوسطة: ولهذا قال بعض أصحابنا فيما روي من قوله

- إذا: ظرف لما يستقبل غالباً نحو قمت إذا قام زيد (زر، بحر، ٢، ٣٠٦، ١٩)

- إذا للمفاجأة بأن تكون بين الجملتين، ثانيتهما إسمية (حرفاً في الأصح) لأن المفاجأة معنى من المعاني كالاستفهام والنفي والأصل فيها أن تؤدّي بالحروف، وقيل ظرف مكان وقيل ظرف زمان نحو خرجت فإذا زيد واقف أي فاجأ وقوفه وخروجه أو مكانه أو زمانه، وهل الفاء فيها زائدة لازمة أو عاطفة أو سببية محضة أقوال. (وللمستقبل ظرفاً مضمنة معنى الشرط غالباً) فيجانب بما يجاب به الشرط نحو ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ الآية (النصر: ١) وقد لا تضمن معنى الشرط نحو آتيك إذا احمرّ البسر أي وقت احمراره. (وللماضي والحال نادراً) نحو وإذا رأوا تجارة الآية فإنها نزلت بعد الرؤية والانقضاء ونحو ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ (الليل: ١) إذ غشيانه أي طمسه آثار النهار مقارن له (نص، لب، ١٥، ٥٤)

- (إذا) وضعت (لزمان) حدوث (ما أضيفت إليه) كقوله تعالى ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ أي وقت غشيانه بدل من الليل لا حال عنه (با، يسر، ١٢٢، ٧)

- إذا... تستعمل للشرط فيجزم بها المضارع ويكون استعمالها في أمر على خطر الوجود (عا، نس، ١٨، ٩٥)

- إذا للمفاجأة حرفاً وفاقاً للأخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزمخشري والزجاج ظرف زمان وترد ظرفاً للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالباً ونادر مجيئها للماضي والحال (صد، أمل، ٢٧، ٥)

- إذا تصلح عند نحاة الكوفة للوقت وللشرط،

أذهان

- الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان، أما وجوده في الأعيان فلا عموم له فيه، إذ ليس في الوجود رجل مطلق بل إما زيد وإما عمرو، وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية. وأما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته في الدلالة إلى زيد وعمرو واحدة، يُسمّى عامًا باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة. وأما ما في الأذهان من معنى الرجل فيُسمّى كليًا من حيث أن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل، فإذا رأى عمر ألم يأخذ منه صورة أخرى. وكان ما أخذه من قبل نسبه إلى عمر، والذي حدث الآن كنسبته إلى زيد الذي عهده أولًا. فهذا معنى كليته فإن سُمّي عامًا بهذا فلا بأس (غز، مس ٢، ٣٣، ٥)

إرادة

- الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله تعالى فأرادته إحداثه لا غير ذلك (كل، كف ١، ١٠٩، ١٩)
- العلم متقدّم على المشيئة، والمشيئة ثانية، والإرادة ثالثة (كل، كف ١، ١٤٩، ١)
- تعلم ما الإرادة؟ قلت: لا، قال: هي العزيمة على ما يشاء (كل، كف ١، ١٥٨، ٤)
- الإرادة - هو ما يريد به المرید المراد (جون، جهك، ٣١، ١٤)

- اللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة، والعام قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة، فإذا دعي إلى غداء فقال: والله لا أتغدى، أو قيل له "نم" فقال: والله لا أنام، أو "اشرب هذا الماء" فقال: والله لا أشرب، فهذه كلها الفاظ عامة نُقلت إلى معنى

صلى الله عليه وسلم: "إني إذن صائم" أنه أخبر عن صيام متقدم لا صيام ابتدأه لوقته (بيج، حكف ١، ٦٨، ٩)

- إذن: للتعليل (غز، من، ٩٥، ١٢)
- إذن: للجواب والجزاء: تقول لمن قال: أنا أزورك: إذن أكرمك، وتأتي صلة إذا كانت متوسطة (زر، بحر ٢، ٣١٨، ١٤)
- (إذن) من نواصب المضارع (للجواب والجزاء قيل دائمًا وقيل غالبًا)، وقد تتمخض للجواب فإذا قلت لمن قال أزورك إذن أكرمك فقد أجبت به وجعلت إكرامك له جزءا لزيارته أي إن زرتني أكرمك، وإذا قلت لمن قال أحبك إذن أصدقك فقد أجبت به فقط على القول الثاني ومدخول إذن فيه مرفوع لانتفاء استقباله المشترك في نصبها ويتكلف الأول في جعل هذا مثلاً للجزاء أيضًا أي إن كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك (نص، لب، ٥٣، ٢)

- إذن قال سيبويه للجواب والجزاء (صد، أمل، ٢٣، ٢٦)

إذن بتجارة

- الإذن بالتجارة لا يقبل التخصيص إلا إذا كان الإذن مضاربًا في نوع واحد فإن لعبد المضاربة فإنه يكون مأوذًا في ذلك النوع خاصة (نج، نظر، ٣٣٣، ١)

إذن في الإجارة

- الإذن في الإجارة إذن في التجارة وعكسه (نج، نظر، ٣٣٢، ١٥)

إذن في التجارة

- الإذن في الإجارة إذن في التجارة وعكسه (نج، نظر، ٣٣٢، ١٥)

إرادة اللفظ

- إرادة المعنى أكد من إرادة اللفظ؛ فإنه المقصود واللفظ وسيلة، هو قول أئمة الفتوى من علماء الإسلام، وقال مالك وأحمد فيمن قال "أنت طالق البتة" وهو يريد أن يحلف على شيء ثم بدا له فترك اليمين: لا يلزمه شيء؛ لأنه لم يرد أن يطلقها، وكذلك قال أصحاب أحمد، وقال أبو حنيفة: من أراد أن يقول كلامًا فسبق لسانه فقال "أنت حرة" لم تكن بذلك حرة، وقال أصحاب أحمد: لو قال الأعجمي لامرأته أنت طالق وهو لا يفهم معنى هذه اللفظة لم تطلق، لأنه ليس مختارًا للطلاق، فلم يقع طلاقه كالمكره (جو، علم، ٣، ٦٢، ٢١)

إرادة المعنى

- إرادة المعنى أكد من إرادة اللفظ؛ فإنه المقصود واللفظ وسيلة، هو قول أئمة الفتوى من علماء الإسلام، وقال مالك وأحمد فيمن قال "أنت طالق البتة" وهو يريد أن يحلف على شيء ثم بدا له فترك اليمين: لا يلزمه شيء؛ لأنه لم يرد أن يطلقها، وكذلك قال أصحاب أحمد، وقال أبو حنيفة: من أراد أن يقول كلامًا فسبق لسانه فقال "أنت حرة" لم تكن بذلك حرة، وقال أصحاب أحمد: لو قال الأعجمي لامرأته أنت طالق وهو لا يفهم معنى هذه اللفظة لم تطلق، لأنه ليس مختارًا للطلاق، فلم يقع طلاقه كالمكره (جو، علم، ٣، ٦٢، ٢١)

أرباب الخصوص

- الملقَّبون بأرباب الخصوص (قالوا): إنه ليس للعموم صيغة تخصه، وأن ما ذكروه من الصيغ موضوعٌ للخصوص، وهو أقلُّ الجمع، إما

الخصوص بإرادة المتكلم التي يقطع السامع عند سماعها بأنه لم يرد النفي العام إلى آخر العمر (جو، علم، ١، ٢١٨، ٢٣)

- الأمر والنهي يستلزم طلبًا وإرادة من الأمر؛ فالأمر يتضمَّن طلب المأمور به وإرادة إيقاعه، والنهي يتضمَّن طلبًا لترك المنهي عنه وإرادة لعدم إيقاعه ومع هذا ففعل المأمور به وترك المنهي عنه يتضمَّنان أو يستلزمان إرادة، بها يقع الفعل أو الترك أو لا يقع (شط، وفق، ٣، ١١٩، ٤)

- الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين: أحدهما الإرادة الخُلُقِيَّة القدريَّة المتعلقة بكل مراد، فما أراد الله كونه كان، وما أراد أن لا يكون فلا سبيل إلى كونه - أو تقول: وما لم يرد أن يكون فلا سبيل إلى كونه. والثاني الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهي عنه. ومعنى هذه الإرادة أنه يحبُّ فعل ما أمر به ويرضاه، ويحبُّ أن يفعله المأمور ويرضاه منه، من حيث هو مأمور به وكذلك النهي يحبُّ ترك المنهي عنه ويرضاه (شط، وفق، ٣، ١١٩، ٨)

- القدرة القوة التي تصير مؤثرة عند انضمام الإرادة إليها فهي توجد قبل الفعل ومعه وبعده، وإن أريد القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالزمان، وإن كانت متقدِّمة بالذات بمعنى احتياج الفعل إليها ولا يجوز أن تكون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة أعني جملة ما يتوقَّف عليه (تف، وضح، ١، ١٩٩، ٣)

إرادة قدريَّة

- الإرادة القدريَّة هي إرادة التكوين (شط، وفق، ٣، ١٢١، ١٢)

وجماعة من المعتزلة إلى أن الأمر حقيقة في الوجوب، معجاز فيما عداه؛ واحتجوا لذلك بأن تصارييف الأفعال من ماضٍ ومضارعٍ واستقبالٍ إنما وضعت لمعانٍ على سبيل الخصوص كسائر العبارات، فصار معنى الماضي للماضي لازماً لا يخرج عنه إلا بدليل، وكذا معنى الحال للمضارع. ومثل ذلك صيغة الأمر فإنها موضوعة لطلب المأمور به وهذا لا يثبت إلا بالامثال الكامل، والامثال الكامل يقتضي الوجوب ولا يخرج عنه إلا بدليل (دوا، دخل، ١٤٩، ١)

إرسال

- الإرسالُ خلاف التقييد لغةً، وكان هذا النوع الذي نحن بصدده سمي مُرسلاً لعدم تقيده بذكر الواسطة التي بين الراوي والمروي عنه. وهو في اصطلاح المحدثين: أن يترك التابعي الواسطة التي بينه وبين الرسول عليه السلام، فيقول: قال رسول الله عليه السلام كذا (بخ، بزدد ٣، ٥، ٧)

إرشاد

- لا فرق بين الإرشاد والندب إلا أن الندب - لثواب الآخرة والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية (غز، مس، ١، ٤١٩، ٤)

- التأديب لتهذيب الأخلاق وإصلاح العادات، وكذا الإرشاد قريب منه إلا أنه يتعلق بالمصالح الدنيوية، والتهديد هو التخويف ويقرب منه الإنذار (نف، وضح، ١، ١٥٢، ١٣)

- صيغة الأمر تستعمل في ستة عشر معنى، الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو فكاتبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم،

اثنان أو ثلاثة، ولا يقتضي العموم إلا بقرينة. وبه قال ابن المُنْتَاب من المالكية، ومحمد بن شجاع البلخي من الحنفية، وغيرهما. وقال القاضى في "التقريب"، والإمام في "البرهان": يزعمون أن الصيغ الموضوعة للجمع نصوصٌ في الجمع، محتملات فيما عداه إذا لم تثبت قرينة تقتضي تعديها عن أقلّ المراتب (زر، بحر، ٣، ١٧، ٤)

- "أرباب الخصوص" فيقولون إنه يؤخذ في ألفاظ العموم بأقل ما تدلّ عليه، وذلك لأنها موضوعة لأقلّ الجمع، ولا يؤخذ فيها بأكثر من ذلك ما لم يقيم الدليل على العموم، ولهذا يقولون إن لفظ الفقراء والمساكين مثلاً إنما ينزل على أقلّ الجمع لأنه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ، والباقي مشكوك فيه، ولا سبيل إلى إثبات حكم بالشك (دوا، دخل، ١٣٤، ٣)

- قال "أرباب الخصوص" فيما يتعلّق بالأمر: إن صيغة الأمر لفظ خاص بواحد من تلك المعاني حقيقة وعيناً من غير اشتراك ولا إجمال. غير أنهم اختلفوا في تعيين ذلك المعنى: فذهبت طائفة من الفقهاء إلى أنه حقيقة في الإباحة، ونقل ذلك عن بعض أصحاب مالك؛ واحتجوا لذلك بأن ما ثبت "أمراً" كان مقتضياً لموجه لا محالة، فثبت أدناه وهو الإباحة. وذهب جماعة من الفقهاء، والشافعي في أحد قوليّه، وعامة المعتزلة، إلى أن الأمر حقيقة في الندب، معجاز فيما سواه؛ واحتجوا لذلك بأن صيغة الأمر لطلب الفعل، وهذا الطلب لا بدّ فيه من أن يكون جانب إيجاد الفعل راجحاً على الترك، وهذا الرجحان إنما يكون بالوجوب أو بالندب، ... وذهب الجمهور من الفقهاء

الركن الثالث: الاتفاق من جميع المجتهدين لا بدّ وأن يكون بإبداء كل رأي في الواقعة التي حدثت قولاً أو فعلاً بأن يكون المجتهد قد قضى في الحادثة التي يراد الحكم فيها بقضاء، ويستوي في ذلك إبداء الرأي على انفراد أو إبداء الرأي مع الجميع وهذا في الإجماع الصريح، أما في الإجماع السكوتي فلا يشترط إبداء الرأي من الكل بالقول أو الفعل بل يكفي إبداء الرأي قولاً أو فعلاً من البعض وسكوت الباقيين سكوتاً مجرداً عن العلامة التي تدلّ على المخالفة أو الموافقة. الركن الرابع: الاتفاق من جميع المجتهدين لا بدّ وأن يكون على حكم شرعي كالصحة والفساد فإذا اتفقوا على حكم عقلي أو لغوي لا يكون ذلك إجماعاً شرعياً (برد، برص، ٢١٧، ٣)

والفرق بينه وبين النذب أنّ النذب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو وإذا حللتهم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما يليك وهو أخصّ من النذب فإنّ كل تأديب مندوب بلا عكس كلي، والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالاً، والإكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم، والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها، والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة نحو ذق أنّك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا ذنوبنا، والتمنيّ نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار نحو قوله تعالى ﴿الْقَوْمَ مَا أَنتُمْ مُلْكُوتٌ﴾ (مل، مرق ١، ١٥٦، ٥)

أركان الحكم

- أركان الحكم وهي أربعة الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه ونفس الحكم (غز، مس، ٨٣، ١)

أركان الشيء

- أركان الشيء هي أجزاؤه الداخلة فيه التي يتركّب منها حقيقة في العقل وتوجد بها أفرادها (شل، شلص، ٢٠٩، ٨)

أركان القياس

- أركان القياس أربعة: الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع. أما حكم الفرع فثمره القياس لتوقّفه عليه ولو كان ركناً فيه لتوقّف على نفسه وهو مُحال (بخ، بزدد، ٦١٢، ١٢)

أركان الإجماع

- أركان الإجماع: لا بدّ لتحقيق الإجماع من أركان أربعة نرجع على ذكرها فيما يأتي: الركن الأول: توافر عدد المجتهدين في عصر وقوع الحادثة التي يراد الحكم فيها فلو خلا عصر وقوع هذه الحادثة من المجتهدين أو وجد في هذا العصر مجتهد واحد لا ينعقد الإجماع. الركن الثاني: اتفاق جميع مجتهدي العصر الذي وقعت فيه الحادثة على حكم واحد فلو اتفق مجتهدو مصر وسوريا والعراق على حكم واحد في حادثة من الحوادث ولم يوافقهم على هذا الحكم مجتهدو الحجاز ولبنان والأردن لا ينعقد شرعاً بهذا الاتفاق الخاص إجماع لأن الإجماع لا ينعقد إلا بالاتفاق العام من جميع المجتهدين الموجودين في جميع الأقطار في عصر الحادثة التي يراد وجود الحكم لها. . .

إزدحام المعاني

- ازدحام المعاني تواردها على اللفظ من غير رجحان لأحدها على الباقي كما في المشترك في أصل الوضع، إلا أن التوارد ههنا أعم منه في المشترك، لأنه في المشترك باعتبار الوضع فقط وههنا باعتباره وباعتبار غرابة اللفظ وتوحيشه من غير اشتراك فيه وباعتبار إبهام المتكلم الكلام، وهذا لأن المجمل أنواع ثلاثة: نوع لا يفهم معناه لغة كالهُلُوع قَبْل التفسير. ونوع معناه مفهوم لُغَةً ولكنه ليس بمراد كالرَّبَا والصَّلَاة والزَّكَاة. ونوع معناه معلوم لغة إلا أنه متعدد، والمراد واحد منها ولم يمكن تعيينه لانسداد باب الترجيح فيه (بخ، بزدا، ١٤٦، ٤)

أزل الآزال

- أزل الآزال قلنا يجوز أن يراد القدم الذاتي، فإنَّ الأزل القدم على ما ذكر في الصحاح فأزل الآزال على هذا قدم القدمات بمعنى أكملها، كقولهم طلحة الطلحات وأبد الآباد يعني أنه مدبر الكائنات مع كونه غير محتاج إلى الغير من موجود معين، ويحتمل أن يراد به القدم الزماني الذي تفرّدت به ذاته وصفاته (بد، بدخ، ١١، ٢٠)

إرهاء

- "الإرهاء" تغيير لون الثمرة في حالة الطَّيْب (دق، عمد، ١٢٣، ٩)

أسئلة

- الأسئلة ترجع إلى المنع والمعارضة، لأنه متى حصل الجواب عن المنع والمعارضة تمَّ الدليل وحصل الغرض من إثبات المدعى ولم يبق

- أركان القياس (حكم الأصل وشرطه ثبوته بغير قياس ولو إجماعاً)، إذ لو ثبت بقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغو للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل في الأول وعند اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك الأصل والفرع فيه في علة الحكم. فالاتحاد كقياس التفاح على البر في الربوية بجامع الطعم ثم قياس السفرجل على التفاح فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس السفرجل على البر، والاختلاف كقياس الرقيق وهو انسداد محل الوطء على جب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات التمتع ثم قياس الجذام على الرقيق فيما ذكر، وهو غير منعقد لأن فوات التمتع غير موجود فيه (نص، لب، ١١١، ٢١)

- أركان القياس وهي أربعة: الأصل والفرع والعلّة والحكم ولا بدّ من هذه الأربعة الأركان في كل قياس ومنهم من ترك التصريح بالحكم وذهب الجمهور إلى أنه لا يصحّ القياس إلا بعد التصريح به، قال ابن السمعاني ذهب بعضهم إلى جواز القياس بغير أصل قال وهو من خلط الاجتهاد بالقياس والصحيح أنه لا بدّ من أصل لفروع لا تنفّرع إلا عن أصول انتهى (شو، فح، ١٩٠، ٩)

أركان النسخ

- أركان النسخ أربعة: النسخ والتاسخ والمنسوخ والمنسوخ عنه (غز، مس، ١، ١٢١، ١١)

إرهاب

- إستحلال القتل باسم الإرهاب الذي يسمّيه ولاية الظلم سياسية وأبهة الملك ونحو ذلك، فظاهر أيضاً؛ وهو نوع من أنواع شريعة القتل المخترعة (شط، عصم، ٣٣٦، ٢٥)

أسباب

- الأحكام الشرعية تتعلق بأسبابها، وذلك لأن الوجوب غيب عنا فلا بد من علامة يعرف العبد بها وجوب الحكم، وبهذا الاعتبار أضيف الأحكام إلى الأسباب (شش، ششا، ٣٦٤، ٦)

- لما عسر على الخلق معرفة خطاب الله تعالى في كل حال، لا سيما بعد انقطاع الوحي، أظهر الله سبحانه خطابه لخلقه بأمر محسوسة نصبها أسباباً لأحكامه وجعلها موجبة ومقتضية للأحكام، على مثال اقتضاء العلة الحسية معلولها (غز، مس ١، ٩٣، ٧)

- الأسباب ههنا أنها هي التي أضاف الأحكام إليها كقوله تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّيْلَ إِذَا كَانَتْ أَزْهَقًا﴾ (الإسراء: ٧٨) (غز، مس ١، ٩٣، ٨)

- الأمر والنهي ... إنما يراد بها طلب الأحكام المشروعة وأداؤها. وإنما الخطاب للأداء ولهذه الأحكام أسباب تُضاف إليها شرعية وُضعت تيسيراً على العباد، وإنما الوجوب بإيجاب الله تعالى لا أثر للأسباب في ذلك وإنما وُضعت تيسيراً على العباد (بخ، بزدد، ٦٢١، ٣)

- وضعت الأسباب ونُسب الوجوب إليها تيسيراً وهي في الحقيقة أمارات (بخ، بزدد، ٦٢٢، ٨)

- الناس في الأسباب لهم ثلاث طرق: إبطالها بالكلية. وإثباتها على وجه لا يتغير ولا يقبل سلب سببيتها ولا معارضتها بمثلها أو أقوى منها كما يقوله الطبايعية والمنجمون والدهرية. والثالث ما جاءت به الرسل ودل عليه الحسن والعقل والفطرة إثباتها أسباباً، وجواز بل وقوع سلب سببيتها عنها إذا شاء الله ودفعها بأمر

للمعارض مجال، فيكون ما سواها من الأسئلة باطلاً فلا يسمع، لأنه لا يحصل الجواب عن جميع المنوع إلا بإقامة الدليل على جميع المقدمات وبيان لزوم الحكم فيها وإلا لا تتجه المنع. وكذلك لا يحصل الجواب عن المعارضة إلا ببيان انتفاء المعارض عن كلها وبيان كيفية رجوعها إلى ذلك: أما الاستفسار فلأن الكلام إذا كان محتتملاً لا يحصل غرض المستدل إلا بتفسيره، فالمطالبة بتفسيره تستلزم منع تحقيق الوصف ومنع لزوم الحكم عنه، فهو راجع إلى المنع. وأما التقسيم فهو راجع إلى المنع أو المعارضة، لأن الكلام إذا كان محتتملاً لأمرين فيضطره المنع إلى اختيار القسمين، وحينئذ يتجه عليه المنع أو المعارضة. وأما المطالبة فهي مع لزوم الحكم عن الوصف فهي داخلية في النقض. وأما النقض فمعارضة، لأنه يبطل العلة. وأما الفرق فكذلك، لأنه ما يكون بدا معنى في الأصل أو في الفرع عن المعنى الذي علل به المستدل. وأما الكسر فهو نوع من النقض، والنقض معارضة. وأما القول بالموجب فهو راجع إلى المنع، لأنه عبارة عن تسليم الدليل مع استيفاء النزاع في الحكم، وذلك منع لزوم الحكم مما ادعاه المستدل. وأما القلب فمعارضة في الحكم، وقيل: إنه راجع إلى المنع. وأما عدم التأثير فمعارضة في المقدمة، وذلك لأن المستدل إذا احتج بالقياس فقال له المعارض: ما ذكرته من المعنى الجامع غير صالح للعلة لثبوت الحكم بدونه كان ذلك معارضة في المقدمة، لأن ثبوت علة الوصف الجامع مقدمة في القياس (زر، بحر، ٣٥٠، ٢)

فالإلتفات إلى المسبب من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه، ولا هو مناف لكون السبب واقعاً بقدرة الله تعالى؛ فإنَّ قدرة الله تظهر عند وجود السبب وعند عدمه. فلا ينفي وجود السبب كونه خالقاً للمسبب. لكن هنا قد يغلب الإلتفات إليه حتى يكون فقد المسبب مؤثراً ومنكراً، وذلك لأنَّ العادة غلبت على النَّظر في السبب بحكم كونه سبباً ولم ينظر إلى كونه موضوعاً بالجعل لا مقتضياً بنفسه. وهذا هو غالب أحوال الخلق في الدخول في الأسباب. والثالثة: أن يدخل في السبب على المسبب من الله تعالى لأنَّه المسبب. فيكون الغالب على صاحب هذه المرتبة اعتقاد أنَّه مسبب عن قدرة الله وإرادته، من غير تحكيم لكونه سبباً؛ فإنَّه لو صحَّ كونه سبباً محققاً لم يتخلف، كالأسباب العقلية. فلمَّا لم يكن كذلك تمخض جانب التسبب الرباني بدليل السبب الأول (شط، وفق، ١، ٢٠١، ١١)

- الإلتفات إلى المسبب له ثلاث مراتب: إحداها أن يدخل في السبب من حيث هو ابتلاء للعباد وامتحان لهم لينظر كيف يعملون، من غير التفات إلى غير ذلك. وهذا مبني على أنَّ الأسباب والمسببات موضوعة في هذه الدار ابتلاء للعباد وامتحاناً لهم، فإنَّها طريق إلى السعادة أو الشقاوة. وهي على ضربين أحدهما ما وضع لابتلاء العقول وذلك العالم كلَّه من حيث هو منظور فيه، وصنعة يستدلُّ بها على ما وراءها. والثاني ما وضع لابتلاء النفوس. وهو العالم كلَّه أيضاً من حيث هو موصل إلى العباد المنافع والمضار، ومن حيث هو مسخر لهم ومنقاد لما يريدون فيه، لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر، ولتجري أعمالهم تحت

أخرى نظيرها أو أقوى منها، مع بقاء مقتضى السببية فيها (جو، علم، ٢، ٢٩٨، ٢٢)

- الأسباب لم تكن أسباباً لأنفسها من حيث هي موجودات فقط؛ بل من حيث ينشأ عنها أمورٌ أُخر. وإذا كان كذلك لزم من القصد إلى وضعها أسباباً، القصدُ إلى ما ينشأ عنها من المسببات (شط، وفق، ١، ١٩٥، ١)

- الأحكام الشرعية إنَّما شرِّعت لِجلب المصالح أو دَرءِ المفاسد وهي مسبباتها قطعاً. فإذا كنَّا نعلم أنَّ الأسباب إنَّما شرِّعت لأجل المسببات، لزم من القصد إلى الأسباب القصدُ إلى المسببات (شط، وفق، ١، ١٩٥، ٥)

- المسببات لو لم تقصد بالأسباب لم يكن وضعها أنَّها أسباب؛ لكنَّها فُرِضَتْ كذلك. فهي ولا بدَّ موضوعة على أنَّها أسباب، ولا تكون أسباباً إلاَّ لمسببات. فواضع الأسباب قاصدٌ لوقوع المسببات من جهتها. وإذا نبت هذا، وكانت الأسباب مقصودةً الوضع للشارع، لزم أن تكون المسببات كذلك (شط، وفق، ١، ١٩٥، ٧)

- الإلتفات إلى المسببات بالأسباب له ثلاث مراتب: إحداها أن يدخل فيها على أنَّه فاعل للمسبب أو مولد له. فهذا شرك أو مُضاهٍ له والعبادُ بالله. والسبب غير فاعل بنفسه ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: ١٦؛ الزمر: ٦٢) ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصفات: ٩٦) ... والثانية: أن يدخل في السبب على أنَّ المسبب يكون عنده عادة. وهذا هو المتكلم على حكمه قبل. ومحصوله طلب المسبب عن السبب لا باعتقاد الإستقلال، بل من جهة كونه موضوعاً على أنَّه سبب لمسبب. فالسبب لا بدَّ أن يكون سبباً لمسبب؛ لأنَّه معقوله، وإلاَّ لم يكن سبباً،

للمصالح؛ كما أنَّ الأسباب المشروعة
أسباب للمصالح لا للمفاسد (شط، وفق، ١،
٢٣٧، ٤)

- الأسباب في الاستقامة والاعوجاج،
والاعتدال والانحراف؛ فالخوارق مسببات
عن الأسباب التكليفية، فبقدر اتباع السنة في
الأعمال، وتصفيتها من شوائب الأكدار،
وغيوم الأهواء، تكون الخارقة المترتبة (شط،
وفق، ٢، ٢٧٨، ١)

- العلة أصل من جهة احتياج المعلول إليه وابتناؤه
عليه، والمعلول المقصود أصل من جهة كونه
بمنزلة العلة الغائية، والغاية وإن كانت معلولة
للفاعل متأخرة عنه في الخارج إلا أنها في
الذهن علة لفاعليته متقدمة عليها. ولهذا قالوا
الأحكام علل مآلية والأسباب علل آلية، وذلك
لأن احتياج الناس بالذات إنما هو إلى الأحكام
دون الأسباب وإنما قال كالعلة مع المعلول
دون السبب مع المسبب، كما في بيان أنواع
العلاقة لأن من السبب ما هو سبب محض ليس
في معنى العلة والمسبب لا يطلق عليه مجازاً
(تف، وضح، ١، ٧٦، ٢٣)

- الأسباب على ضربين: أحدهما: أسباب
تقتضي لأجلها الحكم في الابتداء، فيدخل
المتعقب والابتداء. والثاني: لأجلها كان
الحكم، وما يرتفع السبب إلا ويرتفع
الحكم، فيحتاج أن يتأمل الخطاب. فإن كان
سبب الرخصة عامّاً عمّانه، ولم يراع السبب،
وإن كانت الرخصة منوطة بالسبب علّقناه به،
ولا يجوز أن يتعدى السبب إلى غيره، وعلى
هذا تحمل الأسباب كلها (زر، بحر، ٣،
٢١١، ٢١)

- الأسباب لا تنتصب بالاستنباط، وإنما تنتصب

حكم الشرع، ليسعد بها من سعد ويشقى من
شقى، وليظهر مقتضى العلم السابق والقضاء
المحتّم الذي لا مردّ له؛ فإنّ الله غني عن
العالمين، ومنزّه عن الإفتقار في صنع ما يصنع
إلى الأسباب والوسائط؛ لكن وضعها للعباد
ليبتليهم فيها... والثانية أن يدخل فيه بحكم
قصد التجرد عن الالتفات إلى الأسباب من
حيث هي أمور محدثة، فضلاً عن الالتفات إلى
المسببات؛ بناءً على أنّ تفريد المعبود بالعبادة
أن لا يشرك معه في قصده سواء، واعتماداً على
أنّ التشريك خروج عن خالص التوحيد
بالعبادة؛ لأنّ بقاء الالتفات إلى ذلك كلّ بقاء
مع المحدثات، وركون إلى الأغيار. وهو
تدقيق في الشربة. وهذا أيضاً في موضعه
صحيح... والثالثة أن يدخل في السبب بحكم
الإذن الشرعي مجزّداً عن النظر في غير ذلك؛
وإنما توجهه في القصد إلى السبب تلبية للأمر
لتحقّقه بمقام العبودية؛ لأنّه لما أذن له في
السبب أو أمر به، لبّاه من حيث قصد الأمر في
ذلك السبب. وقد تبين له أنّه مسبّب وأنّه أجرى
العادة به، ولو شاء لم يجرها؛ كما أنّه قد
يخرقها إذا شاء (شط، وفق، ١، ٢٠٣، ٢)

- الله عزّ وجلّ جعل المسببات في العادة تجري
على وازن الأسباب في الاستقامة أو
الاعوجاج. فإذا كان السبب تامّاً والتسبب
على ما ينبغي، كان المسبب كذلك. وبالضدّ.
ومن ههنا إذا وقع خلل في المسبب نظر الفقهاء
إلى التسبب: هل كان على تمامه أم لا؟ فإن
كان على تمامه لم يقع على المتسبب لوم؛ وأن
لم يكن على تمامه رجع اللوم والمؤاخذه عليه
(شط، وفق، ١، ٢٣٢، ١٠)

- الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا

المباح والإحياء، وتملك اللقطة بشرطه، ودية القتل يملكها أو لا ثم تنقل إلى الورثة، ومنها الغرة يملكها الجنين فتورث عنه، والغاصب إذا فعل بالمغصوب شيئاً أزال به اسمه وعظم منافعه ملكه وإذا خلط المثلي بمثلي بحيث لا يتميز ملكه (نج، نظر، ٤١١، ١٩)

أسباب شرعية

- الأسباب - من حيث هي أسباب شرعية لمسيبات - إنما شرعت لتحصيل مسيباتها، وهي المصالح المجتلبة، أو المفسد المستدعة (شط، وفق، ١، ٢٤٣، ١٢)

أسباب مشروعة

- الأسباب المشروعة يترتب عليها أحكام ضمناً، كذلك غير المشروعة يترتب عليها أيضاً أحكام ضمناً؛ كالقتل يترتب عليه القصاص، والدية في مال الجاني أو العاقلة، وغرم القيمة إن كان المقتول عبداً، والكفارة. وكذلك التعدي يترتب عليه الضمان والعقوبة. والسرقه يترتب عليها الضمان والقطع، وما أشبه ذلك من الأسباب الممنوعة في خطاب التكليف، المسببة لهذه الأسباب في خطاب الوضع (شط، وفق، ١، ٢٥٨، ١٨)

إستئذان

- "الاستئذان" طلب الأمر، و"الاستئذان" طلب الإذن (دق، عمد، ٢، ١٧٧، ٤)

إستثمار

- "الاستثمار" طلب الأمر، و"الاستئذان" طلب الإذن (دق، عمد، ٢، ١٧٧، ٣)

بإيماء النص والإجماع (زر، بحر، ٧٠، ٤)
- الأسباب علل مؤثرة، نصبها الله في الطبيعة، والأحكام دلائل وأمارات (عج، أصل، ٣٨٥، ٧)

أسباب الأحكام

- الأصل في أسباب الأحكام أن تتقدم على الأحكام، وقد يتقدم الحكم على سببه، وذلك إذا تلف المبيع قبل قبضه فهو من ضمان البائع، ولهذا كانت مغارمها عليه، لأن البيع ينفسخ بالتلف، لتعذر اقترانه به، ولا يصح أن يكون بعد التلف، لأن حقيقة الفسخ انقلاب الملك بعد تلف المبيع ولا يصح انقلاب الملكين بعد التلف، لأنه خرج عن أن يكون مملوكاً بعد ذهابه بنفس انقلابه إلى ملك البائع قبل تلفه (زر، بحر، ٣٠٩، ٣)

أسباب الأحكام الشرعية

- أسباب الأحكام الشرعية أنواع أربعة: سبب صورة لا معنى وهو يُسمى سبباً مجازاً، وسبب صورة ومعنى وهو يُسمى سبباً محضاً، وسبب فيه شبهة العلة، وسبب هو بمعنى العلة (سر، صوس، ٢، ٣٠٤، ٩)

أسباب التخفيف

- أسباب التخفيف سبعة: السفر والمرض والإكراه والنسيان والجهل والعسر وعموم البلوى، والنقص (نج، نظر، ٣، ٦)

أسباب التملك

- أسباب التملك: المعاوضات المالية والأمهار والخلع والميراث والهيئات والصدقات والوصايا والوقف والغنيمة والاستيلاء على

استثناء

في اللغة. كقوله تعالى: ﴿وَأَوَّلُ الزَّكَاةِ﴾ (البقرة: ٢٧٧؛ التوبة: ٥ و١١؛ الحج: ١٤١). فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ماهية هذه الزكاة المأمور بإيتائها، دون أن يخرج من لفظ الزكاة شيئاً (حز، حكا، ٨٠، ٤).

- النسخ: فهو رفع الحكم أو بعضه جملة. والفرق بينه وبين الاستثناء والتخصيص أن الجملة الواردة التي جاء التخصيص أو الاستثناء منها لم يرد الله تعالى قط إلزامها لنا على عمومها وقتاً من الدهر (حز، حكا، ٨٠، ١٦).

- لو كان للخصوص صيغة لما كان للاستثناء معنى، لأنه لم يكن يستفاد به فائدة أكثر مما يفهم من اللفظ قبل ورود الاستثناء (حز، حكا، ١٠٧، ٥).

- الاستثناء هو تخصيص بعض الشيء من جملة، أو إخراج شيء ما مما أدخلت فيه شيئاً آخر، إلا أن النحويين اعتادوا أن يسمّوا بالاستثناء ما كان من ذلك بلفظ: حاشا، وخلا، وإلا، وما لم يكن، وما عدا، وما سوى. وأن يجعلوا ما كان خبراً من خبر كقولك: اقتل القوم ودع زيداً، مسمّى باسم التخصيص لا الاستثناء، وهما في الحقيقة سواء (حز، حكا، ١٠، ١٢).

- إذا وردت أشياء معطوفات بعضها على بعض، ثم جاء استثناء في آخرها، فإن لم يكن في الكلام نصّ بيان على أن ذلك الاستثناء مردود على بعضها دون بعض، فواجب حمله على أنه مردود على جميعها (حز، حكا، ٢١، ١٦).
- الاشتراط هو معنى الاستثناء (حز، حكا، ٢٥، ١).

- الاستثناء فليس في مضمونه ولا في لفظه ما يقتضي رجوعه إلى ما تقدّمه فوجب أن يكون حكمه مقصوراً على ما يليه إذ قد صحّ حكمه فيه، ومن ادّعى رجوعه إلى ما تقدّم كان مدعيّاً لتخصيص عموم بلا دلالة (جص، فص، ١، ٢٦٩، ١).

- الاستثناء المتّصل بالكلام يخصّه. إذ قد بينّا أنّه يُخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته. وذلك نحو قول القائل: "لزيد عندي عشرة دراهم إلّا درهماً"، "وأكرم الناس إلّا الفاسقين". ومن حقه أن يكون متّصلاً بما يخصّه، أو في حكم المتّصل به. أمّا اتصاله بالكلام فنحو قولك: "له عليّ عشرة إلّا درهماً". وكقولك: "أكرم العرب الطوال البيض إلّا الفاسقين" لأنّ هذا الاستثناء يُخرج الفاسقين من العرب البيض الطوال. فلم يتأخّر عن المستثنى منه على الحقيقة. وأمّا الذي هو في حكم المتّصل، فبأن يكون انفصاله وتأخّره على وجه لا يدلّ على أن المتكلّم قد استوفى غرضه من الكلام. نحو أن يسكت قبل الاستثناء لانقطاع نفس، أو بلع ريق (بص، مع، ١، ٢٦٠، ١٧).

- الاستثناء - ورود لفظ أو بيان بفعل بإخراج بعض ما اقتضاه لفظ آخر وكان المراد في اللفظ الأول ما بقي بعد المستثنى منه وهذا هو الفرق بين النسخ والاستثناء، لأن النسخ كان فيه اللفظ الأول مراداً كله طول مدته وأمّا المستثنى منه فلم يكن اللفظ الأول مراداً كله قط (حز، حكا، ٤٥، ٤).

- التخصيص والاستثناء نوعان من أنواع البيان لأن بيان الجملة قد يكون بتفسير كيفياتها وكمياتها دون أن يخرج من لفظها شيء يقتضيه

وقيل إنه مأخوذ من تثنية الخبر بعد الخبر ومن شرطه أن يكون متصلاً بالمستثنى منه (شي، جا، ٢١، ١١)

- يجوز أن يتقدم الاستثناء على المستثنى منه كما يجوز أن يتأخر (شي، جا، ٢١، ٢٠)

- يجوز أن يتقدم الشرط في اللفظ ويجوز أن يتأخر كما يجوز في الاستثناء (شي، جا، ٢٣، ٢)

- الاستثناء نوعان: حقيقة، ومجاز ... وما هو مجاز منه فهو الاستثناء المنقطع، وهو بمعنى لكن أو بمعنى العطف (سر، صوس، ١٩، ٤٢)

- الاستثناء تغير وتصرف في الكلام فيقتصر على ما يليه خاصة لوجهين: أحدهما أن إعمال الاستثناء باعتبار أن الكل في حكم كلام واحد وذلك لا يتحقق في الكلمات المعطوفة بعضها على بعض. والثاني أن أصل الكلام عامل باعتبار أصل الوضع وإنما انعدم هذا الوصف منه بطريق الضرورة فيقتصر على ما تتحقق فيه الضرورة وهذه الضرورة ترتفع بصرفه إلى ما يليه (سر، صوس، ٢، ٤٤، ٢٣)

- حقيقة الاستثناء وصيغته معروفة وهي إلا وعدا وحاشا وسوى وما جرى مجراها، وأم الباب إلا. وحده أنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول ففيه احتراز عن أدلة التخصيص لأنها قد لا تكون قولاً وتكون فعلاً وقرينة ودليل عقل، فإن كان قولاً فلا تنحصر صيغته (غز، مس، ٢، ١٦٣، ٣)

- الاتصال فمن قال أضرب المشركين ثم قال بعد ساعة إلا زيداً لم يعد هذا كلاماً بخلاف ما لو قال أردت بالمشركين قومًا دون قوم (شرط

- الاستثناء: فهو ما جاء بلفظ عام، ثم استثنى منه بعض ما يقع عليه ذلك اللفظ. كقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ﴾ (المؤمنون: ٦) (حز، حكا، ٤٦، ١٣)

- الاستثناء من اللفظ العام، وهو على ضربين: استثناء يقع به التخصيص، واستثناء لا يقع به التخصيص، وحقيقة الاستثناء الذي يقع به التخصيص: كلام ذو صيغ مخصوصة دل على أن المذكور فيه لم يرد باللفظ الأول (بج، حكف، ١٨٢، ١٣)

- من شروط الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه، وهذا الذي عليه جماعة الناس (بج، حكف، ١٨٣، ٢)

- الاستثناء على ثلاثة أضرب: استثناء من الجنس، واستثناء بعض الجملة، واستثناء من غير الجنس (بج، حكف، ١٨٤، ١٣)

- الاستثناء من غير جنس المستثنى منه لا يكون استثناء حقيقة. وقال بعض أصحابنا: يكون حقيقة، وهو قول بعض المتكلمين (شي، تبص، ١٦٥، ٢)

- إذا تعقب الاستثناء جملاً عُطِفَ بعضها على بعض، رجع الاستثناء إلى الجميع. وقال أصحاب أبي حنيفة: يرجع إلى أقرب المذكور فقط. وقال الأشعرية: هو موقوف على الدليل. لنا: هو أن الاستثناء معنى يقتضي التخصيص، لا يستقل بنفسه. فإذا تعقب جملاً، رجع إلى الجميع كالشرط. وهو إذا قال: امرأتي طالق، وعبدي حر، ومالي صدقة إن شاء الله، كان هذا الشرط يرجع إلى الجميع فكذلك الاستثناء (شي، تبص، ١٧٢، ٢)

- الاستثناء يجوز تخصيص اللفظ به وهو مأخوذ من قولهم ثبت فلاناً عن رأيه إذا صرفته عنه،

يحسن ذلك كذلك الاستثناء (كلو، تم ٢، ٧٤، ١١)

- التخصيص يفارق الاستثناء، بدليل أنه يجوز بجميع أدلة العقل والشرع ولا يقف على حرف مخصوص، والاستثناء لا يجوز إلا بحروف مخصوصة، ولهذا يجوز تخصيص المعلوم من المجهول. والمجهول من المعلوم، ولا يجوز ذلك في الاستثناء بالعدد (كلو، تم ٢، ٨٤، ٩) - الاستثناء لا يستقل بنفسه ولا يفيد معنى فلم يجر تأخير، والتخصيص بالدليل يستقل بنفسه ويفيد معنى إذا انفرد فجاز تأخير، يدل على هذا أن الاستثناء لو تقدّم على الخطاب لم يجر، ولو تقدّم الدليل الموجب للتخصيص جاز فافتراق (كلو، تم ٢، ٣٠٤، ١٦)

- الاستثناء وصيغته: إلا وغير وسوى وعدا وليس ولا يكون وحاشا وخلا وأمّ الباب "إلا" وحده: أنه قول ذو صيغة متّصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول (قد، روض، ٢٢٣، ٧)

- يفارق الاستثناء التخصيص بشيئين: أحدهما في اتصاله. والثاني أنه يتطرق إلى النص كقوله عشرة إلا ثلاثة، والتخصيص بخلافه (قد، روض، ٢٢٣، ١٠)

- يفارق (الاستثناء) النسخ أيضًا في ثلاثة أشياء: أحدها في اتصاله. والثاني أن النسخ رافع لما دخل تحت اللفظ، والاستثناء يمنع أن يدخل تحت اللفظ ما لولاه لدخل. والثالث أن النسخ يرفع جميع حكم النص والاستثناء إنما يجوز في البعض (قد، روض، ٢٢٣، ١٢)

- الاستثناء عبارة عن لفظ متّصل بجمله لا يستقل بنفسه دال بحرف (إلا) أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد ممّا اتّصل به، ليس بشرط،

(الاستثناء) (غز، مس ٢، ١٦٥، ٢)

- (شرط الاستثناء) أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله رأيت الناس إلا زيدًا ولا تقول رأيت الناس إلا حمارًا أو تستثنى جزءًا ممّا دخل تحت اللفظ، كقوله رأيت الدار إلا بابها ورأيت زيدًا إلا وجهه، وهذا استثناء من غير الجنس لأن اسم الدار لا ينطلق على الباب ولا اسم زيد على وجهه بخلاف قوله مائة ثوب إلا ثوبًا (غز، مس ٢، ١٦٦، ٥)

- (شرط الاستثناء) أن لا يكون مستغرقًا فلو قال لفلان عليّ عشرة إلا عشرة لزمته العشرة لأنه رفع الإقرار والإقرار لا يجوز رفعه، وكذلك كل منطوق به لا يرفع ولكن يتم بما يجري مجرى الجزء من الكلام. وكما أن الشرط جزء من الكلام فالاستثناء جزء وإنما لا يكون رفعًا بشرط أن يبقى للكلام معنى أما استثناء الأكثر فقد اختلفوا فيه والأكثر على جوازه (غز، مس ٢، ١٧٠، ٣)

- الاستثناء فحروفه: إلا، وعدا، وسوى، وغير، وحاشا، وأمّ الباب "إلا". ثم هو منقسم إلى ما يرد على الإثبات، وإلى ما يرد على النفي (غز، من، ١٥٤، ٩)

- لو ثبت أن ظاهر العموم الاستغراق وأن الاستثناء قد صيّر مجازًا لا يكون ذلك نقضًا، ألا ترى أن قولنا: "حمار" حقيقة في البهيمة، ثم إذا اقرن به قرينة دلّت على أن المراد به الرجل البليد لم يكن ذلك تناقضًا (كلو، تم ٢، ٣٢، ١٢)

- الاستثناء غير مستقل بنفسه وهو كالخبر مع المبتدأ، والجزاء مع الشرط فإنه قد ثبت أنه لو قال: زيد. ثم قال: بعد شهر منطلق، أو قال: من دخل الدار، ثم قال بعد شهر فله درهم. لم

الأكثرين أن يكون متصلًا بالمُسْتثنَى منه حقيقةً، من غير تخللٍ فاصلٍ بينهما؛ أو في حكم المتصل، وهو ما لا يعدُّ المتكلمُ به أتياً به بعد فراغه من كلامه الأول عرفاً، وإن تخلل بينهما فاصلٌ بانقطاع النفس أو سُعالٍ مانعٍ من الاتصالِ حقيقةً (أمد، حكم ٢، ٤٢٠، ١١)

- لقائل أن يقول: لا نُسلمُ أنَّ الاستثناء مأخوذٌ من الشئ، بل من الشيئية، وكأنَّ الكلامَ كان واحداً قُتِّي، وليس أحدُ الأمرين أولى من الآخر. فإن قيل: لو كان الاستثناء مأخوذاً من الشيئية، لكان كلُّ ما وُجِدَ فيه معنى الشيئية من الكلام استثناءً، وليس كذلك. قلنا: ولو كان مأخوذاً من الشئ، لكان كلُّ ما وُجِدَ فيه الشئ والعطفُ استثناءً، وليس كذلك. ولهذا لا يُقالُ لمن عطفَ الثوبَ بعضه على بعض، أو عطفَ عنانَ الفرسِ إنَّه استثناءٌ (أمد، حكم ٢، ٤٢٥، ١٨)

- الاستثناء لفظٌ يُخرجُ من الجملة ما لولاهُ لدخلَ فيها؛ فجاز إخراجُ الأكثرِ به، كالتخصيص بالدليل المنفصل، وكاستثناء الأقلِّ (أمد، حكم ٢، ٤٣٤، ١١)

- الجُمْلُ المتعاقبةُ بالواو، إذا تعقَّبها الاستثناء رجع إلى جميعها عند أصحابِ الشافعي، رضي الله عنه، وإلى الجملة الأخيرة عند أصحابِ أبي حنيفة (أمد، حكم ٢، ٤٣٨، ٣)

- الاستثناء من الإثباتِ نفْيٌ، ومن النفي إثباتٌ، خلافاً لأبي حنيفة. ودليلنا في ذلك أنَّ القائلَ إذا قال ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ كان مُوحِداً مُثَبِّتاً للالهية لله سبحانه وتعالى، وناقياً لها عما سواه. ولو كان ناقياً للالهية عما سوى الربِّ تعالى غيرَ مُثَبِّتٍ لها بالنسبة إلى الربِّ تعالى، لما كان ذلك توحيداً لله تعالى، لعدم إشعار

ولا صفةٍ، ولا غايةٍ فقولنا (لفظ) احترازٌ عن الدلالات العقلية والحسية الموجبة للتخصيص. وقولنا (متصل بجملة) احترازٌ عن الدلائل المنفصلة. وقولنا (لا يستقل بنفسه) احترازٌ عن مثل قولنا "قامَ القومُ، وزيدٌ لم يقم" وقولنا (دال) احترازٌ عن الصيغ المَهْمَلَة. وقولنا (على أنَّ مدلوله غيرُ مُرادٍ ممَّا اتَّصل به) احترازٌ عن الأسماء المؤكدة والنعتية. كقول القائل جاءني القوم العلماء كلهم. وقولنا (بحرف إلّا أو أخواتها) احترازٌ عن قولنا قام القوم دون زيد. وفيه احترازٌ عن أكثر الإلزامات السابق ذكرها. وقولنا (ليس بشرط) احترازٌ عن قول القائل لعبده "من دخل داري فأكرمه إن كان مُسَلِّماً". وقولنا (ليس بصفة) احترازٌ من قول القائل "جاءني بنو تميم الطوال". وقولنا (ليس بغاية) احترازٌ عن قول القائل لعبده "أكرم بني تميم أبداً إلى أن يدخلوا الدار". وهذا الحدُّ مُطَرَّدٌ منعكسٌ لا غبار عليه (أمد، حكم ٢، ٤١٨، ٩)

- الاستثناء فصيعُهُ كثيرة، وهي: إلّا، وغير، وسوى، وخلا، وحاشا، وعدا، وما عدا، وما خلا، وليس، ولا يكون، ونحوه. وأمُّ الباب في هذه الصيغ (إلّا) لكونها حرفاً مُطْلَقاً، ولوقوعها في جميع أبواب الاستثناء لا غير (أمد، حكم ٢، ٤١٩، ٧)

- يجوزُ الاستثناء من الاستثناء من غير خلاف، كقول القائل "له عليّ عشرة دراهمٍ إلّا أربعة، إلّا اثنين، ويدلُّ عليه قوله تعالى (الحجر: ٥٨-٦٠) استثنى آل لوط من أهل القرية، واستثنى المرأة من آل المنجيين من الهلاك (أمد، حكم ٢، ٤٢٠، ٣)

- شرطُ صحّةِ الاستثناء عند أصحابنا، وعند

الإمام والتخصيص كالجنس للثلاثة لاشتراكها في الإخراج، فالتخصيص والاستثناء إخراج الأشخاص، والنسخ إخراج الأزمان (قر، نقح، ٢٣٠، ١٠)

- (الاستثناء) عبارة عن إخراج بعض ما دلّ اللفظ عليه ذاتاً كان أو عدداً أو ما لم يدلّ عليه، وهو إما محل المدلول أو أمر عام بلفظ إلا، أو ما يقوم مقامها، فالذات نحو رأيت زيداً إلا يده، والعدد إما متناه نحو له عندي عشرة إلا اثنين، أو غير متناه نحو اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة، ومحل المدلول نحو أعتق رقبة إلا الكفار، وصلّ إلا عند الزوال (قر، نقح، ٢٣٧، ٦)

- يكون الاستثناء المتصل مركباً من قيدين، الاستثناء من الجنس والحكم بالنقيض، والمنقطع نقيض ذلك المركب، فأَي قيد انعدم حصل نقيض ذلك المركب فحصل المنقطع، ويكون الانقطاع قسمين: تارة يحصل بسبب الحكم على غير الجنس، نحو رأيت إخوانك إلا ثوباً، وتارة بسبب الحكم بغير النقيض، نحو رأيت إخوانك إلا زيداً لم يسافر (قر، نقح، ٢٣٩، ١٨)

- لا يصح الإستثناء إلا متصلاً بالمستثنى منه اتّصال العادة، نصّ عليه، وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين (تي، سود، ١٥٢، ٢)

- لا يصح الاستثناء من النكرات كما يصح من المعارف (تي، سود، ١٥٩، ١١)

- (الاستثناء) شروطه فثلاثة: أحدها الاتصال. والثاني: أن يكون المستثنى داخلاً في الكلام لولا الإستثناء كقولك: رأيت القوم إلا زيداً وزيد منهم ورأيت عمراً إلا وجهه، فإن لم يكن داخلاً كان الاستثناء منقطعاً ولا يكون استثناء

لفظه بإثبات الألوهية لله تعالى (أمد، حكم، ٢، ٤٥١، ١٠)

- فرّقوا بينه (التخصيص) وبين الاستثناء، بأن الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على شيء واحد، وأنه لا يثبت بقرينة الحال ولا يجوز تأخيرها. والحق أن التخصيص كالجنس للنسخ والاستثناء، وغيرهما فإن النسخ تخصيص بالأزمان (رم، تحص، ١، ٣٦٧، ٣)

- الاستثناء: إخراج بعض الجملة عنها بلفظ إلا أو ما يقوم مقامه، أو يقال: ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه بلفظ ولا يستقل بنفسه. خرج عن هذا التخصيص بالأدلة العقلية والقياس فإنه ليس بلفظ. وبالأدلة اللفظية المنفصلة فإنها مستقلة، وبالصفة والشرط، لأن الخارج بهما ليس بعض الكلام إذ ليس ملفوظاً وبالغاية، فإن الغاية قد تكون داخلية كقوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَاثِقِ﴾ (رم، تحص، ١، ٣٧٣، ٥)

- الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على الباقي، فلا يكون رجوعاً (رم، تحص، ١، ٣٧٧، ٦)

- الاستثناء الثاني: إن عطف على الأول أو كان أكثر منه أو مساوياً له، عاد إلى المستثنى منه. وإلا فالأول فقط. إذ لا بدّ من عوده إلى شيء ولم يعد إلى المستثنى منه فقط، إذ البعد يوجب مرجوحته ولا إليهما إذ يُثبت للأول ما ينفيه عن الثاني. فيلغو ويتناقض فتعين هو (رم، تحص، ١، ٣٧٨، ٣)

- الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على شيء واحد ولا يثبت بالقرينة الحالية ولا يجوز تأخيرها، بخلاف التخصيص. وقال

لا تخرج عن كونها رقة بل تبقى رقة لكن لم يبق الجواز بها، والاستثناء قد يخرج الأول عن حقيقته كما لو استثنى من الألف شيء لا يبقى ألفاً (بخ، بزدد، ٣٧٣، ٧)

- الاستثناء وهو قول متصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول فيفارق التخصيص بالاتصال وتطرقه إلى النص كعشرة إلا ثلاثة. ويفارق النسخ بالاتصال، وبأنه مانع لدخول ما جاز دخوله، والنسخ رافع لما دخل، وبأنه رفع للبعض، والنسخ رفع للجميع (حن، قعد، ٢٤، ١٤)

- معيار العموم الإستثناء فكل ما صح الإستثناء منه ممّا لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الإستثناء من الجمع المعرف وغيره (سب، عطر٢، ١٤، ١)

- الإستثناء من النفي إثبات وبالعكس (سب، عطر٢، ٤٨، ٥)

- الإستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد لكل حيث صلح له لأنه الظاهر مطلقاً، وقيل إن سيق الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست داري على أعمامي وقفت بستاني على أخوالي وسليت سقايتي لجيرانني إلا أن يسافروا وإلا عاد للأخيرة فقط (سب، عطر٢، ٥١، ٧)

- الإستثناء: هو الإخراج بإلا التي ليست للصفة، أو بما كان نحو إلا في الإخراج (اس، مهد، ٣٨٥، ٤)

- إذا احتمل الإستثناء أن يكون متصلاً وأن يكون منقطعاً، فحملة على الإتصال أولى، لأنه حقيقة، وأمّا المنقطع فمجاز (اس، مهد، ٣٩٢، ٥)

- الإستثناء لإخراج الأمر الذي لو لم يكن الاستثناء لزم دخوله في المستثنى منه فيعلم منه

حقيقة فكان هذا الشرط لكونه حقيقة لا لصحته. والشرط الثالث: أن لا يكون مستغرقاً لأنه إذا كان مستغرقاً كان رجوعاً لا استثناء كذا قيل وهذا ليس بصحيح لأن استثناء الكل فيما يصح الرجوع عنه باطل أيضاً مثل أن يقول أوصيت لفلان بثلث مالي إلا ثلث مالي كان الاستثناء باطلاً (بخ، بزدد، ٣٤٤، ٢٤)

- الاستثناء نوعان: متصل ومُتقطع أما المتصل فهو الأصل... وأما المنفصل فما لا يصح استخراجه من الأول لأن المصدر لم يتناوله فجعل مبتدأً مجازاً قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيَ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ٧٧) (بخ، بزدد، ٢٦٠، ١)

- الفرق بين التخصيص والاستثناء أن التخصيص مستبدّ بنفسه. وأنه يقبل التعليل بخلاف الاستثناء. وأن للدليل الخصوص حكماً بخلاف الاستثناء (بخ، بزدد، ٣٧٢، ٢٢)

- الفرق بين الاستثناء والنسخ أن الاستثناء غير مستقلّ بنفسه. وأنه يرد في الأخبار والأحكام. وأنه لا يكون إلا متصلاً بخلاف النسخ في هذه الجملة كلها (بخ، بزدد، ٣٧٢، ٢٤)

- الفرق بين التعليق والاستثناء أن الاستثناء لا يعمل في جميع المستثنى منه بل يعمل في بعضه بالإبطال والتعليق يعمل في جميع المعلق بالتغيير. وأن الاستثناء مع المستثنى منه ليس يمين بل هو إيجاب والتعليق يمين. وأن التعليق يصح في الإيجاب دون الخبر والاستثناء يصح فيهما (بخ، بزدد، ٣٧٣، ١)

- الفرق بين التقييد والاستثناء أن التقييد يثبت أمراً لم يكن ثابتاً بالأول والاستثناء يخرج عن الأول ما كان ثابتاً بصورة. وأن التقييد لا يخرج الأول عن حقيقته صورة فإن الرقة بزيادة وصف

فارس: لأنه قد ثنى ذكره مرة في الجملة، ومرة في التفصيل. واصطلاحًا: الإخراج بإلّا أو إحدى أخواتها من متكلّم واحد، ليخرج ما لو قال الله سبحانه: اقتلوا المشركين، فقال عليه السلام: إلّا زيدًا، فإنه لا يسمّى استثناء كما قال القاضي (زر، بحر، ٣، ٢٧٥، ١)

- الاستثناء لا يصحّ إلّا من مستثنى منه عام أو من عدد شائع، فالأول نحو قام القوم إلّا زيدًا، وقوله تعالى: ﴿سَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ، إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (الحجر: ٣٠ - ٣١). والثاني كقوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ (العنكبوت: ١٤)، ولهذا صحّ: عليّ عشرة إلّا درهمًا، لشيوع الخمسين في مطلق الألف، والألف غير معيّنة بزمن مخصوص، وشيوع العشرة في مطلق العدد (زر، بحر، ٣، ٢٧٦، ٢٢)

- يجوز الاستثناء من الجنس بلا خلاف كقام القوم إلّا زيدًا، وهو المتصل، ومن غير الجنس على الأصحّ وهو المنقطع، ويعبّر عنه بالمتصل، نحو إلّا حمارًا، وأفسد تعريف المتصل بقولنا: ما جاءني أحد إلّا زيد لمن يعلم أنّ زيدًا لم يدخل تحت أحد، فهو منقطع، وإن كان من جنس الأول؛ فالأحسن أن يقال: المتصل ما كان اللفظ الأول منه يتناول الثاني، نحو جاء القوم إلّا زيدًا، والمنقطع ما لا يتناول اللفظ الأول فيه الثاني، أو نقول: المتصل ما كان المستثنى جزءًا من المستثنى منه، والمنقطع ما لا يكون (زر، بحر، ٣، ٢٧٧، ٦)

- القاضي أبو الوليد بن رشد، فقال: إنّ من عادة العرب إبدال الجزئي مكان الكلّي، كما يبدّل الكلّي مكان الجزئي اتكالا على القرائن والعرف، مثلاً إذا قال: ما في الدار رجل

أنّ الجمع المعرّف يجب أن يكون متناولاً له ولغيره وهو معنى العموم (تف، نهى، ١، ١٩٩، ٢)

- الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه لظهور أنّه فيهما مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو (تف، نهى، ٢، ١٣٢، ٣)

- الاستثناء قد يقال بمعنى المصدر وهو الإخراج أو المخالفة وبمعنى المستثنى وهو المخرج والمذكور بعد إلّا من غير إخراج وبمعنى اللفظ الدالّ على ذلك كالشرط والصفة (تف، نهى، ٢، ١٣٣، ١)

- الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس (تف، نهى، ٢، ١٧٧، ١٦)

- العمدة في التخصيص عند الجمهور إنّما هي الإستثناء والشرط والصفة والغاية (تف، وضع، ٢، ١٩، ٧)

- الإستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي وهذا صريح في أنّ الإستثناء يدلّ على أنّ حكم المستثنى مخالف لحكم المصدر فيكون معارضاً له لا في حكم المسكوت عنه (تف، وضع، ٢، ٢٢، ١٢)

- الإستثناء عبارة عن منع دخول بعض ما يتناوله صدر الكلام في حكمه (تف، وضع، ٢، ٢٢، ٢٩)

- الإستثناء من الإثبات نفي وبالعكس مجاز (تف، وضع، ٢، ٢٣، ١٨)

- الإستثناء إخراج بعض من كل (تف، وضع، ٢، ٢٦، ٤)

- الإستثناء وهو لغة: بمعنى العطف والعود، كقولهم: ثنيت الجبل إذا عطفته بعضه على بعض. وقيل: بمعنى الصرف والصدّ من قولهم: ثنيت فلاناً عن رأيه، وقال ابن

واحدًا، فيتقيّد إحداهما بقيد الأخرى وتخصيصها بالاستثناء كذلك، وبذلك أشبه الشرط الاستثناء. فإذا قلت: أكرم بني فلان إن كانوا علماء، صار كقولك أكرم بني فلان إلا أن يكونوا جُهّالًا. وكذا إذا قال: من جاءك من الناس فأكرمه، ومن دخل الكعبة فهو آمن (زر)، بحر ٣، ٣٣٤، ٥)

- الاستثناء يُخرج الأعيان، والشرط يخرج الأحوال (زر، بحر ٣، ٣٣٤، ٩)

- الشرط يتعلّق به إثبات ونفي، فيجري مجرى الاستثناء من جهة إثباتهما حكمًا ونفيهما آخر، ويفترقان من وجوه: منها: أنّ الاستثناء يخرج الأعيان، والشرط يخرج الأحوال. قاله ابن العارض في "النكت". ومنها: أنّ الشرط يُثبت الحكم في حال وجوده وينفيه في حال عدمه؛ والاستثناء يجمع بين النفي والإثبات في حالة واحدة، وربما يتقدّم الحكم شرطًا يقوم الدليل على ثبوت الحكم مع وجوده وعدمه، فلا يتعلّق بالشرط إثبات ولا نفي، ويُضَرَفُ بالدليل عمّا وضع له من الحقيقة كآية العدة. ومنها: أنّ الشرط لا يجوز تأخير النطق به في الزمان عن المشروط قطعًا، ويجوز ذلك في الاستثناء على قول. ومنها: أنّ الاستثناء لا يجوز أن يرفع جميع المنطوق به ويبطل حكمه بالإجماع، ويجوز أن يدخل الشرط في كلام يبطل جميعه بالإجماع، كقوله: أنتنّ طوالق إن دخلتن الدار، فلا تدخل واحدة منهنّ، ويبطل وقوع الطلاق. انتهى. ومنها: أنّه يجوز في الشرط أن يكون الخارج به أكثر من الباقي بلا نزاع، بخلاف الاستثناء على قول (زر، بحر ٣، ٣٣٨)

- مفهوم الاستثناء نحو لا إله إلا الله، ولا عالم

أمكن أن يكون هناك قرينة تفهم ما سواه، فلذلك يستثنى، ويقول: إلا امرأة، وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء كله متّصلًا، إلا أن الاتصال منه في اللفظ والمعنى، ومنه في المعنى خاصة. قال: وإذا تَصَفَّح الاستثناء المنقطع وجد على ما قاله، وقد انفرد بحلّ هذا الشكّ (زر، بحر ٣، ٢٨٠، ٢١)

- تأسيس الاستثناء على تدارك قليل من كثير أغفلته أو نسيت له قليله، ثم تداركته بالاستثناء، ولأنّ الشيء قد ينقص نقصانًا يسيرًا، فلا يزول عنه اسم الشيء، وأما مع الكثرة فيزول (زر، بحر ٣، ٢٨٩، ٣)

- الاستثناء من الإثبات نفي، وبالعكس؛ وهي أنّ الاستثناء يعمل بطريق المعارضة أو بطريق البيان، فقال الحنفية بالثاني، وهو عندهم بيان معنوي، أي إنّ المستثنى لم يكن مرادًا للمتكلّم من الأصل، لأنّه مَنع دخوله تحت المستثنى منه، وأما بالنظر إلى صورة اللفظ فهو استخراج صوري. ونسبوا لأصحابنا الأول، وهو أنّه يمنع الحكم بطريق المعارضة، مثل دليل الخصوص. والمراد بالمعارضة أن يثبت حكمًا مخالفًا لحكم صدر الكلام، فإنّ صدر الكلام يدلّ على إرادة المجموع، وآخره يدلّ على إرادة إخراج البعض عن الإرادة، فتعارضًا في ذلك البعض، فتعيّن خروجه عن المراد دفعًا للتعارض، كتخصيص العام، وعلى مذهب الآخرين هو متكلّم بالباقي في صدر الكلام بعد المستثنى (زر، بحر ٣، ٢٩٨، ٩)

- الاستثناء الوارد بعد جُمْل متعاطفة يمكن عوده لجميعها ولبعضها (زر، بحر ٣، ٣٠٧، ٦)

- الشرط من المخصّصات مطلقًا، لأنّ الجزاء والشرط جملةتان صيرهما حرف الشرط كلامًا

الرجال استثناء على الثاني لغو على الأول، ولهذا لو قال لي عليك مائة فقال له إلا درهماً لا يكون مقراً بشيء في الأصح (نص، لب، ٦، ٧٦)

- التعريف للاستثناء بمعنى الإخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع فإن الإخراج في المتصل إخراج بعض ما تناوله صدر الكلام من حكمه. وفي المنقطع إخراج ما لا يتناوله الصدر من حكمه. ولا شك أنهما حقيقتان بمعنى ماهيتان مختلفتان ممتنع اجتماعهما في حد واحد (با، يسر، ١، ٢٨٤، ٢٦)

- الاستثناء يطلق على الإخراج المذكور وعلى اللفظ الدال عليه (با، يسر، ١، ٢٨٥، ١٤)

- (يشترط فيه) أي الاستثناء (الاتصال) بالمستثنى منه لفظاً عند جماهير العلماء (إلا لتنفس أو سعال أو أخذ فم ونحوه) كعطاس أو جشاء. (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وسنة) وعنه جوازه (مطلقاً) (با، يسر، ١، ٢٩٧، ٢٣)

- الفرق بين الشرط والاستثناء (أن الشرط مقدّر تقديمه) أي تعيين تقديمه معنى لتقدمه رتبة بحسب التحقق (ولو سلم عدم لزومه) أي تقديم الشرط (فلقرينة الاتصال)، أي فتعلق الشرط بكل منهما لوجود القرينة الدالة على اتصاله بكل منهما (وهو) تلك القرينة (با، يسر، ٣، ٣٠٧)

- العام في اللغة الشامل. وفي الاصطلاح له تعريفان: الأول بناءً على أنه لا يشترط فيه الاستغراق ما ذكره المصنف تبعاً لفخر الإسلام. والثاني بناءً على اشتراطه وعليه المحققون... لفظ وضع وضعا واحداً الكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له فخرج العدد والمشارك وتفرّع على اشتراط الاستغراق

في البلد إلا زيد، ونحو ما قام القوم إلا زيد. وهو يدل على ثبوت ضد الحكم السابق للمستثنى منه للمستثنى، فإن كانت القضية السابقة نفيًا كان المستثنى مثبتًا، أو إثباتًا كان منفيًا. وقد اعترف به أكثر منكري المفهوم، كالقاضي والغزالي، وأصرّت الحنفية على الإنكار بناءً على أنه لا عمل للاستثناء في المنفي عن غيره، وإنما مقتضاه الثبوت فقط (زر، بحر، ٤، ٤٩، ٢)

- الشرط مقدّر تقديمه على الجزء بخلاف الاستثناء فإنه غير مقدّر تقديمه على المستثنى منه (أم، قرر، ١، ٢٧٣، ٣)

- إستثناء عين التالي غير منتج كما أنّ استثناء نقيض المقدّم غير منتج (مل، مرق، ١، ١٣٢، ٢٧)

- الإستثناء من الحظر إباحة (مل، مرق، ٢، ٢٩، ٨)

- سمي الاستثناء والشرط بيان تغيير لما فيهما من أثر كل من البيان والتغيير لأنّ بالاستثناء يبيّن أنّ المراد الباقي بعد إخراج المستثنى لأنّه تكلم بالباقي بعد الثنيا وبالشرط يبيّن أنّ الكلام غير موجب في الحال، وأمّا أثر التغيير فيهما فلا أنّ كل واحد منهما موجب لتغيير موجب الكلام، إذ لولا الاستثناء لوجب المستثنى منه بتمامه ولولا الشرط لوجد المعلق في الحال (مل، مرق، ٢، ١٢٦، ١٨)

- الاستثناء بمعنى صيغته (وهو) أي الاستثناء نفسه (إخراج) من متعدّد (بنحو إلا) من أدوات الإخراج وضعا كخلا وعدا وسوى واقعا ذلك الإخراج مع المخرج منه (من متكلم واحد في الأصح)، وقبل لا يشترط وقوعه من واحد فقول القائل إلا زيداً عقب قول غيره جاء

الحنفية أيضًا بأن أهل اللغة صرّحوا أيضًا بأن الاستثناء تكلّم بالباقي بعد الثنيا، كما صرّحوا بالأول، وبأنه يلزم التناقض في الخبر في حقّ المستثنى، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ (العنكبوت: ١٤) لأنه لو ثبت حكم الألف بجملته، ثم عارضه الاستثناء في الخمسين؛ لزم كونه نافيًا لما أثبتته أولًا، فلزم الكذب في أحد الأمرين، تعالى الله عن ذلك، وسقوط الحكم بطريق المعارضة لا يكون إلا في الإنشاء لعدم ارتباطه بالواقع خارجًا، بخلاف الخبر فإنه مربوط بالنسبة الخارجية (سو، حصل، ١١٥، ٢)

- الاستثناء: هو عبارة عن لفظ متّصل بجمله لا يستقلّ بنفسه دالّ بحرف (إلا) أو أخواتها، على أن مدلوله غير مُراد به الشرط والصفة والغاية (عج، أصل، ١٧٧، ٢٠)

- الاستثناء وهو: إخراج بعض الجملة منها، بلفظ "إلا"، أو ما يقوم مقامها؛ ويجب اتصاله بالمستثنى منه عادةً. وهو قسمان: حقيقة؛ وهو: الاستثناء من الجنس. ومجاز: وهو الاستثناء من غيره. وشرطه: عدم الاستغراق، ويجوز أن يكون المستثنى أكثر من الباقي. وإذا وردّ عقيب الإثبات، أفاد النفي إجماعًا. وإذا وردّ عقيب النفي، أفاد الإثبات، خلافاً لأبي حنيفة (ح، مبا، ١٣٧، ٩)

إستثناء بعد جمل

- الإستثناء بعد جمل بالواو قالت الشافعية للجمع، والحنفية للأخيرة، والقاضي والغزالي بالوقف، والشريف بالإشتراك، أبو الحسين إن تبين الإضراب عن الأولى فللأخيرة مثل أن يختلفا نوعًا أو إسمًا وليس الثاني ضميره أو حكمًا غير مشتركين في غرض وإلا

وعدمه الجمع المنكر فعند من نفاه عام سواء كان مستغرقًا أو لا وعند من شرطه يكون أي الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه وعامًا عند من يقول باستغراقه، والتحقيق أن من نفى العموم عنه أراد الاستغراقي ومن أثبتته أراد الشمولي فالخلف لفظي فإن العام الاستغراقي يقبل الأحكام من التخصيص والاستثناء بلا نزاع، واتفقوا على أن الجمع المنكر لا يقبل هذه الأحكام فلا يقال اقتل رجالًا إلا زيدًا لأن الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ولم يدخل ولا يقبل التخصيص أيضًا حتى لو قيل اقتل رجالًا ولا تقتل زيدًا كان ابتداءً لا تخصيصًا (عا، نس، ٤٩، ٢)

- الاستثناء استخراج أي إخراج والمراد به كما في التحرير إفادة عدم الدخول في الحكم (عا، نس، ١٣٨، ٢٣)

- لفظ الاستثناء يطلق على فعل المتكلم وعلى المستثنى وعلى نفس الصيغة (عا، نس، ١٣٩، ١)

- العموم الاستثناء والتخصيص، أما الاستثناء فهو من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، بطريق المعارضة عند الشافعية، فإذا قال: له عليّ ألف إلا مائة، فمعناه إلا مائة فليس عليّ، وعند الحنفية تكلّم بالباقي بعد الثنيا، فمعناه له عليّ تسعمائة. واستدلّ الشافعية على مذهبهم بأن أهل اللغة صرّحوا بأن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، وبأن لا إله إلا الله تفيد التوحيد اتفاقًا، فينبغي أن يكون معناها غير الله ليس بإله، وأما الله فإنه الإله، وإذا قلنا تكلّم بالباقي بعد الثنيا، يكون معناها غير الله ليس بإله، فلا تكون مثبتة للتوحيد. واستدلّ

فللجميع. والمختار إن ظهر الإنقطاع فللأخيرة
والإتصال للجميع وإلا فالوقف (حا، تلو، ٢،
١٣٩، ١٥)

إستثناء بعض الجملة

- استثناء بعض الجملة؛ نحو قولك: رأيت زيدًا
إلا يده، ولا يقال في مثل هذا: إنه استثناء من
الجنس، لأنَّ الاستثناء من الجنس: هو أن
يستثنى منهما أحاد الجنس مثل المستثنى منه،
وأما استثناء بعض الجملة: فهو أن يخرج بعض
الجملة، وليست أحادها مثل ما استثنى منها
(بج، حكف ١، ١٨٥، ٣)

إستثناء عقب الجمل

- الإستثناء عقب الجمل المعطوف بعضها على
بعض يعود إلى الجميع عند الشافعي، ما لم يقيم
دليل على إخراج البعض. وقال أبو حنيفة:
يعود إلى الأخيرة خاصة، قال في "المعالم":
وهو المختار. وقد وافقنا الحنفية كما في
"المحصول" على عود الشرط والاستثناء
بالمشيئة إلى الجميع، وكذلك الحال كما
صرَّح به البيضاوي (اس، مهد، ٣٩٨، ٧)

إستثناء الكل

- استثناء الكل من الكل باطل (نج، نظر،
٢١١، ١٥)

إستثناء لجمل متعددة

- الإستثناء لجمل متعددة قد ترد عمومات متعددة
في كلام واحد ثم يتعقبها استثناء في آخرها
فيشك حينئذ في رجوع الإستثناء لخصوص
الجملة الأخيرة أو لجميع الجمل. مثاله قوله
تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ

شَهَدَةٍ فَلْيَأْذِرُوهُنَّ مَتَّعِينَ جَلْدَهُ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُنَّ شَهَدَةً أَبَدًا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ (النور: ٤-
٥) فإنه يحتمل أن يكون هذا الإستثناء من
الحكم الأخير فقط وهو فسق هؤلاء. ويحتمل
أن يكون استثناء منه ومن الحكم بعدم قبول
شهادتهم والحكم بجلدتهم الثمانين. واختلف
العلماء في ذلك على أربعة أقوال: ١- ظهور
الكلام في رجوع الاستثناء إلى خصوص
الجملة الأخيرة، وإن كان رجوعه إلى غير
الأخيرة ممكنًا، ولكنه يحتاج إلى قرينة عليه.
٢- ظهوره في رجوعه إلى جميع الجمل.
وتخصيصها بالأخيرة فقط هو الذي يحتاج إلى
الدليل. ٣- عدم ظهوره في واحد منها، وإن
كان رجوعه إلى الأخيرة متيقنًا على كل حال.
أما ما عدا الأخيرة فتبقى مجملة لوجود ما
يصلح للقرينة فلا ينعقد لها ظهور في العموم،
فلا تجري أصالة العموم فيها. ٤- التفصيل بين
ما إذا كان الموضوع واحدًا للجمل المتعاقبة لم
يتكرر ذكره، وقد ذكر في صدر الكلام مثل
قولك: "أحسن إلى الناس واحترمهم واقض
حوائجهم إلا الفاسقين" - وبين ما إذا كان
الموضوع متكررًا ذكره لكل جملة كالأية
الكريمة المتقدمة، وإن كان الموضوع في
المعنى واحدًا في الجميع. فإن كان من قبيل
الأول فهو ظاهر في رجوعه إلى الجميع لأن
الإستثناء إنما هو من الموضوع باعتبار الحكم،
والموضوع لم يذكر إلا في صدر الكلام فقط،
فلا بد من رجوع الإستثناء إليه، فيرجع إلى
الجميع. وإن كان من قبيل الثاني، فهو ظاهر
في الرجوع إلى الأخيرة، لأن الموضوع قد ذكر
فيها مستقلًا فقد أخذ الإستثناء محله، ويحتاج
تخصيص الجمل السابقة إلى دليل آخر مفقود

- لا خلاف في جواز الاستثناء من الجنس كقام القوم إلا زيدًا وهو المتّصل ولا تخصيص إلا به. وأما المنقطع فلا يخص به نحو جاءني القوم إلا حمارًا فالمتّصل ما كان اللفظ الأول منه يتناول الثاني والمنقطع ما كان اللفظ الأول منه لا يتناول الثاني. وقد اختلف في الاستثناء المنقطع هل وقع في اللغة أم لا فمن أهل اللغة من أنكروه (صد، أمل، ١١٦، ٤)

إستثناء متوسط

- (الاستثناء) المتوسط فإن تخلّل بين جملتين، إحداهما معطوفة على الأخرى فقلّ من تعرّض له، وقد ذكره الأستاذان أبو إسحاق وأبو منصور نحو: أعط بني زيد إلا من عصاك وأعط بني عمرو. قالوا: فاختلف فيه أصحابنا على وجهين: أحدهما: أنّه يرجع إليهما. والثاني: أنّه يرجع إلى ما قبله دون ما بعده. قالوا: وسواء كان في الأمر أو الخبر. قال الأستاذ أبو منصور: فإن لم يكن لفظ (الأمر) أو الخبر مذكورًا في الثانية رجع إليهما جميعًا، كقوله: أعط بني زيد إلا من عصاك وبني عمرو الثمن. وقال الأستاذ أبو إسحاق: فإن كان معطوفًا عليه يصير الأمر والخبر كالمتقدّم عليه. نحو: أعط أو أعطيت بني زيد إلا من أطاعني منهم، وبني عمرو، فإنّها صارت في حكم الجملة الأولى بالعطف على موضع الفائدة (زر، بحر، ٣١٩، ٢)

إستثناء مستغرق

- الإستثناء المستغرق باطل باتّفاق، كما نقله الإمام والآمدي، وأتباعهما، لإفضائه إلى اللغو، ونقل القرافي عن "المدخل" لابن

بالفرض، فيتمسك بأصالة عمومها. وأما ما قيل: إن المقام من باب اكتناف الكلام بما يصلح لأن يكون قرينة، فلا ينعقد للجمل الأولى ظهور في العموم - فلا وجه له، لأنّه لما كان المتكلّم حسب الفرض قد كرّر الموضوع بالذكر، واكتفى باستثناء واحد، وهو يأخذ محله بالرجوع إلى الأخيرة، فلو أراد إرجاعه إلى الجميع لوجب أن ينصب قرينة على ذلك وإلا كان مخلاً ببيانه. وهذا (القول الرابع) هو أرجح الأقوال، وبه يكون الجمع بين كلمات العلماء: فمن ذهب إلى القول برجوعه إلى خصوص الأخيرة، فلعله كان ناظرًا إلى مثل الآية المباركة التي تكرّر فيها الموضوع. ومن ذهب إلى القول برجوعه إلى الجميع فلعله كان ناظرًا إلى الجمل التي لم يذكر فيها الموضوع إلا في صدر الكلام. فيكون النزاع على هذا لفظيًا، ويقع التصالح بين المتنازعين (مظ، مصف، ١، ١٤٧، ٢)

إستثناء متّصل

- القوم منطلقون إلا زيدًا استثناء متّصل بناءً على أنّ زيدًا داخل في القوم مخرج عن حكم الإنطلاق، فيصح الاستثناء المتّصل سواء جعل المستثنى منه بحسب اللفظ وهو القوم أو الضمير المستتر في منطلقون بناءً على أنّه أقرب، وأنّ عمل الصفة في المستثنى أظهر وليس المراد أنّ المستثنى منه لفظًا هو لفظ القوم البتّة، وإذا جعل المستثنى منه ضمير منطلقون، فمعنى الكلام أنّ زيدًا داخل في الذوات المحكوم عليهم بالإنطلاق فخرج عن حكم الإنطلاق كما في قولنا انطلق القوم إلا زيدًا (نف، وضح، ٢، ٢٩، ١٥)

ويرد عليه ولو كان ما ذهبوا إليه صحيحًا لم تكن كلمة التوحيد توحيدًا، فإن قولنا لا إله إلا الله هو استثناء من نفي (صد، أمل، ١١٨، ١٧)

إستثناء من استثناء

- يصح الاستثناء من الاستثناء، وحكى ابن العربي في "المحصول" عن بعضهم منعه. وقال صاحب "الذخائر" في باب الإقرار: حكى بعض الفقهاء عن بعض أهل العربية منعه، لأن العامل في الاستثناء الفعل الأول بتقدير حرف الاستثناء، ولا يعمل عامل في أحد المعمولين. ولنا قوله تعالى: ﴿إِلَّا آءَالَ لَوْطُ إِنَّا لَنُجْهِمُ أَجْمَعِينَ﴾ (الحجر: ٥٩-٦٠) قال أبو عبيد وغيره: استثنى الآل من القوم، ثم استثنى امرأته (زر، بحر، ٣، ٣٠٤، ٣)

إستثناء من الجنس

- الاستثناء من الجنس: نحو قولك: رأيت الناس إلا زيدًا، وأخذت الدراهم إلا درهماً (بج، حكف، ١، ١٨٥، ١)

إستثناء من العدد جائز

- الإستثناء من العدد جائز، كما جزم به الإمام، والآمدی، وغيرهما، ولا فرق بين أن يكون من معين أم لا (اس، مهدي، ١٣، ٣٨٦، ١٣)

إستثناء من غير الجنس

- الاستثناء من غير الجنس، فنحو قول الشاعر: وَبَلَدٌ لَيْسَ بِهَا أُنَيْسٌ إِلَّا الْيَعْفِيرُ وَالْأَعْيُسُ. فهذا ليس فيه تخصيص؛ لأنه لا يخرج من الجملة بعض ما تناولته، وعندی: أنه يجوز (بج، حكف، ١، ١٨٥، ٧)

- الاستثناء من غير الجنس صحيح مجازًا لا

طلحة أن في صحته قولين، ونقل شيخنا أبو حيان عن القراء أنه يجوز أن يكون أكثر، ومثل بقوله: علي ألف إلا ألفين، قال: إلا أنه يكون منقطعًا (اس، مهدي، ٢، ٣٩٥، ٢)

إستثناء مستغرق باطل

- الاستثناء المستغرق باطل لأنه لا يبقى بعده شيء يصير متكلمًا، وتركيب الاستثناء وضع للمتكلم بالباقي بعد الثنيا (با، يسرا، ١٠، ٣٠٠)

إستثناء من الإثبات

- الاستثناء من الإثبات كقولنا: قام القوم إلا زيدًا، يكون نفيًا للقيام عن زيد بالإتفاق، كما قاله الإمام في "المعالم" وصاحب "الحاصل" وغيرهما، وإن اختلف الناس في مُدْرَك ذلك (اس، مهدي، ١٣، ٣٩٢، ١٣)

- الاستثناء من الإثبات نفي. وأما الاستثناء من النفي فذهب الجمهور إلى أنه إثبات وذهبت الحنفية إلى أن الاستثناء لا يكون إثباتًا وجعلوا بين الحكم بالإثبات والحكم بالنفي واسطة وهي عدم الحكم قالوا: فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات (شو، فح، ١٤٠، ١٣)

- اتفقوا على أن الاستثناء من الإثبات نفي. وأما الاستثناء من النفي فذهب الجمهور إلى أنه إثبات وذهبت الحنفية إلى أنه لا يكون إثباتًا وجعلوا بين الحكم بالإثبات والحكم بالنفي واسطة وهي عدم الحكم. والفخر الرازي وافق الجمهور في المحصول. والحنفية في تفسيره. والحق ما ذهب إليه الجمهور ودعوى الواسطة مردودة ونقل الأئمة عن اللغة يخالف ما قالوه

النفي، والاستثناء من الإثبات (اس، مهد، ٣٩٢، ١٧)

- الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة ظاهر في العبارة (أم، قررا، ٢٦٢، ١٥)

- الاستثناء من الإثبات نفي. وأما الاستثناء من النفي فذهب الجمهور إلى أنه إثبات وذهبت الحنفية إلى أن الاستثناء لا يكون إثباتاً وجعلوا بين الحكم بالإثبات والحكم بالنفي واسطة وهي عدم الحكم قالوا: فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات (شو، فح، ١٤٠، ١٣)

- اتفقوا على أن الاستثناء من الإثبات نفي. وأما الاستثناء من النفي فذهب الجمهور إلى أنه إثبات وذهبت الحنفية إلى أنه لا يكون إثباتاً وجعلوا بين الحكم بالإثبات والحكم بالنفي واسطة وهي عدم الحكم. والفخر الرازي وافق الجمهور في المحصول. والحنفية في تفسيره. والحق ما ذهب إليه الجمهور ودعوى الواسطة مردودة ونقل الأئمة عن اللغة يخالف ما قالوه ويرد عليه ولو كان ما ذهبوا إليه صحيحاً لم تكن كلمة التوحيد توحيداً، فإن قولنا لا إله إلا الله هو استثناء من نفي (صد، أمل، ١١٨، ١٨)

إستثناء منقطع

- الإستثناء المنقطع، وهو الذي لم يدخل في الأول؛ صحيح، وهل إطلاق الإستثناء عليه إطلاق حقيقي أو مجازي؟ فيه مذهبان: أصحهما: الثاني: فإن قلنا: إنه حقيقة، فقليل: مشترك، وقيل: متواطئ، حكاه ابن الحاجب وغيره (اس، مهد، ٣٩١، ١٠)

- لا خلاف في جواز الاستثناء من الجنس كقام

حقيقة، فإنه لا يصح من اللفظ إذ لم يتناول اللفظ فلا حاجة به إلى صارفٍ عنه. ولا من المعنى وإلا لجاز استثناء كل شيء من كل شيء، بوجوب اشتراك كل شيئين في معنى، لو حمل اللفظ عليه جاز الاستثناء عنه (رم، تحصص، ٣٧٤، ٨)

- إذا جاز الاستثناء من غير الجنس فاختلف أصحابنا: هل هو استثناء من المعنى، أو من اللفظ، على وجهين: أحدهما: من المعنى، فإذا قال له عليّ مائة دينار إلا مائة درهم، فكأنه استثنى من قيمة الدينارين مائة درهم. والثاني من اللفظ، وظاهر القرآن يشهد لهذا (زر، بحر، ٢٨٣، ٨)

- الاستثناء من غير الجنس لا تخصيص فيه ولا بيان، لأنه لا يخرج من المستثنى شيئاً، وإنما هو جملة مستأنفة، فإن زعم الخصم أنه يخص به، وأنه مع المستثنى جملة واحدة، فذلك اعتراف منه بأنه من الجنس لا من غيره، وهو المطلوب (زر، بحر، ٢٨٤، ٥)

إستثناء من النفي

- الاستثناء من النفي، نحو ما قام أحد إلا زيد، فقال الشافعي: يكون إثباتاً لقيام زيد، وقال أبو حنيفة: لا يكون إثباتاً له، بل دليلاً على إخراجه عن المحكوم عليهم، وحيث لا يلزم منه الحكم بالقيام، أما من جهة اللفظ، فلأنه ليس فيه على هذا التقدير ما يدل على إثباته كما قلناه، وأما من جهة المعنى، فلأن الأصل عدمه، قالوا: بخلاف الاستثناء من الإثبات، فإنه يكون نفياً لأنه لما كان مسكوتاً عنه، وكان الأصل هو النفي، حكمنا به، فعلى هذا، لا فرق عندهم في دلالة اللفظ بين الاستثناء من

الأربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى أربعة يخرج من العشرة تبقى ستة فإن استغرق كل ما يليه بطل الكل، وإن استغرق غير الأول نحو له عليّ عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الأول والثاني تبعًا وقيل أربعة اعتبارًا لاستثناء الثاني من الأول وقيل ستة اعتبارًا للثاني دون الأول (سب، عطر، ٦، ٥٠)

القوم إلا زيدًا وهو المتصل ولا تخصيص إلا به. وأما المنقطع فلا يخص به نحو جاءني القوم إلا حمارًا فالمتصل ما كان اللفظ الأول منه يتناول الثاني والمنقطع ما كان اللفظ الأول منه لا يتناول الثاني. وقد اختلف في الاستثناء المنقطع هل وقع في اللغة أم لا فمن أهل اللغة من أنكره (صد، أمل، ١١٦، ٥)

إستثناء وارد بعد جمل متعاطفة

- الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد للكل حيث صلح له، لأنه الظاهر وقيل: إن سيق الكل لغرض واحد عاد للكل، نحو: حبست داري على أعمامي، ووقفت بستانني على أخوالي، وسبلت سقايتي لجيرانني، إلا أن يسافروا، وإلا عاد للأخيرة ولما اتفق معها في الغرض، نحو: أكرم العلماء، واحبس دارك على أقاربك، وأعتق عبيدك إلا الفسقة منهم. وقيل: إن كان بالواو عاد للكل لا غيرها من حروف العطف. وعند أبي حنيفة والرازي للأخيرة مطلقًا، لأنه المتيقن. موضوع الخلاف حيث لم يوجد قرينة، وإلا فعلى حسبها اتفاقًا. والاستثناء الوارد بعد مفردات؛ أولى بأن يعود للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفرد (سو، حصل، ١٢٣، ٢)

إستثناءات

- الإستثناءات المتعددة إن تعاطفت فللأول أي فهي عائدة للأول نحو له عليّ عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين فيلزمه واحد فقط، ولا أي وإن لم تتعاطف فكلّ منها عائد لما يليه ما لم يستغرقه نحو له عليّ عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة فيلزمه ستة لأنّ الثلاثة تخرج من

إستثناءات متعدّدة

- الإستثناءات المتعدّدة إذا لم تتعاطف، وكان الثاني مستغرقًا لما قبله، إمّا بالتساوي كقوله: له عشرة إلا ثلاثة، وكرّر اللفظ الأخير، وهو استثناء الثلاثة وإمّا بالزيادة كقوله: عشرة إلا ثلاثة إلا أربعة، فإنّها لا تبطل، بل تعود جميعها إلى المستثنى منه، حملاً للكلام على الصّحة (اس، مهد، ٣٩٧، ١١)

- الاستثناءات المتعدّدة إن تعاطفت فهي عائدة إلى الأول، نحو: له عليّ عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين، فيلزمه واحد فقط. فإن لم تتعاطف فكل واحد عائد لما يليه ما لم يستغرقه، نحو له عليّ عشرة إلا خمسة، إلا أربعة، إلا ثلاثة، فيلزمه ستة، فإن استغرق كل ما يليه، بطل الكل، نحو: له عليّ عشرة إلا عشرة، فيلزمه العشرة، وإن استغرق غير الأول، نحو: له عليّ عشرة إلا اثنين، إلا ثلاثة، إلا أربعة؛ عاد الكل للمستثنى منه، فيلزمه واحد (سو، حصل، ١٢٢، ٢)

إستثنائي

- الاستثنائي ضربان: ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدّمًا والجزاء تاليًا،

(جص، فص ٤، ٢٢٧، ٢)

- (الاستحسان) استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي في إثبات المقادير الموكولة إلى اجتهادنا وأرائنا، نحو تقدير متعة المطلقات. قال الله تعالى: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَىٰ أَلْوَسِيعِ قَدَرِهِمْ وَعَلَىٰ الْاَمَقَرِ قَدَرِهِمْ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَىٰ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: ٢٣٦)، فأوجبها على مقدار يسار الرجل وإعساره، ومقدارها غير معلوم إلا من جهة أغلب الرأي وأكبر الظن (جص، فص ٤، ٢٣٣)

- (الاستحسان) ترك القياس إلى ما هو أولى منه وذلك على وجهين: أحدهما أن يكون فرع يتجاذبه أصلاً يأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر، لدلالة توجبه، فسَمُوا ذلك استحساناً إذ لو لم يعرض للوجه الثاني لكان له شبه من الآخر يجب إلحاقه به. وأما الوجه الثاني منهما: فهو تخصيص الحكم مع وجود العلة (جص، فص ٤، ٢٣٤، ٥)

- الاستحسان عندهم ينبئ عن ترك حكم إلى حكم هو أولى منه، لولاه لكان الحكم الأول ثابتاً (جص، فص ٤، ٢٣٤، ١٣)

- الاستحسان الذي هو تخصيص الحكم مع وجود العلة، أتا متى أوجبنا حكماً لمعنى من المعاني قد قامت الدلالة على كونه علماً للحكم، وسمّيناه علة له، فإن إجراء ذلك الحكم على المعنى واجب حيثما وجد، إلا موضعاً تقوم الدلالة فيه على أن الحكم غير مستعمل فيه، مع وجود العلة التي من أجلها وجب الحكم في غيره، فسَمُوا ترك الحكم مع وجود العلة استحساناً (جص، فص ٤، ٢٤٣، ٦)

والمقدمة الثانية استثنائية وشرط إنتاجه أن يكون الاستثناء لعين المقدم فلازمه عين التالي أو لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم. وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وإلا لم يكن لازماً، مثل إن كان هذا إنساناً فهو حيوان وأكثر الأول بأن والثاني بلو، ويسمى ما بلو قياس الخلف، وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه. وضرب بغير الشرط، ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي فإن تنافياً إثباتاً ونفيّاً لزوم من إثبات كل نقيضه ومن نقيضه عينه فيجيء أربعة: مثاله العدد إما زوج أو فرد لكنه إلخ وإن تنافياً إثباتاً لا نفيّاً لزوم الأولان، مثاله الجسم إما جماد أو حيوان. وإن تنافياً نفيّاً لا إثباتاً لزوم الأخيران، مثاله الخشي إما لا رجل أو لا امرأة (حا، تلو ١، ١٠٨، ٣)

استحسان

- (حرام) على أحد أن يقول بالاستحسان، إذا خالف الاستحسان الخبر، والخبر - من الكتاب والسنة - عَيْنٌ يَتَأَخَّى معناها المجتهد لِيُصِيبَهُ (شف، رس، ٥٠٤، ٢)

- لو جاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يَحْضُرُهُم من الاستحسان (شف، رس، ٥٠٥، ٢)

- تكلم قوم من مخالفينا في إبطال الاستحسان حين ظنوا أن الاستحسان حكمٌ ممّا يشتهي الإنسان ويهواه، أو يلذه، ولم يعرفوا معنى قولنا في إطلاق لفظ الاستحسان (جص، فص ٤، ٢٢٣، ٣)

- لما كان ما حسنه الله تعالى بإقامته الدلائل على حسنه مستحسنًا، جاز لنا إطلاق لفظ الاستحسان فيما قامت الدلالة بصحته

- سمي ترك القياس للعموم استحساناً (جص،
فص ٤، ٢٤٥، ٥)

- الاستحسان عدول في الحكم عن طريقة إلى
طريقة هي أقوى منها (بص، مع ٢، ٨٣٨، ١٠)

- الاستحسان على ما فسره أصحاب أبي حنيفة
رضي الله عنه يقع في المعنى ويقع في العبارة.
أما في المعنى، فهو أن بعض الأمارات قد
يكون أقوى من بعض. ويجوز العدول من أمانة
إلى أخرى من غير أن تفسد الأخرى... ومن
الكلام في المعنى، الكلام في حد
الاستحسان. وأما الكلام في العبارة، فهو أن
لتسميتهم ذلك استحساناً وجه صحيح (بص،
مع ٢، ٨٣٩، ٦)

- الاستحسان - هو ما اشتتهه النفس ووافقها كان
خطأ أو صواباً (حز، حكا، ١١، ٤٥، ١٥)

- نحن نقول لمن قال بالاستحسان: ما الفرق بين
ما استحسنت أنت واستقبحة غيرك، وبين ما
استحسنه غيرك واستقبحت أنت؟ وما الذي
جعل إحدى السيلين أولى بالحق من الأخرى؟
وهذا ما لا انفكاك منه (حز، حكا، ٦١، ٢١، ١٥)

- ما اعتقده المرء بغير برهان صحّ عنده فإنه لا
يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون اعتقده
لشيء استحسنته بهواه، وفي هذا القسم يقع
الرأي والاستحسان، ودعوى الإلهام. وإما أن
يكون اعتقده لأن بعض من دون النبي صلى الله
عليه وسلم قال، وهذا هو التقليد، وهو مأخوذ
من قلّدت فلاناً الأمر، أي جعلته كالقلادة في
عنقه (حز، حكا، ٦٠، ٩)

- الاستحسان: الأخذ بأقوى الدليلين (بج،
حكف ١، ٥٢، ٣)

- يجوز القياس على ما ورد به الخبر مخالفاً
للقياس، وهو الذي يسميه أصحاب أبي حنيفة

موضع الاستحسان. وقال أصحاب أبي حنيفة:
لا يجوز إلا أن يردّ الخبر معللاً، أو مجمّعاً
على تعليله، أو هناك أصل آخر يوافقه فيجوز
القياس. لنا: هو ما ورد به الخبر أصل يجوز
العمل به، فجاز أن يستنبط منه معنى ويقاس.
الدليل عليه: إذا لم يكن مخالفاً للقياس. ولأنه
لا خلاف أن المخصوص من العموم يجوز
القياس عليه، ولا يمنع منه العموم، فكذلك
المخصوص من الأصول، يجب أن يجوز
القياس عليه، ولا تمنع منه الأصول. ولأن ما
ورد به الخبر لو نصّ على تعليله، جاز القياس
عليه، فإذا ثبت تعليله بدليل من جهة
الاستنباط، وجب أن يجوز القياس عليه،
لأن ما ثبت بالدليل بمنزلة المنصوص عليه
(شي، تبص، ٤٤٨، ٣)

- الاستحسان المحكي عن أبي حنيفة رحمه الله
هو الحكم بما يستحسنه من غير دليل. واختلف
المتأخرون من أصحابه في معناه، فقال بعضهم
هو تخصيص العلة بمعنى يوجب التخصيص.
وقال بعضهم تخصيص بعض الجملة من الجملة
بدليل يخصها. وقال بعضهم هو قول بأقوى
الدليلين وقد يكون هذا الدليل إجماعاً وقد
يكون نصّاً وقد يكون قياساً وقد يكون استدلالاً
(شي، جا، ٦٥، ٢٧)

- الاستحسان، فإن كان المراد به المشهور من
مذاهب أهل الكوفة فلا يصلح للترجيح (جون،
جهك، ٤٤٧، ١٤)

- الاستحسان لغة: وجود الشيء حسناً، يقول
الرجل: استحسنت كذا: أي اعتقدته حسناً
على ضد الاستقباح، أو معناه: طلب الأحسن
للاتّباع الذي هو مأمور به (سر، صوس ٢،
٧، ٢٠٠)

وشبخنا يمنع من تخصيص العلة (كلو، تم ٤، ٩٦، ٥)

- العدول عن العموم إلى التخصيص وعن المنسوخ إلى الناسخ: استحسانًا (رز، مح ٢، ١٦٩، ٨)

- "الاستحسان" ترك وجه من وجوه الاجتهاد - غير شامل شمول الألفاظ لوجه - أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول (رز، مح ٢، ١٦٩، ١٠)

- المراد به (الاستحسان) العدول بحكم المسألة عن نظائرها للدليل خاص من كتاب أو سنة، قال القاضي يعقوب: القول بالاستحسان مذهب أحمد رحمه الله، وهو أن ترك حكمًا إلى حكم هو أولى منه، وهذا مما لا ينكر، وإن اختلف في تسميته فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى الثاني أنه ما يستحسنه المجتهد بعقله (قد، روض، ١٤٧، ٢)

- الاستحسان قد يُطلق على ما يميل إليه الإنسان وبهواه من الصور والمعاني، وإن كان مستقبلاً عند غيره؛ وهو في اللغة استفعال من الحسن، وليس ذلك هو محز الخلاف لاتفاق الأمة قبل ظهور المخالفين على امتناع حكم المجتهد في شرع الله تعالى بشهواته وهواه، من غير دليل شرعي، وأنه لا فرق في ذلك بين المجتهد والعامي، وإنما محز الخلاف فيما وراء ذلك (أمد، حكم ٤، ٢١٠، ١٨)

- إنه عبارة (الاستحسان) عن العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه؛ ويخرج منه الاستحسان عندهم بالعدول عن موجب القياس إلى النص من الكتاب أو السنة أو العادة (أمد، حكم ٤، ٢١١، ١٥)

- (الاستحسان) هو الدليل الذي يكون معارضاً للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إنعام التأمل فيه، وبعد إنعام التأمل في حكم الحادثة وأشباهاها من الأصول يظهر أن الدليل الذي عارضه فوقه في القوة فإن العمل به هو الواجب، فسموا ذلك استحساناً للتمييز بين هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل التأمل على معنى أنه يمال بالحكم عن ذلك الظاهر لكونه مستحسنًا لقوة دليله (سر، صوس ٢، ٢٠٠، ١٧)

- أحد نوعي القياس ما ضعف أثره وهو ظاهر جلي، والنوع الآخر منه ما ظهر فساد واستتر وجه صحته وأثره. وأحد نوعي الاستحسان ما قوي أثره وإن كان خفيًا، والثاني ما ظهر أثره وخفي وجه الفساد فيه (سر، صوس ٢، ٢٠٣، ١٨)

- (الاستحسان) ما يستحسنه المجتهد بعقله ولا شك في أننا نجوز ورود التعبد باتباعه عقلاً، بل لو ورد الشرع بأن ما سبق إلى أوهامكم أو استحسنتموه بعقولكم أو سبق إلى أوهام العوام مثلاً فهو حكم الله عليكم لجورانه، ولكن وقوع التعبد لا يعرف من ضرورة العقل ونظره بل من السمع، ولم يرد فيه سمع متواتر ولا نقل آحاد (غز، مس ١، ٢٧٤، ٥)

- (الاستحسان) ترك حكم إلى حكم هو أولى منه. وهذا ليس بشيء، لأن الأحكام لا يقال بعضها أولى من بعض ولا بعضها أقوى من بعض، وإنما القوة للأدلة (كلو، تم ٤، ٩٣، ٦)

- معنى الاستحسان والمراد به، فهو أن بعض الأمارات قد تكون أقوى من القياس فيعدل إليها من غير أن يفسد القياس، وهذا راجع إلى تخصيص العلة، وقد تقدم القول في ذلك

"من أسلف فلا يسلف إلا في كيل معلوم ووزن معلوم". والإجارة فإنه بيع المنفعة وهي معدومة فكان القياس عدم جوازها. وإنما جوازها بالنص وهو قوله عليه السلام: "أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه" (نس، كشف، ٢، ٢٩١، ١)

- لما صارت العلة عندنا علة بأثرها قدّمنا على القياس الإستحسان الذي هو القياس الخفي إذا قوي أثره، وقدّمنا القياس لصحة أثره الباطن على الإستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده لأنه لا رجحان للظاهر لظهوره، ولا للباطن لبطونه، وإنما الرجحان لقوة الأثر في مضمونه، فيسقط ضعيف الأثر في مقابلة قوي الأثر ظاهراً كان أو خفياً (نس، كشف، ٢، ٢٩٣، ١٠)

- الإستحسان إذا كان أقوى تأثيراً كان استحساناً تسمية ومعنى، وإذا كان القياس أقوى تأثيراً كان الإستحسان إستحساناً تسمية لا معنى. والإستحسان معنى: هو القياس (نس، كشف، ٢، ٢٩٦، ٥)

- الاستحسان ترك القياس الجلي وغيره للدليل نص من خبر واحد أو غيره، أو ترك القياس لقول الصحابي فيما لا يجري فيه القياس كما تقدّم (تي، سود، ٤٥١، ١١)

- معنى الاستحسان أن بعض الأمارات تكون أقوى من القياس فيعدل إليها من غير أن يفسد القياس، وهذا راجع إلى تخصيص العلة (تي، سود، ٤٥٣، ١٣)

- تعدية حكم معلوم إلى آخره فعلى وجهين في حق الحكم يعني القياس والاستحسان الثابت بالتعليل واحد من حيث أن كل واحد منها مبني على الرأي مستنبط بالعلة إلا أنهما في حق

- تفسير الاستحسان بالرجوع عن حكم دليل خاص إلى مقابله بدليل طارئ عليه أقوى منه، من نص أو إجماع أو غيره؛ ولا نزاع في صحة الاحتجاج به (أمد، حكم، ٤، ٢١٣، ١١)

- الإستحسان قال به الحنفية والحنابلة وأنكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع ولا يتحقق إستحسان مختلف فيه، فقليل دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه، قلنا إن شك فيه فمردود وإن تحقق فمعمول به إتفاقاً، وقيل هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى ولا نزاع فيه وقيل تخصيص قياس بأقوى منه ولا نزاع فيه، وقيل هو العدول إلى خلاف النظر للدليل أقوى ولا نزاع فيه، وقيل العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس (حا، تلو، ٢٨٨، ١٤)

- الاستحسان لغة: وجود الشيء حسناً يقال: استحسنته أي اعتقدته حسناً واستقبلته، أي اعتقدته قبيحاً، وفي الشريعة هو إسم للدليل يعارض القياس الجلي فكأنهم سمّوه بهذا الإسم لاستحسانهم ترك القياس بدليل آخر فوقه، وإذا قد يكون نصاً كما في السلم فإن القياس يأبى جواز السلم لأن المعقود عليه معدوم عند العقد وإنما تركناه بالنص وهو قوله عليه السلام: "من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم، أو وزن معلوم إلى أجل معلوم" (صحيح البخاري، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، (ح ٢)، ١٧٥/٣، بلفظ: من أسلف في شيء ففي كيل معلوم وزن معلوم. وورد في إرواء الغليل للألباني، كتاب البيع، باب السلم، (ح ١٣٨٠)، ٢١٨/٥ وعلل الحديث لابن أبي حاتم الرازي، ١١٥٨. لكن جاء عند ابن حنبل في مسنده، ٢٨٢/١. بلفظ

- الحكم نوعان: فإن أحدهما يُثبِت ما ينفيه الآخر. ثم الحكم إذا تعلّق بالمعنى فلا يخلو إما أن يكون المعنى جلياً أو لم يكن فإن كان جلياً سَمِيناه قياساً وإن لم يكن سَمِيناه استحساناً (بخ، بزدد، ٣، ٧٠٤، ١٤)
- الإستحسان في اللغة استفعال من الحُسن وهو عدّ الشيء واعتقاده حسناً تقول: استحسنت كذا أي اعتقدته حسناً (بخ، بزدد، ٥، ٥)
- لما كان كل واحد من القياس والاستحسان حُجّة باعتبار الأثر والأثر قد يكون قوياً وغير قوي صار كل واحد على وجهين باعتبار ضعف الأثر وقوّته وهذا تقسيم القياس الذي قابله استحسان معنوي، وتقسيم هذا الاستحسان المعارض لا تقسيم نفس القياس والاستحسان باعتبار ذاتهما فإن القياس الخالي عن معارضة الاستحسان خارج عن هذا التقسيم وكذا الاستحسان الثابت بالنص والإجماع والضرورة خارج عنه أيضاً فكان معناه فكل واحد منهما في مقابلة الآخر على وجهين فما ضعف أثره أي بالنسبة إلى قوة أثر مقابله وهو الاستحسان (بخ، بزدد، ٥، ٧)
- الاستحسان هو القياس الخفي لا الظاهر (بخ، بزدد، ٦، ٨)
- لا شك أن القياسين إذا تعارضا في حادثة وجب ترجيح أحد القياسين ليعمل به إذا أمكن لكنه سَمِي به، أي لكن أحد القياسين سَمِي بالاستحسان إشارة إلى أنه الوجه الأولي في العمل به لترجّحه على الآخر (بخ، بزدد، ٨، ٢٣)
- القياس إذا كان ثابتاً في صورة الاستحسان وفي سائر الصور ثم ترك العمل به في صورة الاستحسان وبقي معمولاً به في غير تلك
- الصورة كان ذلك تخصيصاً له وهو باطل (بخ، بزدد، ١٥، ١٣)
- قال القاضي: الاستحسان مذهب أحمد رحمه الله، وهو أن يترك حكماً إلى حكم هو أولى منه، وهذا لا ينكره أحد. وقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يمكنه التعبير عنه (حن، قعد، ٣١، ٢١)
- الاستحسان قال به أبو حنيفة وفُسّر بأنّه دليلٌ ينقدح في نفس المجتهد، وتقصّر عنه عبارته، ورُدّ بأنّه لا بدّ من ظهوره لتمييز صحيحة من فاسده (اس، مهس، ٣، ١٨٧، ٩)
- (الاستحسان) هو استفعال من الحسن. يُطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني، وإن كان مستقبلاً عند غيره، وليس هذا محل الخلاف لانفاق الأمة قبل ظهور المخالفين على امتناع القول في الدين بالشهّي (اس، مهس، ٣، ١٩٠، ٤)
- القول في الاستحسان، فإنّه على ما ذهب إليه المتقدمون. راجع إلى الحكم بغير دليل، والنافي له لا يعدّ الاستحسان سبباً فلا يعتبر في الأحكام البتّة، فصار كالمصالح المرسلّة إذا قيل برّدّها (شط، عصم، ٢، ٣٥٢، ٨)
- الإستحسان لا يكون إلّا بمستحسن، وهو إمّا العقل أو الشرع (شط، عصم، ٢، ٣٦٩، ٢)
- الإستحسان، وهو أنّ المراد به دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على إظهاره (شط، عصم، ٢، ٣٦٩، ١٤)
- القياس الذي يجب العمل به، لأنّ العلة كانت علةً بآثرها: سمّوا الضعيف الأثر قياساً والقوي الأثر استحساناً، أي قياساً مستحسنًا، وكأنّه نوع من العمل بأقوى القياسين، وهو يظهر من استقراء مسائلهم (الحنفية) في الاستحسان

بحسب النوازل الفقهية (شط، عصم ٢، ٣٧٠، ٢٣)

الآخر؟ والشرعة ليست كذلك (شط، عصم ٢، ٣٧٩، ١٢)

- الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض. والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض. وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، ولأ فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعاً إلا إذا استند إلى النقل. فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة. وأما الثاني فالقياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه، إما باتفاق وإما باختلاف. فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا؛ لأن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد. ويلحق بالضرب الثاني الإستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظري (شط، وفق ٣، ٤١، ١٢)

- قاعدة الإستحسان وهو - في مذهب مالك - الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي. ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس؛ فإن من استحسّن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشبهه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة. (شط، وفق ٤، ٢٠٥، ١٧)

- الإستحسان بأنه إثارة ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص، لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته (شط، وفق ٤، ٢٠٧، ١٨)

- الإستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة، إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها، إذ لو استمر على القياس هنا كان الشريكان بمنزلة ما لو كانا

- الإستحسان إثارة ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص، لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته (شط، عصم ٢، ٣٧١، ٧)

- الإستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعظم من القياس - هو أن يكون طرحاً لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضوع (شط، عصم ٢، ٣٧١، ١٣)

- (الإستحسان) أن يعدل بالمسألة عن نظائرها بدليل الكتاب. كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (التوبة: ١٠٣) فظاهر اللفظ العموم في جميع ما يتمول به، وهو مخصوص في الشرع بالأموال الزكوية خاصة، فلو قال قائل: مالي صدقة. فظاهر لفظه يعم كل مال، ولكننا نحمله على مال الزكاة، لكونه ثبت الحمل عليه في الكتاب (شط، عصم ٢، ٣٧١، ٢١)

- الاستحسان بصورة الاستثناء من القواعد. بخلاف المصالح المرسلة. ومثل ذلك يتصور في مسألة التضمنين. فإن الأجراء مؤتمنون بالدليل لا بالبراءة الأصلية. فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل. فدخلت تحت معنى الإستحسان بذلك النظر (شط، عصم ٢، ٣٧٣، ١)

- لو رجع الحكم إلى مجرد الاستحسان لم يكن للمناظرة فائدة، لأن الناس تختلف أهواؤهم وأغراضهم في الأطعمة والأشربة واللباس وغير ذلك ولا يحتاجون إلى مناظرة بعضهم بعضاً: لم كان هذا الماء أشهى عندك من

مقابلة فهو حجة عند الجميع من غير تصوّر خلاف . ثم إنه غلب في اصطلاح الأصول على القياس الخفي خاصة كما غلب إسم القياس على القياس الجلي تمييزاً بين القياسين . وأمّا في الفروع فإطلاق الاستحسان على النص والإجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي شائع ويرد عليه أنه لا عبرة بالقياس في مقابلة النص أو الإجماع بالإتفاق فكيف يصحّ التمسك به، والجواب أنه لا يتمسك به إلا عند عدم ظهور النص أو الإجماع (تف، وضح ٢، ٨٢، ٢)

- الاستحسان دليل يقابل قياساً جلياً سواء كان أثراً أو إجماعاً أو ضرورة أو قياساً خفياً، فهنا يريد الفرق بين المستحسن بالقياس الخفي والمستحسن بغيره في أنّ الأول تعدّى إلى صورة أخرى، لأنّ من شأن القياس التعدية، والثاني لا يقبل التعدية لأنّه معدول به عن سنن القياس. مثلاً إذا اختلف المتبايعان في مقدار الثمن فالقياس أن يكون اليمين على المشتري فقط لأنّه المنكر وحده لأنّه لا يدعي شيئاً حتى يكون البائع أيضاً منكراً فهذا قياس جلي على سائر التصرفات، إلا أنّه ثبت بالاستحسان التحالف أي وجوب اليمين على كل من البائع والمشتري، أمّا قبل قبض المبيع فالقياس الخفي وهو أنّ البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقرّ به المشتري من الثمن كما أنّ المشتري ينكر وجوب زيادة الثمن فيتوجّه اليمين على كل منهما كما في سائر التصرفات فإنّ اليمين تكون على المنكر وأمّا بعد قبض البيع فبالأثر (تف، وضح ٢، ٨٤، ٢٥)

- النقض لا يقدح في كون الوصف علّة والجامع كونهما من الأدلة الشرعية أو جمع الدليلين

يعزّلان أو ينزّلان، لأنّ العزل لا حكم له إذ أقرّ بالوطء، ولا فرق بين العزل وعدمه في إلحاق الولد، لكن الإستحسان ما قال، لأنّ الغالب أنّ الولد يكون مع الإنزال ولا يكون مع العزل إلا نادراً، فأجرى الحكم على الغالب (شط، وفق ٤، ٢٠٩، ١٥)

- (الاستدلال) ثلاثة التلازم وشرائع من قبلنا والاستصحاب وقيل والاستحسان وقيل المصالح المرسلة (تف، نهى ٢، ١٧، ٣٢)

- الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه الإفهام، وهو حجة لأنّ ثبوته بالدلائل التي هي حجة إجماعاً، لأنّه إمّا بالأثر كالسلم والإجارة وبقاء الصوم في النسيان وإمّا بالإجماع كالاستصناع وإمّا بالضرورة كطهارة الحياض والآبار وإمّا بالقياس الخفي وأمثله كثيرة. والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياساً جلياً (تف، نهى ٢، ٢٨٩، ١) - الاستحسان هو في اللغة عدّ الشيء حسناً (تف، وضح ٢، ٨١، ٢٠)

- إن ترك الاستحسان بالقياس يكون عدولاً عن الأقوى إلى الأضعف، وأوجب بأنّه إمّا يكون بانضمام معنى آخر إلى القياس يصير به أقوى. ولما اختلفت العبارات في تفسير الاستحسان مع أنّه قد يطلق لغة على ما يهواه الإنسان ويميل إليه وإن كان مستقبلاً عند الغير وكثر استعماله في مقابلة القياس على الإطلاق كان إنكار العمل به عند الجهل بمعناه مستحسنًا حتى يتبيّن المراد منه، إذ لا وجه لقبول العمل بما لا يعرف معناه، وبعدما استقرت الآراء على أنّه إسم لدليل متفق عليه نصّاً كان أو إجماعاً أو قياساً خفياً إذا وقع في مقابلة قياس تسبق إليه الإفهام حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير

وقال: ليس معروفًا من مذهبه. وقد أنكره الجمهور، حتى قال الشافعي: "من استحسّن فقد شرع". وهي من محاسن كلامه. قال الروياني: ومعناه أن ينصب من جهة نفسه شرعًا غير شرع المصطفى (زر، بحر، ٦، ٨٧، ١)

- (الاستحسان) العدول في الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه (زر، بحر، ٦، ٨٩، ٢٤)

- القياس الخفي بالنسبة إلى قياس ظاهر متبادر ويقال الاستحسان لما هو أعمّ من القياس الخفي أي كل دليل في مقابلة القياس الظاهر نص كالسلم (أم، قرر، ٣، ٢٢٢، ١١)

- قسّموا الاستحسان إلى ما قوي أثره أي تأثيره بالنسبة إلى مقابله من كل وجه وإلى ما خفي فسادته أي ضعفه لأنّه إذا ضعف في مقابلة غيره فسد (أم، قرر، ٣، ٢٢٣، ٥)

- لما صارت العلة عندنا علةً بأثرها فسمّينا ما ضعف أثره قياسًا وما قوي أثره استحسانًا أي قياسًا مستحسنًا، فإنّ ظاهر هذا يقتضي أن يكون ما ضعف أثره قياسًا ظهر أو خفي وما قوي أثره استحسانًا ظهر أو خفي فيكون كل من القياس والاستحسان نوعًا واحدًا ضعيف الأثر في الأول قويّه في الثاني (أم، قرر، ٣، ٢٢٧، ٨)

- الاستحسان وهو في اللغة عدا الشيء حسنًا واختلفوا في معناه العرفي قبل هو دليل يتقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه. وقيل هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى. وقيل هو العدول إلى خلاف الظنّ لدليل أقوى. وقيل هو تخصيص القياس بدليل أقوى منه. وقيل وهو المروي عن الكرخي هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى حاصله هو العدول إلى خلاف النظر

المتعارضين وسره أنّ نسبة العام إلى أفراده كنسبة العلة إلى موارده والنقض لمانع معارض للعلّة يشبه التخصيص بمخصّص مانع عن ثبوت الحكم في البعض، الثاني أنّ العلة في القياس الجلي شاملة لصورة الاستحسان وقد انعدم الحكم فيها لمانع هو دليل الاستحسان ولا نعي بتخصيص العلة إلّا هذا (تف، وضح، ٢، ٢٨، ٨٧)

- إثبات الحكم بطريق الاستحسان ترك للقياس بدليل أقوى منه وهو ليس من تخصيص العلة بمعنى انتفاء الحكم المانع من تحقّق العلة لوجهين: أحدهما أنّ القياس بل الوصف فيه ليس بعلة عند وجود المعارض الأقوى لما سبق من أنّ شرط القياس أن لا يعارضه دليل أقوى منه فانتفاء الحكم في صورة القياس مبني على عدم العلة لا على تحقّق المانع مع وجود العلة. وثانيهما أنّ العلة في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم بدليل الإجماع على وجوب تعدية الحكم إلى كل صورة توجد فيها العلة من غير تقييد بعدم المانع، فكل ما لا يلزم من وجوده وجود الحكم بل يتخلف عنه ولو لمانع يكون علة (تف، وضح، ٢، ٨٨، ٢١)

- الاستحسان ... وهو لغة: اعتماد الشيء حسنًا، سواء كان علمًا أو جهلًا، ولهذا قال الشافعي: القول بالاستحسان باطل، فإنّه لا ينبئ عن انتحال مذهب بحجة شرعية، وما اقتضته الحجة الشرعية هو الدين سواء استحسّنه نفسه أم لا. ونسب القول به إلى أبي حنيفة، وعن أصحابه أنّه أحد القياسين، وقد حكاه عنه الشافعي وبشر المريسي. قال الماوردي: وأنكر أصحابه ما حكى الشافعي عنه، ونسبه إمام الحرمين إلى مالك، وأنكره القرطبي

بأقوى منه ونسب القول به إلى أبي حنيفة وحكى عن أصحابه ونسبه إمام الحرمين إلى ملك وأنكره القرطبي فقال ليس معروفًا من مذهبه، وكذلك أنكر أصحاب أبي حنيفة ما حكى عن أبي حنيفة من القول به وقد حكى عن الحنابلة قال ابن الحاجب في المختصر قالت به الحنفية والحنابلة وأنكره غيرهم انتهى (شو، فتح، ٢٢٣، ٣١)

- (الاستحسان) اسم للدليل يقابل القياس الجلي كذا في شرح المصنّف وفي التلويح قد استقرّت الآراء على أنه اسم لدليل متّفق عليه نصًّا كان أو إجماعًا وقياسًا خفيًا إذا وقع في مقابلة قياس تسبق إليه الأفهام حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة عند الجميع من غير تصوّر خلاف، ثم أنه غلب في اصطلاح الأصول على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزًا بين القياسين. وأما في الفروع فإطلاق الاستحسان على النص والإجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي شائع (عا، نس، ١٥٥، ٢)

- الاستحسان: ونسب القول به إلى الحنفية والحنابلة وأنكره الجمهور حتى قال الشافعي من استحسّن فقد شرّع. قال بعض المحقّقين الاستحسان كلمة يُطلقها أهل العلم على ضربين: أحدهما واجب بالإجماع وهو أن يقدّم الدليل الشرعي أو العقلي لحسنه فهذا يجب العمل به، لأن الحسن ما حسّنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع. وثانيهما أن يكون على مخالفة الدليل مثل أن يكون الشيء محظورًا بدليل شرعي. وفي عادات الناس التحقيق بهذا يحرم القول به ويجب اتباع الدليل وترك العادة والرأي سواء كان الدليل نصًّا أو إجماعًا أو

للدليل أقوى منه. وقيل وهو المروي عن أبي الحسين البصري هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه وهو في حكم الطارئ على الوجه الأول، واحترز بقوله غير شامل عن ترك العموم إلى الخصوص وبقوله وهو في حكم الطارئ عن القياس فيما إذا قالوا تركنا الاستحسان بالقياس يعني فلا يلزم في مثله أن يكون الاستحسان قياسًا وبالعكس (مل، مرق، ٢، ٣٣٥، ١٥)

- (الاستحسان) هو أنّه عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق إليه الأفهام، وهو حجة، لأنّ ثبوته بالدلائل التي هي حجة إجماعًا. لأنّه إما بالأثر كالسلم والإجارة وبقاء الصوم بالنسيان، وإما بالإجماع كالإستصناع، وإما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار، وإما بالقياس الخفي، وأمثله كثيرة، المراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي، يقابل قياسًا جليًا (بد، بدخ، ٣، ١٨٧، ١١)

- قسّموا أي الحنفية (الاستحسان إلى ما قوي أثره) أي تأثير علته بالنسبة إلى مقابله (و) إلى (ما خفي فساده) وهو خلله، المخلّ بالاحتجاج به بالنسبة إلى عدم ظهور صحّته: أي خفي فساده (بالنسبة إلى ظهور صحّته) نفسه، لا بالنسبة إلى ظهور صحّة القياس، لأنّ الخفاء بالنسبة إلى القياس إنّما هو وظيفة ما هو أجلّ منه وهو ظهور صحّته (با، يسر، ٤، ٧٨، ٢٣)

- الاستحسان واختلف في حقيقته فقليل هو دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه. وقيل هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى. وقيل هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس. وقيل تخصيص قياس

قياسًا (صد، أمل، ١٧٦، ١٤)

- من تعريف الاستحسان شرعًا يتبين أنه نوعان: أحدهما ترجيح قياس خفي على قياس جلي بدليل. وثانيهما استثناء جزئية من حكم كلي بدليل (خل، خلاص، ٨٠، ٦)

- الاستحسان إيثار ترك الدليل والترخيص بمخالفته، لمعارضة دليل آخر في بعض مقتضياته. وقسمه إلى أربعة أقسام: وهي ترك الدليل للعرف، وتركه للإجماع، وتركه للمصلحة، وتركه للتيسير ودفع المشقة ويعرفه ابن الأنباري، من فقهاء المالكية بأنه استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي، ويوافق هذا التعريف تعريف ابن رشد فيقول: "الاستحسان الذي يكثر استعماله هو طرح لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فعُدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع" (زه، زهص، ٢٦٣، ٤)

- الاستحسان ... أخذ بمصلحة جزئية في مقابل قياس كلي، أو بعبارة أدق ترجيح للاستدلال المرسل بالمصلحة على القياس، فهو إذن متلاق مع المصلحة المرسلة، ولكن الشاطبي ينقل أن بينهما فارقًا دقيقًا، فقال: "فإن قيل هذا من باب المصالح المرسلة، لا من باب الاستحسان، قلنا: نعم إلا أنهم صوروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد بخلاف المصالح المرسلة" أي أن الشاطبي يرى أنه لا فارق بينهما، ولكن جمهور المالكيين يرون أن الفرق بينهما هو أن الاستحسان يكون حيث يكون موضوع المسألة يخضع لقياس فيجيء الاستحسان مناهضًا لهذا القياس. أما المصلحة المرسلة فإنه في مسائلها تكون دليلًا حيث لا دليل

- الاستحسان: فهو دليل ينقذ في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته، وقيل هو القياس الخفي في مقابلة القياس الجلي. وقيل هو العدول عن الدليل للعادة، وعليه فهو مساوٍ للعرف العام عند المالكية، وهو يثبت بالأثر، كالسلم الثابت بالحديث، وبالإجماع، كالاستصناع الثابت بالإجماع، وبالضرورة كتطهير الحيض والآبار والأواني، وبالقياس الخفي كطهارة سؤر سباع الطير، ولما كانت العلة علةً بأثرها لا بالدوران، قدموا الاستحسان إذا قوي أثره على القياس إذا لم يقو أثره، كما قدمت الآخرة لقوة أثرها، وهو البقاء والصفاء، على الدنيا لضعف أثرها وهو الفناء والكدر. ثم الثابت بالاستحسان تصح تعديته، لأنه أحد القياسين، وهو حجة عند الحنفية، وابن فورك من الحنابلة (سو، حصل، ٢٤٤، ١٤)

- الاستحسان في اللغة: عد الشيء حسنًا. وفي اصطلاح الأصوليين: هو عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي، أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل انقذ في عقله رجح لديه هذا العدول. فإذا عرضت واقعة ولم يرد نص بحكمها، وللنظر فيها وجهتان مختلفتان إحداها ظاهرة تقتضي حكمًا والأخرى خفية تقتضي حكمًا آخر، وقام بنفس المجتهد دليل رجح وجهة النظر الخفية، فعُدل عن وجهة النظر الظاهرة فهذا يسمى شرعًا: الاستحسان. وكذلك إذا كان الحكم كليًا، قام بنفس المجتهد دليل يقتضي استثناء جزئية من هذا الحكم الكلي والحكم عليها بحكم آخر فهذا أيضًا يسمى شرعًا الاستحسان (خل، خلاص، ٧٩، ١٨)

سواها (زه، زهص، ٢٦٤، ٩)

دليل رجح الخفية على الظاهرة وهو أن المقصود من الوقف انتفاع الموقوف عليهم ولا يكون الإنتفاع بالأرض إلا بحق المرور فعدل عن الوجهة الظاهرة إلى الخفية وقال بدخول حق المرور في وقف الأرض الزراعية (برد، برص، ٣٠٥، ١٧)

- الاستحسان لا يعدو أحد أمرين. (أولهما) القياس الخفي في مقابلة القياس الجلي. (ثانيهما) استثناء مسألة جزئية من أصل كلي دليلاً أو قاعدة لدليل خاص يقتضي هذا الاستثناء من نص أو إجماع أو ضرورة أو عرف أو مصلحة أو غير ذلك (برد، برص، ٣٠٧، ١٧)

- القياس إظهار حكم واقعة نص عليه في الكتاب أو السنة أو الإجماع في واقعة أخرى لا نص على حكمها لاشتراكهما في علّة واحدة. أما الاستحسان فالواقعة دلّ على حكمها نص أو إجماع. ولكن موجب عموم النص أو القياس فيها يؤدي إلى تفويت مصلحة أو جلب مفسدة فيعدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر لدليل يقتضي هذا العدول. فالقياس مظهر لحكم الأصل في الفرع عند الاشتراك في علّة واحدة. أما الاستحسان فهو يترك حكماً يجب أن يطبق على واقعة ما لضرورة أو حاجة أو دليل يقتضي هذا الترك (برد، برص، ٣٢٢، ٢١)

- الاستحسان هو: العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر، لوجه أقوى يقتضي هذا العدول. . . . ومفاده: أن الاستحسان هو قطع المسألة عن نظائرها، فهو عكس القياس الظاهر الذي هو: إلحاق المسألة بنظائرها في الحكم (زرق، صلح، ٢٣، ٣)

- الاستحسان هو الراجح المعمول به دائماً.

- الاستحسان لغة عد الشيء حسناً سواء كان حسناً أو معنوياً، يقال استحسنت محمد الطعام أو الشراب أو الرأي أو القول إذا عدّه حسناً، ويقال هذا ما استحسنته المسلمون أي رأوه حسناً. أما الإصطلاح فهو عدول المجتهد عن قياس جلي إلى قياس خفي أو عدول المجتهد عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل القدر في عقله، رجح لديه هذا العدول. وهذا التعريف هو أحسن التعاريف إذ هو الذي ينطبق على جميع أنواعه ويصوره على حقيقته، فإذا عرضت مسألة لا نص فيها ولا إجماع واختلف النظر فيها إلى وجهتين مختلفتين إحداهما ظاهرة تقتضي حكماً والأخرى خفية تقتضي حكماً آخر ولكن قام بنفس المجتهد دليل رجح وجهة النظر الخفية فعدل عن الوجهة الظاهرة إلى الخفية فهذا العدول هو الاستحسان، وذلك مثل حق المرور في الوقف لأن الوقف يشبه البيع إذ كل منهما يخرج العين عن ملك صاحبها، وبما أن الأرض الزراعية إذا بيعت لا يتبعها حق المرور إلا بالنص، فكذلك إذا وقفت الأرض الزراعية لا يتبعها حق المرور إلا بالنص. الوجهة الثانية وهي الخفية وتقتضي دخول حق المرور في وقف الأرض الزراعية لأن الوقف كالإجارة إذ كل منهما يفيد ملك الإنتفاع بالعين فكما أن الأرض الزراعية إذا أجرت يدخل تبعاً لها حق المرور، فكذلك إذا وقفت الأرض الزراعية يدخل تبعاً حق المرور وإنما كانت الوجهة الأولى ظاهرة والأخرى خفية لأن شبه الوقف بالبيع أظهر من شبهه بالإجارة فهاتان وجهتان مختلفتان إحداهما ظاهرة والأخرى خفية، وقد قام بنفس المجتهد

- السبب الموجب لفتح طريق الاستحسان والاستصلاح في سبيل تقرير الأحكام الشرعية للنوازل والتدابير الجديدة في نظر فقهاء الرأي من أئمة المذاهب الاجتهادية، هو أن هذا من لوازم العقيدة الإسلامية في أن شريعة الإسلام هي الشريعة الأخيرة الخالدة التي استكملت حاجة البشر من التنظيم الإلهي الحكيم، وتأسيس الأحكام والقواعد الصالحة لكل زمان ومكان في الحالات والحاجات الأصلية والطارئة، والأوضاع الثابتة الدائمة، والاستثنائية الموقوتة، مهما تطوّرت الحياة البشرية وتعرّضت لمختلف الظروف. فشريعة هذا شأنها وهذه عقيدة أصحابها بها لا بدّ فيها من فتح طريق القياس في المصادر الأصلية لأحكام الشريعة، وفتح طريق الاستحسان والاستصلاح والعرف لتكون مصادر تبعية ملحقّة ضمن حدود وقيود، لكي تستدرك من الأحكام والتدابير كل ما لم يرد نصّ فيه، ولا في نظير له يقاس عليه، وتقوم بتنزيلها على منازلها الصحيحة من قواعد الشريعة ومقاصدها في العدل والإصلاح (زرق، صلح، ٣٧، ١٥)

- الفارق بين الاستحسان وقاعدة المصالح المرسلة باتّفاق، وهي أن الحكم الاستحساني في مسألة هو ما كان مخالفاً لمقتضى القواعد القياسية فيها على سبيل الاستثناء من تلك القواعد، وذلك إما رعاية لمصلحة عامة كتضمنين الأجراء العموميين ما في أيديهم من أموال الناس كيلا يتقبّلوا أعمالاً أكثر من قدرتهم طمعاً في الأجور، فيغرّروا بالناس ويماطلوهم، ويعرضوا أموالهم للتلف، وكتعجيل انحلال الزواج بين المرأة وزوجها المفقود، وإما رعاية لمصلحة حقوقية جزئية.

وذلك لأن الاستحسان في الحقيقة إنما هو علاج لما قد يترتب على القياس من مشكلات الأحكام في بعض الأحيان (زرق، صلح، ٢٩، ٦)

- المالكية لا يسمّون القياس الخفي استحساناً كما في اصطلاح الحنفية، وإنما الاستحسان عند المالكية أن يترك القياس الظاهر لأحد أمور ثلاثة: إذا عارضه عرف غالب (أي عادة شائعة). أو عارضته مصلحة راجحة. أو أدّى إلى حرج ومشقة. فيكون الحكم الاستحساني عندهم أيضاً من قبيل ترجي مصلحة جزئية في حكم معيّن كانت تقضي القواعد القياسية بخلافه. وذلك لأن نصوص الشريعة الإسلامية تضافرت على وجوب رعاية المصلحة ودفع الحرج (زرق، صلح، ٣١، ١١)

- معنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل (زرق، صلح، ٣٢، ١١)

- الاستصلاح هو كالاستحسان أصل من أصول الأحكام الفقهية أي من مصادرها. فهو في اصطلاح فقهاء الشريعة: الحكم بمقتضى المصلحة التي لا يشهد لها دليل خاص بالإلغاء أو الإثبات، وتكون متفقة مع مقاصد الشريعة العامة. وهو طريق مشروع فيها لتطبيق قواعدها وأوامرها على الوقائع الجديدة التي لا نصّ فيها، وسنّ التدابير اللازمة في إدارة شؤون الأمة وفقاً لمقاصد الشريعة العامة في جلب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة الحياة على أكمل وجه ممكن. والاستصلاح، كالاستحسان، طريق مختلف فيه بين أئمة الاجتهاد، فمنهم من يقرّه ومنهم من يرفضه (زرق، صلح، ٣٧، ٣)

المصلحة بمخالفتها اجتناباً لمشكلة يؤدي إليها القياس . . . بينما كانت فكرة المصالح في طريقة الاجتهاد الحنفي تُعدّ هي فرعاً من الاستحسان عندما قسّموا الاستحسان إلى أنواع، واعتبروا استحسان الضرورة نوعاً منه يخالف مقتضى القواعد القياسية رعاية للمصلحة ودفعاً للحرَج. وهذا النوع من الاستحسان نقطة انطلاق تؤدي حتماً بطريق الأولوية إلى اعتماد المصالح المرسلّة التي لا مخالفة فيها لشيء من القواعد (زرق، صلح، ٦٢، ٧)

- الاستحسان لا ضابط له ولا مقياس يقاس به الحق من الباطل. فلو جاز لكل مفتٍ أو حاكم أو مجتهد أن يستحسن لأصبح الأمر فرطاً. وقد عقد الإمام الشافعي في كتاب "الأم" بحثاً خاصاً سمّاه "كتاب إبطال الاستحسان" (زرق، صلح، ٦٥، ١٨)

- الاستحسان فهو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول وذلك حماية للمصالح التي جاء الشرع باعتبارها، وتحقيقاً لغاية الشرع وهي المصلحة (دوا، دخل، ٨٤، ١٤)

- الاستحسان إجمالاً هو: نوع من القياس، ويقوم على الأخذ في مسألة ما بحكم يخالف الحكم المعروف في القياس، وذلك: - إما لرجحان علة في دليل الاستحسان هي أدق وأخفى من العلة المعروفة في دليل القياس، - وإما لضرورة توجب مصلحة أو تدفع حرَجاً، عندما يكون اطراد العمل بالقواعد العامة وبالحكم القياسي مودياً إلى حرَج أو مشكلة في بعض المسائل (دوا، دخل، ٢٧٦، ٧)

- الاستحسان في اللغة من الحسن، وهو عدّ

أما المصلحة المرسلّة التي يبنى عليها الاستصلاح فلا يشترط أن يكون فيها مخالفة لقياس يعارضها. فقد يكون الحكم الثابت بها من الشؤون العامة التي لا يوجد في الشريعة دليل على خلافها، بل المصلحة فيها هي الدليل الوحيد، كفرض الضرائب الإلزامية عند الحاجة، وتحديد العقوبات التعزيرية للجرائم منعاً لفوضى الأحكام باختلاف أنظار الحكام، وكإلزام الحكومة الناس بالقضاء بمذهب فقهي مخصوص، أو تقنين أحكام مدنية مختارة من عدّة مذاهب فقهية اجتهادية معتبرة، لكي يعلم الناس مصير معاملاتهم وعقودهم ووجهة القضاء فيها سلفاً بصورة ثابتة مستقرّة (زرق، صلح، ٥٦، ٩)

- النسبة بين الاستحسان والاستصلاح هي من قبيل العموم والخصوص المطلق: فالاستصلاح أعمّ، والاستحسان أخصّ، فكل استحسان خولف فيه القياس هو وجه من الاستصلاح، وليس كل ما بني من الأحكام على قاعدة المصالح المرسلّة يعتبر استحساناً لأنه ربما لا يخالف قاعدة قياسية، والاستحسان هو الطريق الذي فيه مخالفة للقواعد القياسية (زرق، صلح، ٥٨، ٣)

- استقرّ اعتبار الاستحسان فرعاً من قاعدة المصالح المرسلّة خاصاً بما فيه عدول عن مقتضى الدليل القياسي أو القواعد العامة في مسألة معيّنة لمصلحة شرعية توجب هذا العدول (زرق، صلح، ٥٩، ٢٠)

- المذهب المالكي فقد أبرز نظرية المصالح المرسلّة في صورة أعمّ، بحيث جعل الاستحسان فرعاً منها مخصوصاً بحال مخالفة القواعد القياسية عندما تقضي

- الدليل صحيح (شل، شلص، ٢٦٤، ١٤)
- الفرق بين القياس والاستحسان مما تقدّم يتبيّن لنا الفرق بينهما وهو يتلخّص في أمرين: أولهما: أن القياس إلحاق المسألة بنظائرها في حكمها، والاستحسان في غالب صورته قطع للمسألة عن نظائرها وإفرادها بحكم خاص لدليل من الأدلة وفي بعض صورته ترك إلحاقها بنظير لها وإلحاقها بنظير آخر أقوى شبهاً وإن كان أخفى من الأول. ثانيهما: أن القياس يكون في المسائل التي لا دليل عليها غيره ومن ثم لا يكون لها إلا حكم واحد، والاستحسان لا يكون إلا في المسائل التي تعارض فيها دليان يعمل المجتهد بأرجحهما، وهذا يقضي أن يكون للمسألة حكمان يعدل المجتهد عن أحدهما إلى الآخر بوجه يقتضي العدول (شل، شلص، ٢٨٠، ١٠)
- الفرق بين المصالح المرسلة والاستحسان، تفرق المصالح المرسلة عن الاستحسان في أن الاستحسان في غالب صورته استثناء من القواعد والنصوص العامة. فهو لا يكون إلا في الوقائع التي فيها دليل يثبت حكماً فيعدل عنه المجتهد إلى حكم آخر للدليل أقوى من الدليل الأول، ولا يتحقّق ذلك إلا عند تعارض دليلين في جزئية من جزئيات القاعدة أو الدليل العام. أما المصلحة المرسلة فلا استثناء فيها بل يعمل بها فيما ليس فيه دليل ومن ثم لا يكون لها حكم سابق بل الحكم ما قضت به المصلحة، ولا يوجد في محالها تعارض. والاستحسان وإن كان يشترك معها في أنه قد يكون بالمصلحة إلا أنه يكون بطريق الاستثناء، وهذا هو السرّ في تمثيل بعض العلماء ببعض أمثلة الاستحسان للمصلحة تساهلاً أو لخفاء

الشيء واعتقاده حسناً، تقول استحسن كذا، أي اعتقدته حسناً وهو في اصطلاح الأصوليين على ما ذكره أبو حسن الكرخي من الأحناف: العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر، لوجه أقوى يقتضي هذا العدول. وقال ابن العربي من المالكية في أحكام القرآن: "الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين" (دوا، دخل، ٢٧٨، ١١)

- (الاستحسان) عدّ الشيء حسناً - كما جاء في القاموس ومختار الصحاح - تقول: استحسن هذا الشيء إذا رأيته من الأمور الحسنة، وعكسه الاستقباح. أو هو طلب الأحسن للاتباع (شل، شلص، ٢٥٧، ١٠)
- الاستحسان يطلق بإطلاقين. إطلاق خاص وآخر عام. فالخاص هو القياس الخفي في مقابلة قياس جلي وفسّروا الجلي بما يتبادر إلى الأفهام وجهة، والخفي بما لم يتبادر إلى الأفهام ولكنه يحتاج إلى فكر وتأمل أعمق من الأول. والعام: هو كل دليل في مقابلة القياس الظاهر يقتضي العدول عن القياس من نص أو أثر أو إجماع أو ضرورة أو غيرهما (شل، شلص، ٢٦٤، ٨)
- (الاستحسان) إما دليل من الأدلة في مقابلة قياس ظاهر جلي كما يقول السرخسي وصاحب التحرير وصاحب المسلم، وإما ترك القياس إلى دليل آخر أقوى منه، أو عدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه يقتضي ذلك، ويكون الدليل المقتضى للعدول أو الترك هو وجه الاستحسان. وعلى الأول يكون الاستحسان دليلاً من الأدلة المعتبرة لكنه ليس مغايراً لها، وعلى الثاني لا يكون دليلاً بل خطة ينتهجها المجتهد في بعض المسائل مستنداً

بدلالة أو تشبيه على عين قائمة (عج، أصل، ٣٢٩، ٩)

استحسان الإجماع

- استحسان الإجماع: أن يترك القياس في مسألة لانعقاد الإجماع على غير ما يؤدي إليه، وذلك كانعقاد إجماع المسلمين على صحة عقد الاستصناع، فإن القياس كان يوجب بطلانه، لأن محل العقد معدوم وقت إنشاء العقد (زه، زهص، ٢٦٧، ١٤)

- استحسان الإجماع، وهو عدول أيضًا عن مقتضى القياس إلى حكم آخر انعقد عليه الإجماع، كما في صحة عقد الاستصناع (زرق، صلح، ٣٠، ٥)

- استحسان الإجماع، ومفاده مشابه لقبول الاستحسان إذا ثبت الإجماع في موضع مخالف للقياس في الموضوع نفسه، وكان العدول عن دليل إلى أقوى منه (عج، أصل، ٢٢٩، ١٤)

استحسان بالإجماع

- الاستحسان بالإجماع. وهو يكون بإفتاء المجتهدين في حادثة على خلاف القياس في أمثالها أو على خلاف مقتضى الدليل العام، أو بسكوتهم وعدم إنكارهم على ما تعامل به الناس مما خالف القياس لحاجتهم إليه (شل، شلص، ٢٧٤، ١١)

استحسان بالضرورة

- الاستحسان بالضرورة ورفع الحرج: ومحله إذا كان العمل بالدليل العام يؤدي إلى حرج بين فيستثنى ذلك الموضوع لرفع الحرج. وهذا

الفرق الدقيق بينهما (شل، شلص، ٢٩٨، ٧)

- الاستحسان هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول. وذلك حماية للمصالح (عج، أصل، ١٣٦، ٧)

- الاستحسان نوع من القياس يقوم على الأخذ في مسألة ما بحكم يخالف الحكم المعروف في القياس. وذلك لرجحان علة خفية على علة القياس المعروفة، أو لضرورة توجب المصلحة (عج، أصل، ٢٢٥، ٢١)

- الاستحسان في اللغة استفعال من الحسن، فهو يُطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني. قيل في تعريفه عند بعض الحنفية: إنه عبارة عن دليل يُقَدِّحُ في نفس المجتهد، لا يقدر على إظهاره لعدم مساعدة العبارة عنه. ومنهم من قال إنه: عبارة عن العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه. مثل، مالي صدقة؛ فإن القياس لزوم التصدق بكل مال له، وقد استحسن تخصيص ذلك بمال الزكاة (عج، أصل، ٢٢٧، ٥)

- يُعطى الاستحسان تعريفًا مؤداه أن يصل الإنسان إلى استحسان ما لا يقدر على إبرازه عبارة (عج، أصل، ٢٢٨، ٥)

- "الاستحسان في الحقيقة قياسان: أحدهما جلّي ضعيف الأثر يُسمّى قياسًا. والآخر خفي قوي الأثر فيسمّى استحسانًا، أي قياسًا مستحسنًا، فالترجيح بالأثر لا بالخفاء والوضوح". ورأى الحنفية أن مردّ كل هذا الاتجاه التيسير على العباد ورفع الحرج (عج، أصل، ٢٢٨، ١٥)

- الاستحسان، وهو الذي يُعنى بمعيّن وحال جزئي، وقد سمّاه (الشافعي) عين قائمة تطلب

الناس وضرورتهم، وذلك كسور سباع الطير من النسر والغراب والصقر. فهذه الحيوانات تأكل النجاسات ولا تتحاشاها، وبمقتضى ذلك يتنجس كل ماء شربت منه كما يتنجس الماء الذي شرب منه الأسد أو النمر. بناء على ذلك فالقياس يقتضي بنجاسة سور سباع الطير إلا أنه لو أخذنا بهذا القياس وقلنا بنجاسة سور هذه السباع لتحرج الناس ووقعوا في حرج وضيق لأن هذه السباع لا يمكن الإحتراز عنها لأنها تنقض من الهواء دفقاً لهذا الحرج ورفعاً لذلك الضيق قال الحنفية بطهارة سور سباع الطير استحساناً رعاية للضرورة، لأن الضرورة تؤثر في سقوط الخطاب فتؤثر أيضاً في ترك العمل بموجب القياس (برد، برص، ٣١١، ١٦)

استحسان ثابت بالعرف

- الاستحسان الثابت بالعرف - ويتحقق في كل مسألة جرى العرف فيها على خلاف ما يقتضيه القياس (برد، برص، ٣١٥، ٦)

استحسان ثابت بالقياس الخفي

- الاستحسان الثابت بالقياس الخفي ويتحقق هذا النوع من الاستحسان في كل مسألة اجتمع فيها قياسان أحدهما ظاهر والآخر خفي فيترك الظاهر ويؤخذ الخفي إذا بدا للمجتهد دليل يحفره على هذا الترك (برد، برص، ٣١٣، ٦)

استحسان ثابت بالمصلحة المرسلة

- الاستحسان الثابت بالمصلحة المرسلة - ويتحقق في كل مسألة بدل فيها عن مقتضى القياس إلى شيء آخر للمصلحة الراجحة (برد، برص، ٣١٦، ٢١)

استثناء بالأدلة النافية للحرج (شل، شلص، ٢٧٥، ١٠)

استحسان بالمصلحة

- الاستحسان بالمصلحة التي لم تبلغ حد الضرورة: ويتحقق ذلك في كل مسألة ثبت لها حكم بنص عام شامل لها ولأمثالها أو بقاعدة مقررة ووجد أن تطبيق ذلك الحكم العام عليها يؤدي إلى مفسدة أو يفوت مصلحة فإنها تستثنى ويعطي لها الحكم الذي يحقق المصلحة (شل، شلص، ٢٧٦، ١٤)

استحسان ثابت بالإجماع

- الاستحسان الثابت بالإجماع: وهذا إنما يكون إذا اتفق مجتهدوا العصر على حكم في حادثة يخالف الحكم في أمثالها أو سكت مجتهدوا العصر ولم ينكروا ما يفعله الناس إذا كان فعلهم مخالفاً للأصول المقررة والقواعد العامة والأمثلة على ذلك كثيرة... (مثل): الاستصناع: وهو أن يتفق شخص مع آخر على أن يحيك له ثوباً نظير مبلغ معين من المال، فالقياس يقتضي عدم جواز هذا العقد لأن الشيء المطلوب صنعه معدوم وقت العقد والعقد على المعدوم لا يجوز ولكن ترك القياس الذي يقتضي عدم الجواز وقيل بالجواز استحساناً بالإجماع لتعامل الناس بذلك من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير تكبير (برد، برص، ٣١٠، ١٥)

استحسان ثابت بالضرورة

- الاستحسان الثابت بالضرورة: ويتحقق هذا في كل مسألة يترك العمل فيها بالقياس لحاجة

استحسان ثابت بالنص

- الاستحسان الثابت بالنص وهو الاستحسان الذي يتحقق في كل واقعة يرد فيها نص معين يعطي لهذه الواقعة حكمًا يخالف الحكم الكلّي الذي يجب تطبيقه على هذه الواقعة بمقتضى الدليل العام أو القاعدة المقررة (برد، برص، ٣٠٨، ٤)

استحسان السنّة

- استحسان السنّة: هو أن يثبت من السنّة ما يوجب ردّ القياس في موضعها (زه، زهص، ٢٦٧، ٥)

- استحسان السنّة، وهو لديهم عدول عن حكم القياس إلى حكم مخالف له ثبت في السنّة (زرق، صلح، ٣٠، ٣)

- استحسان السنّة، أن يثبت فيها موضوع، يؤدّ القياس الذي استنتج في هذا الموضوع بما يُباين السنّة، مثال ذلك: إذا أكل وشرب الصائم ناسيًا، فإن القياس يُوجب إفطاره، لكن ورود نص الرسول بالصحة، جعل الحنفية يردّون القياس في هذا الموضوع ويستحسنوا صحّة بقاء الصيام (عج، أصل، ٢٢٩، ١٠)

استحسان الضرورة

- استحسان الضرورة: أن يوجد في المسألة ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضياتها (زه، زهص، ٢٦٧، ٢٢)

- استحسان الضرورة فهو ما خولف فيه حكم القياس نظرًا إلى ضرورة موجبة أو مصلحة مقتضية، سدًا للحاجة أو دفعًا للحرّج. فمحله عندما يكون اطراد الحكم القياسي مؤدّيًا لحرّج أو مشكلة في بعض المسائل؛ فيعدل حينئذٍ عنه

استحسانًا إلى حكم آخر يزول به الحرّج وتندفع به المشكلة. وذلك لأن المسائل التي يقاس بعضها على بعض - وإن كانت من جنس واحد وقائمة على أسس مشتركة - قد تختلف نتائجها عدلًا وجورًا، أو عسرًا ويسرًا، باختلاف موضوعاتها وما يكتنفها من عوارض. فالاستحسان يكون في مثل هذا طريقًا للفقهاء إلى الأحكام المصلحية التي تتفق مع المنطق الفقهي ومقاصد الشريعة، عندما يلوح في اطراد القياس سوء النتائج. وهذا النوع من الاستحسان يرجع في الحقيقة إلى نظرية المصالح المرسلّة (زرق، صلح، ٢٦، ٩)

- الاستحسان عند الحنفية، ... نوعان متباينان: فأحدهما - وهو الاستحسان القياسي - إنما هو ضرب من القياس إذ هو ترجيح قياس خفي الملحظ قويّ المبنى على قياس ظاهر متبادر، لكنه ضعيف عند تعدّد وجوه القياس وتعارضها في مسألة ما. فهذا الاستحسان هو في الواقع أحد قياسين. والثاني - وهو استحسان الضرورة - هو في الحقيقة ضرب من الاستصلاح، أي فرع من قاعدة المصالح المرسلّة، لأن فيه عدولًا عن مقتضى حكم القياس في قضية إلى حكم آخر إذا كان ذلك القياس يؤدّي إلى حرّج غير عادي، أو إلى ضرر غالب، أي أعظم من المصلحة. وذلك الحكم المعدول إليه يقوم على أساس نفي الحرّج، ودفع الضرر الغالب من طريق التطبيق لأحكام الشريعة. أما عند المالكية فإن الاستحسان هو دائمًا فرع من نظرية المصالح، لأن الاستحسان عندهم نوع واحد هو العدول عن القياس رعاية لمصلحة تعارضه في مسألة معيّنة. فهم لا يسمّون القياس

نظرية المصالح، لأن الاستحسان عندهم نوع واحد هو العدول عن القياس رعاية لمصلحة تعارضه في مسألة معينة. فهم لا يسمون القياس الخفي (استحساناً) وإنما هو "قياس" باقي على أصل اسمه (زرق، صلح، ٥٥، ٨)

استحسان القياس

- الذي يسمّى استحسان القياس، أن يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسين متباينين أحدهما ظاهر متبادر وهو القياس الاصطلاحي، والثاني خفي يقتضي إلحاقها - المسألة - بأصل آخر، فيسمّى هذا استحساناً، أي أن القضية التي ينظر الفقيه في حكمها يكون بين يديه إلحاقان: أحدهما إلحاق ظاهر يحكم بمقتضاه في نظائر هذه المسألة، والآخر خفي، ويكون في هذه المسألة أقوى تأثيراً من الظاهر، فلا يطرد فيها ما ثبت في نظائرها (زه، زهص، ٢٦٤، ٢١)

استحسان قياسي

- الاستحسان القياسي فهو أن يعدّل بالمسألة عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلى حكم مغاير بقياس آخر هو أدقّ وأخفى من الأول، ولكنه أقوى حجّة، وأسدّ نظراً، وأصحّ استنتاجاً منه (زرق، صلح، ٢٣، ١٥)

- (الاستحسان القياسي) كثيراً في طريقة فقهاء الحنفية قد يقتصر بعضهم في تعريف الاستحسان على أنه هو "القياس الخفي" وهذا النوع من الاستحسان في الحقيقة إنما هو ترجيح لأحد الأقيسة عند تعدّد وجوه القياس وتعارضها في المسألة الواحدة، فهو من القياس وإليه (زرق، صلح، ٢٤، ١)

الخفي (استحساناً) وإنما هو "قياس" باقي على أصل اسمه (زرق، صلح، ٥٥، ١٣)

- استحسان الضرورة، وهو ما خولف فيه حكم القياس نظراً إلى ضرورة موجبة، وذلك عندما يكون الحكم القياسي مؤدّياً إلى حرج أو مشكلة في بعض المسائل، فيعدل حينئذٍ عنه استحساناً إلى حكم آخر يزول به الحرج وتدفع به المشكلة (دوا، دخل، ٢٨١، ٨)

- استحسان الضرورة، أن يوجد في المسألة ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضياتها. مثل تطهير الأحواض والآبار، فإنه لا يمكن تطهيرها إذا أخذنا بالقياس (عج، أصل، ٢٢٩، ١٧)

استحسان عند الحنفية

- الاستحسان عند الحنفية، ... نوعان متباينان: فأحدهما - وهو الاستحسان القياسي - إنما هو ضرب من القياس إذ هو ترجيح قياس خفي الملحظ قويّ المبنى على قياس ظاهر متبادر، لكنه ضعيف عند تعدّد وجوه القياس وتعارضها في مسألة ما. فهذا الاستحسان هو في الواقع أحد قياسين. والثاني - وهو استحسان الضرورة - هو في الحقيقة ضرب من الاستصلاح، أي فرع من قاعدة المصالح المرسلّة، لأن فيه عدولاً عن مقتضى حكم القياس في قضية إلى حكم آخر إذا كان ذلك القياس يؤدّي إلى حرج غير عادي، أو إلى ضرر غالب، أي أعظم من المصلحة. وذلك الحكم المعدول إليه يقوم على أساس نفي الحرج، ودفع الضرر الغالب من طريق التطبيق لأحكام الشريعة. أما عند المالكية فإن الاستحسان هو دائماً فرع من

القياس الخفي الأقوى، لأن المصلحة هي الوصف المناسب، وهي تصلح علة في القياس عندهم، فيكون بها التعارض مع العلة الخاصة (زرق، صلح، ٧٨، ١٤)

- الاستحسان القياسي وهو أن يعدل بالمسألة عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلى حكم آخر بقياس أدق وأخفى من الأول لكنه أقوى حجة وأسد نظراً (دوا، دخل، ٢٨١، ٥)

استحقاق عقلي

- ما كَيْفِيَّةُ الاستحقاقِ العقلي؟ قلنا: هُوَ عَلَى ضَرْبَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا اسْتِحْقَاقُ عَيْنٍ، وَالْآخَرُ اسْتِحْقَاقُ بَدَلٍ فَأَمَّا اسْتِحْقَاقُ الْعَيْنِ؛ فَكَالْعَصَبِ لِلشَّيْءِ الْمُعَيَّنِ. وَأَمَّا اسْتِحْقَاقُ الْبَدَلِ، فَمِثَالُهُ أَنْ يَقُوتَ رَدُّ الْمَغْضُوبِ بِعَيْنِهِ، فَيُلْزَمَ بِدَلِّهِ. فَإِنْ كَانَ لَهُ بَدَلٌ يَسُدُّ مَسَدَهُ فِي الْأَغْرَاضِ الْمَقْصُودَةِ، تَعَلَّقَ وَجُوبُ الرَّدِّ بِالْبَدَلِ، وَجَرَى مَجْرَى الْعَيْنِ. فَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ لَهُ بَدَلٌ هَذِهِ صِفَتُهُ، فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنْ مُرَاضَاةٍ وَمُصَالَحَةٍ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُمَا (م، ذر، ٢٢٤، ١٣)

استخبار

- للخبر صيغة تدلّ عليه بنفسه في اللغة. وقالت الأشعرية: ليس للخبر صيغة تدلّ عليه بنفسه. وقالت المعتزلة: الخبر إنما يصير خبراً بشرط أن ينضم إلى اللفظ قصد المخبر إلى الإخبار به، كما قالوا في الأمر والنهي. لنا: هو أن أهل اللسان قَسَمُوا الكلام فقالوا: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار. فالأمر قولك: افعل. والنهي، قولك: لا تفعل. والخبر، قولك: زيد في الدار. والاستخبار، قولك: أزيد في الدار؟ وهذا يدلّ على أن هذا اللفظ موضوع

- الاستحسان عند الحنفية، ... نوعان متباينان: فأحدهما) - وهو الاستحسان القياسي - إنما هو ضرب من القياس إذ هو ترجيح قياس خفي الملحظ قويّ المبنى على قياس ظاهر متبادر، لكنه ضعيف عند تعدّد وجوه القياس وتعارضها في مسألة ما. فهذا الاستحسان هو في الواقع أحد قياسين. والثاني) - وهو استحسان الضرورة - هو في الحقيقة ضرب من الاستصلاح، أي فرع من قاعدة المصالح المرسله، لأن فيه عدولاً عن مقتضى حكم القياس في قضية إلى حكم آخر إذا كان ذلك القياس يؤدّي إلى حرج غير عادي، أو إلى ضرر غالب، أي أعظم من المصلحة. وذلك الحكم المعدول إليه يقوم على أساس نفي الحرج، ودفع الضرر الغالب من طريق التطبيق لأحكام الشريعة. أما عند المالكية فإن الاستحسان هو دائماً فرع من نظرية المصالح، لأن الاستحسان عندهم نوع واحد هو العدول عن القياس رعاية لمصلحة تعارضه في مسألة معيّنة. فهم لا يسمّون القياس الخفي (استحساناً) وإنما هو "قياس" باقي على أصل اسمه (زرق، صلح، ٥٥، ٩)

- يتفق رأيهم (مذهب الزيدية) في الاستحسان القياسي واستحسان السنّة مع رأي الحنفية تماماً، ويختلف قليلاً عنهم في النوعين الآخرين. فاستحسان القياس عندهم أيضاً هو ترجيح قياس خفي قوي على قياس ظاهر جلي لكنه أضعف علة وتأثيراً. وهم يتركون القياس استحساناً لأجل مصلحة جزئية في المحل ولكنهم لا يسمّون هذا الاستحسان ضرورة كما يقول الحنفية، بل يُلحقونه بالاستحسان القياسي فيعتبرون المصلحة الجزئية هي وجه

وجعل دلالة الفعل على المحل وهو المفعول به، وعلى الباعث يعني الذي بعث على الفعل، وهو المفعول لأجله، وعلى المصاحب وهو المفعول معه من قبيل هذه الدلالة، وأنكره الأمدى، وقال: دلالة الفعل على المحل والباعث والمصاحب من قبيل دلالة الالتزام عندنا إلا أن المكان يلزم جميع الأفعال متعدّيها ولازمها ما وقع فيها عمداً وسهواً، والمحل إنما يلزم من الأفعال المتعدّي خاصة، والباعثة إنما تلزم من الأفعال ما ويوقعه القاصد للإيقاع، ولا يلزم فعل الساهي والنائم، والمصاحب إنما يلزم ما يشرك فيه الفاعل غيره (زر، بحر، ٢، ٤٥، ١٢)

- لا يسمّى الطلب من الداني إلى العالي أمراً، بل يسمّى (استدعاء). وكذا لا يسمّى الطلب من المساوي إلى مساويه في العلو أو الحطة أمراً، بل يسمّى (التماساً)، وإن استعلى الداني أو المساوي وأظهر علوه وترفعه وليس هو بعالٍ حقيقة. أما العالي فطلبه يكون أمراً وإن لم يكن متظاهراً بالعلو (مظ، مصف، ١، ٥٨، ٢٤)

إستدلال

- الاستدلال. هو طلب الدلالة والنظر فيها، للوصول إلى العلم بالمدلول (جص، فص، ٤، ١٨، ٩)

- الاستدلال على ضربين: أحدهما: يوصل إلى العلم بالمدلول. وهو النظر في دلائل العقلية، إذا نظر فيها من وجه النظر. وكثير من دلائل أحكام الحوادث التي ليس عليها إلا دليل واحد، قد كلّفنا فيها إصابة المطلوب. والضرب الثاني: يوجب غلبة الرأي وأكبر الظن، ولا يقضي إلى العلم بحقيقة المطلوب.

للخبر، يدلّ عليه بنفسه (شي، تبص، ٢٨٩، ٨)
- الاستخبار: طلب الخبر، أو السؤال عن الخبر. وعلى هذا يصحّ من الله سبحانه الاستخبار (جون، جهك، ٣٤، ١)
- اتّفق الأصوليون على أن اسم الأمر، حقيقة في القول المخصوص، وهو قسم من أقسام الكلام. ولذلك قسّمت العرب الكلام إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعد ونداء (أمد، حكم، ٢، ١٨٨، ١٤)

إستخراج مناط الحكم

- إستخراج مناط الحكم أو تخريجه، ذلك باستنباطه في حال عدم ذكر مناط الحكم والتصريح بالعلّة. وهذا تحوّل في استنباط المناط نحو استخراج العلّة بالرأي والنظر. مثل استخراج سبب تحريم الخمر لعلّة الإسكار. وتكتسي عملية الاستنباط دوراً وفعللاً مهمّين في الاجتهاد الفقهي، وخلالها تتمّ عملية التفتيش عن العلّة. ويستخدم الأصوليون طريقة السبر والتقسيم في البحث عن العلّة واستخراج مناط الحكم (عج، أصل، ٢٨٩، ٦)

إستدراج

- الاستدراج، فقال: هو العبد يذنب الذنب فيملي له ويجدّد له عندها النعم فتلهيه عن الاستغفار من الذنوب فهو مستدرج من حيث لا يعلم (كل، كف، ٢، ٤٥٢، ٩)

إستدعاء

- دلالة الاستدعاء... إنحصار الدلالات في الثلاث هو المشهور، وزاد الجزولي من النحويين دلالة رابعة وسماها: بالاستدعاء،

من باب الاجتهاد مجازًا لا حقيقة (جص،
فص ٤، ١٢، ١٠)

- الاستدلال هو ترتيب اعتقادات أو ظنون،
ليتوصل بها إلى الوقوف على الشيء باعتقاد أو
ظن (بص، مع ١، ١٠، ٨)

- الاستدلال هو ترتيب علوم يتوصل به إلى علم
آخر. فكل ما وقف وجوده على ترتيب علوم،
فهو مستدل عليه (بص، مع ٢، ٥٥٢، ١٢)

- الاستنباط ضربان: قياس، واستدلال (بص،
مع ٢، ٩٢٩، ١٥)

- من الاستدلال ما يؤدي إلى مذهب صحيح إذا
كان الاستدلال صحيحًا مرتبًا ترتيبًا قويًا (حز،
حكا ١٤، ٨)

- الاستدلال - طلب الدليل من قبل معارف
العقل ونتائجه أو من قبل إنسان يعلم (حز،
حكا ١، ٣٩، ١٥)

- الاستدلال هو غير الدليل، لأنه قد يستدل من
لا يقع على الدليل وقد يوجد الاستدلال وهو
طلب الدليل ممن لا يجد ما يطلب، وقد يرد
الدليل مهاجمة على من لا يطلبه، إما بأن
يطالعه في كتاب، أو يخبره به مخبر، أو يثوب
إلى ذهنه دفعة، فصح أن الاستدلال غير
الدليل، وصح أن دليلنا غير خارج عن النص أو
الإجماع أصلًا، وأنه إنما هو مفهوم اللفظ فقط
(حز، حكا ٥، ١٠٧، ٢١)

- الإجتهد إنما هو طلب الحقيقة من الوجوه
المؤدية إليها، لا من حيث لا يؤدي إليها،
والطلب كما ذكرنا هو الاستدلال، فالاستدلال
والاجتهاد شيء واحد، وقد يستدل من لا يقع
على حقيقة الدليل (حز، حكا ٥، ١٣٩، ١١)
- الاستدلال: هو التفكير في حال المنظور فيه
طلبًا للعلم بما هو نظر فيه، أو لغلبة الظن إن

وذلك في أحكام الحوادث التي طريقها
الاجتهاد، ولم يكلف فيها إصابة المطلوب.
إذا لم يُنصّب الله تعالى عليه دليلًا قاطعًا يُقضي
إلى العلم به، فيستقى ذلك دليلًا على وجه
المجاز، تشبيهًا له بدلائل العقلية ودلائل
أحكام الحوادث التي ليس لها إلا دليل واحد
(جص، فص ٤، ٩، ٢٠)

- الاجتهاد في الشرع ينتظم ثلاثة معان: أحدها:
القياس الشرعي على علة مستنبطة، أو
منصوص عليها، فيرد بها الفرع إلى أصله،
وتحكم له بحكمه بالمعنى الجامع بينهما. وإنما
صار هذا من باب الاجتهاد - وإن كان قياسًا -
من قبل أن تلك العلة لما لم تكن موجبة للحكم
لجواز وجودها عارية منه وكانت كالأمارة،
وكان طريق إثباتها علامة للحكم: الاجتهاد،
وغالب الظن لم يوجب ذلك لنا العلم
بالمطلوب، فلذلك كان طريقه الاجتهاد.
والضرب الآخر من الاجتهاد: هو ما يغلب
في الظن من غير علة يجب بها قياس الفرع على
الأصل، كالاجتهاد في تحرّي جهة الكعبة لمن
كان غائبًا عنها، وكتقويم المستهلكات، وجزاء
الصيد، والحكم بمهر المثل، ونفقة المرأة،
والمتعة، ونحوها. فهذا الضرب من الاجتهاد،
كلّفنا فيه الحكم بما يؤدي إليه غالب الظن، من
غير علة يقاس بها فرع على أصله. والضرب
الثالث: الاستدلال بالأصول على ما سنذكره
بعد فراغنا من ذكر وجوه القياس (جص،
فص ٤، ١٢، ٨)

- يصح إطلاق لفظ الاستدلال على العقلية
والشرعية جميعًا، لأننا قد نقول: استدللنا
على حكم الحادثة من طريق القياس، ومن جهة
الاجتهاد، وإنما سمّي ذلك استدلالًا فيما كان

- كان مما طريقه غلبة الظن (بج، حكف، ١، ٤٧، ١٤)
- لا يجوز الاستدلال بالقرائن. هذا قول أكثر أصحابنا، وذهب بعض أصحابنا إلى صحة الاستدلال به (بج، حكف، ٢، ٦٠٦، ١١)
- الاستدلال بالقرآن لا يجوز. ومن أصحابنا من قال: يجوز، وهو قول المزنّي. لنا: هو أن كل واحد من اللفظين المقترنين يقتضي غير ما يقتضيه الآخر، فلا يحمل أحدهما على ما يحمل عليه الآخر من جهة اللفظ، كما لو وردا غير مقترنين، ويدلّ عليه هو أنه إذا جمعت بين شيئين علة في حكم، لم يجب أن يستويا في جميع الأحكام، فكذاك إذا جمعهما لفظ صاحب الشرع، لم يجب أن يستويا في جميع الأحكام (شي، تبص، ٢، ٢٢٩)
- القياس والاستدلال طريق لإثبات الأحكام في العقلية. وذهب بعض الناس إلى إبطال ذلك. لنا: أنّا نرى في مسائل الأصول مذاهب مختلفة، وأقاويل متكافئة، لا طريق إلى معرفة الصحيح منها من الفاسد إلا بالنظر والاستدلال، فدلّ على أن ذلك واجب (شي، تبص، ٣، ٤١٦)
- الاستدلال هو طلب الدليل، وقد يكون ذلك من السائل للمستؤل وقد يكون من المستؤل في الأصول (شي، جا، ٣، ٢٦)
- الاستدلال: هو طلب الدلالة. وقد يكون ذلك بالنظر والرؤية. وقد يكون بالسؤال عنها (جون، جهك، ٤٧، ١٠)
- الاستدلال هو ترتيب علوم يتوصّل بها إلى علم آخر فكل ما وقف وجوده على ترتيب علوم فهو مستدلّ عليه، والعلم الواقع بالتواتر هذه سبيله (كلو، تم، ٣، ٢٤، ٢)
- القياس العقلي والاستدلال، طريق لإثبات الأحكام العقلية، نصّ عليه، وبه قال عامة العلماء، وقال قوم حجج العقول باطلة، والنظر حرام والواجب التقليد. ودليلنا: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَكْفُلُوا أَنْفُسَهُمُ﴾ (الحشر: ٢) (كلو، تم، ٣، ٣٦٠، ٩)
- ليس تقليد أحدهما بأولى من تقليد الآخر، فلا بدّ من اجتهاد واستدلال، ولأنّ المقلّد يجوز كذبه، فلا يمكن إدراك الحق من جهته (كلو، تم، ٣، ٣٦٢، ١٣)
- الاستدلال عبارة: عن استحضار العلم بأمر يلزم من وجودها وجود المطلوب. واستحضار العلم بالشيء - متوقّف على وجود ذلك الشيء: فالاستدلال متوقّف على وجود الدليل (رز، مح، ٢، ٦٠، ١٥)
- (الاستدلال) في اللغة فهو استفعال من طلب الدليل والطريق المرشد إلى المطلوب. وأمّا في اصطلاح الفقهاء، فإنّه يُطلَقُ تارةً بمعنى ذكر الدليل، وسواء كان الدليل نصّاً أو إجماعاً أو قياساً أو غيره؛ ويُطلَقُ تارةً على نوع خاص من أنواع الأدلّة (أمد، حكم، ٤، ١٦١، ٥)
- الاستدلال يُطلق على ذكر الدليل ويُطلق على نوع خاص، وهو المقصود، فقليل ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس، وقيل ولا قياس علة، فيدخل نفي الفارق والتلازم، وأما نحو وجد السبب أو المانع أو فقد الشرط فقليل دعوى دليل وقيل دليل، وعلى أنه دليل قيل استدلال وقيل إن أثبت بغير الثلاثة (حا، تلو، ٢، ٢٨٠، ٢٣)
- مدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بي المختلفين؛ فإنه إما استدلال بمعين على معين أو بمعين على عام،

والاستصحاب، وقيل والاستحسان وقيل المصالح المرسلة (نف، نهى، ٢، ١٧، ٣٢)

- كان الشافعي رضي الله عنه يسمي القياس استدلالاً، لأنه فحصٌ ونظر، ويسمي الاستدلال قياساً، لوجود التعليل فيه (زر، بحر، ٥، ١١، ١٢)

- الاستدلال وهو في اصطلاحهم ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس. لا يقال هذا من تعريف بعض الأنواع ببعض وهو تعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء بل هو تعريف للمجهول بالمعلوم لأنه قد سبق العلم بالنص والإجماع والقياس. واختلفوا في أنواعه فقليل هي ثلاثة: (الأول) التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة وإلا كان قياساً. (الثاني) استصحاب الحال. (الثالث) شرع من قبلنا. قالت الحنفية ومن أنواعه نوع رابع وهو الاستحسان وقالت المالكية ومن أنواعه نوع خامس وهو المصالح المرسلة (شو، فح، ٢١٩، ٢٤)

- (الاستدلال على) أنواع: الأول التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة وإلا كان قياساً. الثاني استصحاب الحال. الثالث شرع من قبلنا وقالت الحنفية. الرابع منها الاستحسان وقالت المالكية. الخامس منها هو المصالح المرسلة (صد، أمل، ١٧٤، ٩)

- "من الاستدلال: المصالح المرسلة، وهي عبارة عن وصف مناسب ترتبت عليه مصلحة العباد، واندفعت به عنهم مفسدة، لكن الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه ولا بجنس في شيء من الأحكام، ولم يُعلم منه إلغاء له وبذلك سمي مرسلاً، لأن المرسل في اللغة المطلق، فكأن هذا الوصف المناسب قد أُطلق عن الاعتبار والإهدار". ((محمد عبد الله بن حميد

أو بعام على معيّن أو بعام على عام؛ فهذه الأربعة هي مجامع ضروب الاستدلال (جو، علم، ١، ١٣١، ٥)

- الأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبهة، وقد وردت كلها في القرآن (جو، علم، ١، ١٣٣، ٢٢)

- الاستدلال بالأصل الأعم على الفرع الأخص غير صحيح؛ لأن الأصل الأعم كليّ، وهذه القضية المفروضة جزئية خاصة، والأعم لا إشعار له بالأخص، فالشرع وإن اعتبر كليّ المصلحة من أين يُعلم اعتباره لهذه المصلحة الجزئية المتنازع فيها؟ فالجواب أنّ الأصل الكليّ إذا انتظم في الاستقراء يكون كليّاً جارياً مجرى العموم في الأفراد (شط، وفق، ١، ٤٠، ٦)

- الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض. والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض. وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، ولّا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأنّ الاستدلال بالمنقولات لا بدّ فيه من النظر، كما أنّ الرأي لا يعتبر شرعاً إلّا إذا استند إلى النقل. فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة. وأما الثاني فالقياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه، إمّا باتفاق وإمّا باختلاف. فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا؛ لأنّ ذلك كلّهما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد. ويلحق بالضرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنّها راجعة إلى أمر نظري (شط، وفق، ٣، ٤١، ٨)

- (الاستدلال) ثلاثة التلازم وشرائع من قبلنا

السالمي الإباضي في كتابه "طلعة الشمس"،
شرح الألفية السمتة "شمس الأصول" ((
(زرق، صلح، ٨١، ٤)

والاستصلاح والاستصحاب فيكون غير
مرادف للاجتهاد بل يكون نوعاً منه (شل،
صلص، ٥١، ١٢)

- الاستدلال في اللغة، هو استفعال من طلب
الدليل والطريق المرشد إلى المطلوب. وأما
في اصطلاحات الفقهاء، "فإنه يُطلق تارة
بمعنى ذكر الدليل، وسواء كان الدليل نصاً أو
إجماعاً أو قياساً أو غيره. ويُطلق تارة على نوع
خاص من أنواع الأدلة...". وهي ما تسمى
استصلاحاً واستحساناً (عج، أصل، ٢٢٢، ٣)
- الاستدلال؛ فهو مُسْتَدَلٌّ مِنَ الدَّلِيلِ، وَكُلٌّ مَن
تَوَصَّلَ بِدَلَالَةٍ إِلَى حَكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ كَانَ
مُسْتَدِلًّا عَلَيْهِ، سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ الدَّلِيلُ نَصًّا، أَوْ
قِيَاسًا، عِنْدَ مَنْ جَعَلَ الْقِيَاسَ الشَّرْعِيَّ دَلَالَةً فِي
الشَّرْعِ، فَصَارَ قَوْلُنَا "استدلال" أَعْمَ مِنْ قَوْلِنَا
"قياس" (م، ذر، ٢، ٦٧٢، ٢)

استدلال باستقراء

- الاستدلال بالاستقراء فهو عبارة عن تصفّح
أمر جزئية ليحكم بحكمها على مثلها كقولنا
في الوتر: ليس بقرص، لأنه يؤدّي على الراحلة
والفرض لا يؤدّي عليها، فيقال لم قلتم إن
الفرض لا يؤدّي عليها؟ قلنا بالاستقراء، إذ
رأينا القضاء والنذر والأداء لا يؤدّي عليها
(قد، روض، ٣٠، ١٠)

استدلال بإشارة النص

- الاستدلال بإشارة النصّ فهو: العمل بما ثبت
بنظمه لغة، لكنه غير مقصود ولا سيق له النص،
وليس بظاهر من كل وجه، حتى لا يفهم بنفس
الكلام في أول ما قرع سمعه من غير تأمل،
فسمّيناه إشارة (نس، كشف، ١، ٣٧٥، ١)
- الاستدلال بإشارة النص ... هو العمل بما

- الدليل في اللغة يطلق على الدالّ أي المرشد.
وهو الناصب للدليل الهادي إلى أي شيء حسّي
أو معنوي. كما يطلق على ما يستدلّ به أي ما
به الإرشاد. جاء في مختار الصحاح: الدليل ما
يستدلّ به أو الدالّ أيضاً وقد دلّه على الطريق
دلالة ودلالة. فالعلامات التي توضع في مفترق
الطرق لتدلّ عليها تسمى دليلاً، والذي وضعها
يسمّى دليلاً أيضاً، والخير بالطريق إذا سار مع
شخص ليدلّه عليه يسمى دليلاً كما أن كلامه
المرشد إليه يسمى دليلاً أيضاً. وفي الاصطلاح
الشرعي يراد به ما يمكن التوصل بالنظر
الصحيح فيه إلى حكم شرعي على سبيل القطع
أو الظن. وخصّه فريق من العلماء. بما يستفاد
منه حكم قطعي، وأما ما يستفاد منه حكم ظني
فيسمى أمانة. وعلى الأول ينقسم الدليل إلى
قطعي وظني. كما ينقسم على الرأيين إلى نقلي
كالنصوص والعرف والإجماع، وعقلي
كالقياس والاستحسان والاستصلاح كما
سيأتي توضيحه. والاستدلال لغة هو طلب
الدليل للاهتداء إلى أي شيء حسّي أو معنوي.
وفي اصطلاح الأصوليين. هو طلب الدليل
الشرعي للتوصل بالنظر الصحيح فيه إلى الحكم
الشرعي. غير أنهم اختلفوا في ذلك الدليل
المطلوب. فالجمهور يذهبون إلى أنه مطلق
الدليل. سواء كان نصّاً من القرآن أو السنة أو
غير نص كالإجماع والقياس والاستصلاح
وغيرها. وهو بهذا المعنى يرادف الاجتهاد.
ويرى البعض أنه دليل خاص وهو ما عدا النص
والإجماع والقياس، فيشمل الاستحسان

ثبت بنظمه أخرج الثابت بدلالة النص لأنه ثابت
لمعنى في النظم، وقوله لغة خرج به الاقتضاء
فإنه لا يثبت لغة بل إنما يدل عليه النص لتوقفه
عليه شرعاً فثبوته بالشرع لا باللغة، وقوله لكنه
غير مقصود أخرج الاستدلال بعبارة النص،
وقوله ولا سيق له النص تأكيد، وقوله وليس
بظاهر من كل وجه بيان لتسميته بهذا الاسم.
كذا في ابن نجيم وأخرج به الشلبي في شرح
المغني الظاهر لأن الظاهر وإن كان الكلام غير
مسوق له إلا أنه ظهر المراد به للسامع بصيغته
بلا تأمل (عا، نس، ١٠٠، ٢٢)

إستدلال بدلالة النص

- الاستدلال بدلالة النص؛ وهو ما كان
المسكوت عنه أولى بالحكم أو مساوياً، مثل
قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِهَتِنَا﴾
(النساء: ١٠) ونحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا
أُفٍّ﴾ (الإسراء: ٢٣) يفهم من الأول حرمة
إحراقها مساوياً، ومن الثاني حرمة الضرب
بالأولى (سو، حصل، ٢٢٢، ٥)

إستدلال بعبارة النص

- الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بظاهر ما
سبق الكلام، وأريد به قصداً، ويعلم قبل التأمل
أن ظاهر النص متناول له (نس، كشف، ١،
٣٧٤، ١٢)

- الوقوف على المعنى المراد: وهو أربعة أيضاً،
لأن المفهوم إن استفيد من المنظوم، فإن كان
مسوقاً له فهو الاستدلال بعبارة النص، وإلا
فإن لم يتوقف صحة النص عليه فهو بالإشارة،
وإن توقفت فبالاقتضاء، وإن استفيد من
المفهوم اللغوي فهو بالدلالة، وإلا فهو
الاستدلالات الفاسدة، وكذلك الاستقراء
(سو، حصل، ٢٢١، ٢)

- الاستدلال بعبارة النص؛ فهو ما سبق الكلام
لأجله وكان مقصوداً أولاً، نحو قوله تعالى:
﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْعُرُوفِ﴾ (البقرة:

- الاستدلال بإشارة النص؛ فهو ما لم يسق
الكلام لأجله، ولم يكن مقصوداً أولاً بل ثانوياً
(سو، حصل، ٢٢١، ١٢)

إستدلال بأقل ما قيل

- الاستدلال بأقل ما قيل، فهو ضرب من
الاستصحاب حال براءة الذمة وهو دليل
صحيح، وقال بعضهم: ليس بصحيح (كلو،
تم، ٤، ٢٦٧، ٥)

إستدلال بالمعنى

- المعنى لما كان مفهوماً من النظم والعبارة
يسمى الاستدلال به استدلالاً بالعبارة ولكنه في
الحقيقة الاستدلال بالمعنى الثابت بالعبارة
فصلح أن يكون من أقسام المعنى (مل،
مرق، ١، ١١١، ٢٢)

إستدلال بدلالة الإقتضاء

- الاستدلال بدلالة الإقتضاء: وأما اقتضاء
النص: فهو المعنى الذي لم يوجب النص
حكماً إلا بشرط تقدمه عليه، فصار ذلك الشرط

إستدلال الذي ليس بقياس

- الاستدلال الذي ليس بقياس، فإنه إن كان استدلالاً بعلّة وأمانة فلا بد من الاستدلال عليها (بص، مع ٢، ٩٣٢، ١)

إستدلال شرعي

- كل استدلال شرعي مبني على مقدمتين: إحداهما شرعية، وفيها من النظر ما فيها، ومقدمة نظرية تتعلق بتحقيق المناط، وليس كل مناط معلوماً بالضرورة، بل الغالب أنّه نظري فقد صار غالب أدلة الشرع نظرية (شط، وفق ٣، ٨٩، ١٣)

إستدلال عقلي

- الاستدلال العقلي في كل ما تنتجه براهين المنطق قائم على الربط بين الأمور بالمماثلة الثابتة فيها ليتوافر الشرط في إنتاج المقدمات لتتائجها، وإن هذه المماثلة لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة إلا بالاعتماد على البديهية المقررة الثابتة، وهي أن التماثل يوجب التساوي في الحكم (زه، زهص، ٢١٩، ٩)

إستدلال على الأحكام

- الاستدلال على الأحكام ضربان: استدلال بدليل شرعي، كالخطاب، والأفعال، والقياس؛ واستدلال بالبقاء على حكم العقل (بص، مع ٢، ٩٠٧، ٦)

- صفة المكلف التي معها يمكن الاستدلال على الأحكام، هي كونه عالماً بقبّح القبيح، وبوجوب الواجب، وبأنه عالم غني عن فعل القبيح وعن الإخلال بالواجب (بص، مع ٢، ٩٠٨، ٩)

٢٣٣)، الآية مساقاة لإثبات النفقة على الآباء، فهي عبارة، والعبارة والإشارة سواء في إيجاب الحكم، لأن كل واحد منهما ثابت بالنظم، لأن الأولى أولى عند التعارض، لتقويتها بالسوق، كما تقدّم الإشارة على الدلالة، والدلالة على الاقتضاء (سو، حصل، ٢٢١، ٦)

إستدلال بمعين على عام

- الاستدلال بالمعين على العام فلا يتم إلا بالتسوية بين المتماثلين، إذ لو جاز الفرق لما كان هذا المعين دليلاً على الأمر العام المشترك بين الأفراد (جو، علم، ١، ١٣١، ١٧)

إستدلال بمعين على معين

- الاستدلال بالمعين على المعين: هو الاستدلال بالملزوم على لازمه، فكل ملزوم دليل على لازمه، فإن كان التلازم من الجانبين كان كل منهما دليلاً على الآخر ومدلولاً له، وهذا النوع ثلاثة أقسام. أحدها: الاستدلال بالمؤثر على الأثر، والثاني: الاستدلال بالأثر على المؤثر، والثالث: الاستدلال بأحد الأثرين على الآخر. فالأول: كالاستدلال بالنار على الحريق. والثاني: كالاستدلال بالحريق على النار. والثالث: كالاستدلال بالحريق على الدخان، ومدار ذلك كله على التلازم، فالتسوية بين المتماثلين هو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين على الآخر، وقياس الفرق هو الاستدلال بانتفاء أحد الأثرين على انتفاء الآخر، أو بانتفاء اللازم على انتفاء ملزومه، فلو جاز التفريق بين المتماثلين لانسدت طرق الاستدلال وغلقت أبوابه (جو، علم، ١، ١٣١، ٨)

إستدلال على علية الحكم

- الاستدلال على علية الحكم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مما أهمله أكثر الأصوليين. وقد ذكره القاضي في "التقريب". وصورته أن يفعل فعلاً بعد وقوع شيء، فيعلم أن ذلك الفعل إنما كان لأجل ذلك الشيء الذي وقع (زر، بحر، ٢٠٥، ١٨)

إستدلال على فساد الشيء

- الاستدلال على فساد الشيء بعدم الدليل على صحته جوّزه ابن القطان: قال: وكان شيخنا أبو علي بن أبي هريرة يستعمله كثيراً، إذا سئل عن مسائل فليل: ما أنكرت منها؟ يقول: لأنه لا دلالة تدل على صحته انتهى (زر، بحر، ٣، ٧)

- الاستدلال على فساد الشيء بفساد نظيره قال الصيرفي: كل دليل دل على صحته شيء بالإثبات أو النفي، فهو دال على فساد ضده إذا كان لا بُد له من ذلك الضد، لاستحالة اجتماع الشيء وضده (زر، بحر، ٦، ٨، ١)

إستدلال مرسل

- الاستدلال المرسل في الشرع لا يتصور حتى نتكلم فيه بنفي أو إثبات. إذ الوقائع لا حصر لها. وكذا المصالح (غز، من، ٣٥٩، ٤)
- الكلام في القياس، في المناسب الذي اعتبره الشارع أو ألغاه، والكلام فيما جهل حاله، أي سكت الشرع عن اعتباره وإهداره، وهو المعبر عنه بـ "المصالح المرسلة". ويلقب بـ "الاستدلال المرسل". ولهذا سميت "مرسلة"، وعبر عنه الخوارزمي في "الكافي" بـ "الاستصلاح" (زر، بحر، ٦، ٧٦، ٤)

- الاستدلال المرسل (أو المصالح المرسلة) وأطلق إمام الحرمين وابن السمعاني عليها اسم الاستدلال. قال الخوارزمي والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد عن الخلق. قال الغزالي هي أن يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب عقلاً ولا يوجد أصل متفق عليه. وقال ابن برهان هي ما لا تستند إلى أصل كلي ولا جزئي. وقد اختلفوا في القول بها على مذاهب: (الأول) منع التمسك بها مطلقاً وإليه ذهب الجمهور. (الثاني) الجواز مطلقاً وهو المحكي عن مالك قال الجويني في البرهان وأفرط في القول بها حتى جرّه إلى استحلال القتل وأخذ المال لمصالح يقتضيها في غالب الظن وإن لم يجد لها مستنداً، وقد حكى القول بها عن الشافعي في القول القديم وقد أنكر جماعة من المالكية ما نسب إلى مالك من القول بها ومنهم القرطبي، وقال ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى عدم الاعتماد عليها وهو مذهب مالك، قال وقد اجترأ إمام الحرمين الجويني وجازف فيما نسبته إلى مالك من الإفراط في هذا الأصل وهذا لا يوجد في كتب مالك ولا في شيء من كتب أصحابه (شو، فح، ٢٢٥، ٤)

إستدلال معتبر

- "الاستدلال المعتبر" وليس هذا بعد القياس الصحيح سوى قاعدة الاستحسان والاستصلاح فيما لا نص عليه (زرقي، صلح، ٧٢، ٦)

إستسلام

- الاستسلام وضده الاستكبار (كل، كف، ١، ٢٢)

إستشهاد

- الاستشهاد: فطلب الشهادة. وفي عُرْف الفقهاء: طلب الموافق لما ادّعاه، أو طلبُ وفقِّ الدعوى (جون، جهك، ٧٠، ١٤)

إستصحاب

- الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير أو مع انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب (غز، مس، ١، ٢٢٣، ٣)

- الاستدلال بأقل ما قيل، فهو ضرب من الاستصحاب حال براءة الذمة وهو دليل صحيح، وقال بعضهم: ليس بصحيح (كلو، تم، ٤، ٢٦٧، ٥)

- لا معنى للمعجزة إلا فعلٌ خارقٌ للعادة، ولا يحصل فعلٌ خارقٌ للعادة إلا عند تقرر العادة، ولا معنى للعادة إلا أن العلم بوقوعه - على وجه مخصوص في الحال - يقتضي اعتقاد أنه لو وقع - لما وقع إلا على ذلك الوجه. وهذا عينُ "الاستصحاب" (رز، مح، ٢، ١٦٤، ١٥)

- الاستصحاب إذن عبارة عن التمسك بجليل عقلي أو شرعي، وليس راجعاً إلى عدم الدليل بل إلى دليل ظن مع انتفاء المغير أو العلم به (قد، روض، ١٣٨، ٢١)

- الاستصحاب: ومعناه أن اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال (قر، نقح، ٤٤٧، ٤)

- الاستصحاب إنما يتحقق في كل حكم عرف وجوبه أي ثبوته بدليل ثم وقع الشك في زواله كان استصحاب حال البقاء على ذلك أي على ذلك الوجوب، يعني كان جعل حال البقاء

مصاحباً للوجوب دليلاً موجباً أي ملزماً يصح الاحتجاج به على الخصم. (وعندنا هذا) أي الاستصحاب لا يكون للإيجاب أي لا يصلح للإلزام لكنها حجة دافعة أي يدفع إلزام الغير واستحقاقه (بنخ، بز، ٣، ٦٦٣، ٦)

- الاستصحاب: استفعال من الصحبة، وهي استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منقياً، وهو ثلاثة أقسام: استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه، واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع (جو، علم، ١، ٣٣٩، ٤)

- الإستصحاب؛ وهو كما في التحرير: الحكم ببقاء أمر محقق لم يظنّ عدمه. واختلف في حجته؛ فقليل حجة مطلقاً ونفاً كثير مطلقاً. واختار الفحول الثلاثة: أبو زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام أنه حجة للدفع لا للاستحقاق. وهو المشهور عند الفقهاء. والوجه أنه ليس بحجة أصلاً لأنّ الدفع استمرار عدمه الأصلي. لأنّ موجب الوجود ليس موجب بقاءه، فالحكم ببقائه بلا دليل، كذا في التحرير. ومما فرع عليه مسألة اشقص؛ إذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فأنكر المشتري ملك الطالب فيما في يده؛ فالقول له ولا شفعة له إلا ببيته (نج، نظر، ٨٣، ٥)

- (الاستدلال) ثلاثة التلازم وشرائع من قبلنا والاستصحاب وقيل والاستحسان، وقيل المصالح المرسلّة (نف، نهى، ٢، ١٧، ٣٢)

- الاستصحاب حجة لإبقاء ما كان على ما كان لا لإثبات ما لم يكن ولا للإلزام على الغير (نف، وضع، ٢، ١٠٢، ٥)

- عدالة الصحابة قال الأبياري: وليس المراد

كان ولم يظن عدمه، وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء، لا يقال يجوز أن يكون مشكوكه لعدم استلزامه رجحان عدم رجحان نقيضه، لأننا نقول يستلزمه بضميمة يتقن أنه قد كان (بد، بدخ ٣، ١٧٥، ٣)

- استصحاب (العموم أو النص) استصحاب (ما دلّ الشرع على ثبوته لوجود سببه) كثبوت الملك بالشراء (إلى ورود المغير) لها من إثبات الشرع ما نفاه العقل ومن مخصص أو ناسخ أو سبب عدم ما دلّ الشرع على ثبوته، أي كل من المذكورات (حجة) مطلقاً فيعمل به إلى ورود المغير وقيل ليس بحجة مطلقاً وقيل الأخير منها حجة في الدفع به عما ثبت دون الرفع به لما ثبت، كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فإنه دافع للإرث منه وليس برافع لعدم الإرث من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكاً جديداً، إذ الأصل عدمه وقيل هو حجة إن يعارضه ظاهر وإلا قدم الظاهر وقيل فيه غير ذلك والأصح الأول فيقدم الأصل على الظاهر (نص، لب، ١٣٨، ١٤)

- الاستصحاب أي استصحاب الحال لأمر وجودي أو عديمي عقلي أو شرعي. ومعناه أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاءه في الزمن المستقبل مأخوذ من المصاحبة وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيّره فيقال الحكم الفلاني قد كان فيما مضى وكلما كان فيما مضى ولم يظنّ عدمه فهو مظنون البقاء (شو، فح، ٢٢٠، ٢٦)

- الاستصحاب: فهو إبقاء ما كان على ما كان، بمجرد أنه لم يوجد دليل مزيل، وهو ليس بحجة عند الحنفية، والراجح عندهم أنه حجة في الدفع لا في الأخذ، وقال الشافعية:

بعدالتهم ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة، وطلب التزكية، إلا من يثبت عليه ارتكاب قاذح، ولم يثبت ذلك، والحمد لله، فنحن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى يثبت خلافه، ولا التفات إلى ما يذكره أهل السير، فإنه لا يصح (زر، بحر، ٤، ٣٠٠، ٢٠)

- استصحاب دلّ العقل أو الشرع على ثبوته ودوامه: كالملك عند جريان القول المقتضي له، وشغل الذمة عند جريان إتلاف أو التزام (زر، بحر، ٢٠، ١٠)

- استصحاب عدم الأصلي المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية: كبراءة الذمة من التكاليف حتى يدلّ دليل شرعي على تغييره، كنفي صلاة سادسة (زر، بحر، ٦، ٢٠، ١٥)

- المستدلّ يجعل الحكم الثابت بدليله في الماضي مصاحباً للحال أو يجعل الحال مصاحباً للحكم (وهو الاستصحاب) (مل، مرق ٢، ٣٦٥، ٢٩)

- الاستصحاب في الأصل على نوعين: استصحاب الواقع، كما يقال كائن فيبقى، حملة على التقادير الجائزة، كما يقول الحنفية لا تجب الكفارة على من أفطر بالوقاع، بعد ما انفرد عند القاضي بشهادة رؤية الهلال، وردّ شهادته، وإلا لوجب عليه بالأكل والشرب بالدليل الدالّ عليه، فيجاب بأنه لا يجب عليه باستصحاب الواقع، وذلك لأنّ عدم واقع في الواقع، وما هو كذلك واقع على التقادير الجائزة،... والثاني استصحاب الحال وهو المراد ههنا، مثل أن يقال الحكم الفلاني قد

ونفي ما كان منفيًا. أي بقاء الحكم نفيًا وإثباتًا، حتى يقوم دليل على تغيير الحال، فهذه الاستدامة لا تحتاج إلى دليل إيجابي، بل تستمر حتى يقوم دليل مُعَيَّر، ومثال ذلك إذا ثبتت الملكية في عين بدليل على حدوثها كشراء أو ميراث أو هبة أو وصية فإنها تستمر حتى يوجد دليل على نقل الملكية أو غيره، ولا

يكفي احتمال البيع، وكمن علمت حياته في زمن معيّن، فإنه يحكم باستمرار حياته حتى يوجد دليل على وفاته، فالمفقود مثلاً يحكم بحياته حتى يوجد ما يدلّ على الوفاة، أو يوجد من الأمارات ما يدلّ على الوفاة، ويحكم بالوفاة بناءً على هذه الأمارات (زه، زهص، ٢٩٥، ٢٠)

- الاستصحاب ليس في ذاته دليلًا فقهيًا ولا مصدرًا للاستنباط، ولكنه إعمال للدليل قائم وإقرار لأحكام ثابتة لم يحصل تغيير فيها (زه، زهص، ٣٠٣، ١٥)

- الاستصحاب لغة الملازمة وعدم المفارقة، واصطلاحًا جعل الحكم الثابت في الزمان الماضي مستمرًا إلى الزمان الحاضر حتى يقوم الدليل على التغيير فهو إبقاء ما كان على ما كان عليه. وسُمّي هذا النوع استصحابًا لأن المستدلّ يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبًا للحال ويجعل الحال مصاحبًا للحكم (برد، برص، ٣٣٨، ٣)

- الشكّ على نحوين: ١- أن تكون للمشكوك حالة سابقة وقد لاحظها الشارع أي قد اعتبرها وهذا هو مجرى (الاستصحاب). ٢- ألا تكون له حالة سابقة أو كانت ولكن لم يلاحظها الشارع. وهذه الحالة لا تخلو عن إحدى صور ثلاث: أ - أن يكون التكليف مجهولًا مطلقًا،

استصحاب العدم الأصلي، وهو نفي ما نفيه العقل ولم يثبت الشرع، كصوم رجب، واستصحاب العموم أو النص إلى ورود مخصص أو ناسخ؛ حجة، واستصحاب ما دلّ الشرع على وجوده لوجود سببه، كثبوت الملك بالشراء؛ حجة على الراجح (سو، حصل، ٢٤٥، ٦)

- الاستصحاب في اللغة: اعتبار المصاحبة: وفي اصطلاح الأصوليين: وهو الحكم على الشيء بالحال التي كان عليها من قبل، حتى يقوم دليل على تغيير تلك الحال، أو هو جعل الحكم الذي كان ثابتًا في الماضي باقياً في الحال حتى يقوم دليل على تغييره. فإذا سئل عن حكم عقد أو تصرف، ولم يجد نصًا في القرآن أو السنة ولا دليلًا شرعيًا يطلق على حكمه، حكم بإباحة هذا العقد أو التصرف بناءً على أن الأصل في الأشياء الإباحة، وهي الحال التي خلق الله عليها ما في الأرض جميعه، فما لم يقم دليل على تغييرها فالشيء على إباحته الأصلية (خل، خلص، ٩١، ١٠)

- الاستصحاب آخر دليل شرعي يلجأ إليه المجتهد لمعرفة حكم ما عرض له. ولهذا قال الأصوليون: إنه آخر مدار الفتوى وهو الحكم على الشيء بما كان ثابتًا له ما دام لم يقم دليل يغيّره (خل، خلص، ٩٢، ٤)

- الاستصحاب معناه المصاحبة أو استمرار الصحة، أما معناه اصطلاحًا فقد ذكر تعريفان كلاهما جامع، فقد عرفه الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول: بأنه بقاء الأمر ما لم يوجد ما يغيّره. بمعنى أن ما ثبت في الماضي، فالأصل بقاءه في الزمن الحاضر والمستقبل. وعرفه ابن القيم: بأنه استدامة ما كان ثابتًا،

هذا الظن بأنه أمانة إذا قام الدليل القطعي على اعتباره ولا يلزم منه أن يكون نفس الاستصحاب أمانة. فاتضح أنه لا يصح توصيف الاستصحاب بأنه أمانة على جميع المباني فيه، وإنما هو أصل عملي لا غير (مظ، مصف ٢، ٢٤٩، ١٨)

- المنسوب إلى الأخباريين اعتبار الاستصحاب في خصوص الشبهة الموضوعية، وأما الشبهات الحكيمة مطلقاً فعلى القاعدة عندهم من وجوب الرجوع إلى قاعدة الاحتياط. وعلل ذلك بعضهم بأن أخبار الاستصحاب لا عموم لها ولا إطلاق يشمل الشبهة الحكيمة، لأن القدر المتيقن منها خصوص الشبهة الموضوعية، لا سيما أن بعضها وارد في خصوصها، فلا تعارض أدلة الاحتياط (مظ، مصف ٢، ٢٦٩، ٢٤)

- الاستصحاب في اللغة: طلب المصاحبة أو استمرار المصاحبة. وفي الاصطلاح. الحكم ببقاء أمر في الزمن الحاضر بناءً على ثبوته من الزمن الماضي ولم يظنّ عدمه حتى يقوم الدليل على تغييره. أو هو استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منقياً. ومعنى ذلك أنه إذا ثبت حكم في الماضي ولم يطرأ ما ينفيه فيحكم ببقائه في الحال بناءً على ذلك الثبوت السابق، وكذلك إذا ثبت نفي شيء في زمن مضى ولم يطرأ ما يشبهه فيحكم باستمرار نفيه في الحال بناءً على وضعه الأول. فكل ما علم وجوده وحصل الشك في عدمه يحكم ببقائه استصحاباً لذلك الوجود السابق حتى يقوم دليل يغير ذلك، فمن ادعى على آخر ديناً وأنكر المدعى عليه فإنه يحكم ببراءة ذمة المدعى عليه، لأن الأصل براءة الذمة حتى يثبت المدعى دعواه

أي لم يعلم حتى بجنسه. وهذه هي مجرى (أصالة البراءة). ب - أن يكون التكليف معلوماً في الجملة مع إمكان الاحتياط. وهذه مجرى (أصالة الاحتياط). ج - أن يكون التكليف معلوماً كذلك ولا يمكن الاحتياط. وهذه مجرى (قاعدة التخيير) (مظ، مصف ٢، ٢٣٦، ٦)

- (الاستصحاب): مأخوذة في أصل اشتقاقها من كلمة (الصحة) من باب الاستفعال، فتقول: استصحت هذا الشخص، أي اتخذته صاحباً مرافقاً لك. وتقول: استصحت هذا الشيء، أي حملته معك. وإنما صح إطلاق هذه الكلمة على هذه القاعدة في اصطلاح الأصوليين، فباعتبار أن العامل بها يتخذ ما يتقن به سابقاً صحيحاً له إلى الزمان اللاحق في مقام العمل. وعليه، فكما يصح أن تطلق كلمة الاستصحاب على نفس الإبقاء العملي من الشخص المكلف العامل كذلك يصح إطلاقها على نفس القاعدة لهذا الإبقاء العملي، لأن القاعدة في الحقيقة إبقاء واستصحاب من الشارع حكماً (مظ، مصف ٢، ٢٤١، ١٨)

- (الشك) ركن في الاستصحاب، لأنه لا معنى لفرض هذه القاعدة ولا للحاجة إليها مع فرض بقاء اليقين أو تبدله بيقين آخر، ولا يصح أن تجري إلا في فرض الشك ببقاء ما كان متيقناً. فالشك مفروغ عنه في فرض جريان قاعدة الاستصحاب فلا بد أن يكون مأخوذاً في موضوعها (مظ، مصف ٢، ٢٤٤، ٥)

- الأخبار يصح أن توصف بأنها أمانة على الاستصحاب إذا قام الدليل القطعي على اعتبارها ولا يلزم من ذلك أن يكون نفس الاستصحاب أمانة، كذلك يصح أن يوصف

طرفي المُمكِن من غير مرجح (ح، مبا،
(٣، ٢٥٠)

استصحاب الإباحة

- استصحاب الإباحة وهي الحكم الأصلي للأشياء إذ الأصل في الأشياء الإباحة، فإذا سئل فقيه عن حكم حيوان أو جماد أو عقد من العقود أو تصرف من التصرفات ولم يجد نصًا على حكمه في القرآن أو السنة ولا دليلًا شرعيًا يدلّ على الحكم كالإجماع والقياس مثلاً حكم بإباحة ما سئل عنه بناءً على أن الأصل في الأشياء الإباحة (برد، برص، ٣، ٣٣٩)

استصحاب الإجماع

- استصحاب الإجماع واجب أبدًا لأنّه لا ينسخ، كما ينسخ النص، ولا يختصّ كما يختصّ المفهوم. نعم، إن أجمعوا على شيء ثم حدث معنى في ذلك الشيء، لم يُختَجَّ بالإجماع المقدم خلافاً للظاهرة (زر، بحر، ٤، ٤٤٧، ٨)

استصحاب الأصل

- استصحاب الأصل: إذا لم يوجد في الفعل دليل يدلّ على حكمه بناءً على أن الأصل في الأشياء الإباحة فإذا لم يرد من الشارع نص على حكم تصرف من التصرفات التي تصدر من الإنسان ولم يقدّم دليل شرعي آخر على حكم فيه كان هذا التصرف مباحًا بناءً على أن الأصل في الأشياء الإباحة (برد، برص، ٨٥، ١٠)

استصحاب البراءة الأصلية

- استصحاب البراءة الأصلية، ويسمّيها ابن القيم براءة العدم الأصلية، كبراءة الذمّة من التكاليف الشرعية، حتى يقوم الدليل على

بالبيّنة. وكل ما علم عدمه وحصل الشكّ في وجوده فإنه يحكم بعدمه استصحابًا لذلك العدم السابق حتى يقوم دليل على وجوده (شل، شلص، ٣، ٣٣٧)

- الاستصحاب لا يثبت حكمًا جديدًا كغيره من الأدلّة ولكنه يفيد استدامة الحكم السابق الثابت بدليله، ولذلك كان آخر الأدلّة التي يلجأ إليها المجتهد، أو كما يقول الخوارزمي في الكافي: هو آخر مدار الفتوى (شل، شلص، ٦، ٣٣٨)

- الاستصحاب ويأتي في معنى الاستدلال أيضًا أنه إذا وُجد السبب ثبت الحكم، أي أن الدليل ما يلزم من ثبوته لزوم المطلوب قطعًا (عج، أصل، ١٧، ٢٢٣)

- يُطلق (الاستصحاب) على المعاني التالية: - استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص، واستصحاب النص إلى أن يرد نسخ. . . . - استصحاب حكم دلّ الشرع على ثبوته ودوامه إلى حصول براءة الذمّة. مثل الملك عند جريان العقد المملّك، وشغل الذمّة عند جريان أو إتلاف أو التزام، وإن هذا وإن لم يكن حكمًا أصليًا فهو حكم شرعي دلّ الشرع على ثبوته ودوامه. - استصحاب الإجماع في محل الخلاف، وقد لقي معارضة الغزالي وغيره. وقبله الآخرون واحتجّوا على صحته (عج، أصل، ١٣، ٢٢٤)

- الاستصحاب الأقرب؛ أنّه حُجّة. لأنّ الباقي حال بقائه مستغن عن المؤثر، وإلا لزم تحصيل الحاصل، فيكون الوجود أولى به، وإلا افتقر. وإجماع الفقهاء على أنه متى حصل حكم، ثم وقع الشكّ في أنّه هل طرأ ما يُزيله أم لا؟ وجب الحكم بالبقاء على ما كان أولًا؛ ولولا القول بالاستصحاب، لكان ترجيحًا لأحد

عليه مختلفاً فيه، والأصل براءة الذمّة، فيجب استصحاب حال الأصل فيما زاد على المجمع عليه حتى يدلّ الدليل على زيادة عليه، وهذا باب من استصحاب الحال (بج، حكف ٢، ٦١٨، ٧)

- استصحاب الحال فضرمان استصحاب حال العقل واستصحاب حال الإجماع (شي، جا، ٢٤، ٦٦)

- كل من نفى حكماً سهل له التعلّق باستصحاب الحال (جون، جهك، ٣، ٣٨٣)

- استصحاب الحال من أضعف البيّنات، ولهذا يدفع بالنكول تارة، وباليمين المردودة، وبالشاهد واليمين، ودلالة الحال، وهو نظير رفع استصحاب الحال في الأدلة الشرعية بالعموم والمفهوم والقياس فيرفع بأضعف الأدلة، فهكذا في الأحكام يرفع بأدنى النصاب (جو، علم، ١، ٩٦، ٢٠)

- استصحاب الحال حجة على الصحيح، وقد يعبر عنه بأن الأصل في كل حادث تقديره في أقرب زمن، وبأن الأصل بقاء ما كان على ما كان (اس، مهد، ١٠، ٤٨٩)

- استصحاب الحال وهو عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول والسين فيه للطلب على القاعدة ومعناه أنّ المناظر يطلب الآن صحّة ما مضى (اس، مهس ٣، ١٧٨، ٢)

- استصحاب الحال لأمر وجودي أو عدمي، عقلي أو شرعي. ومعناه أنّ ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاءه في الزمن المستقبل، وهو معنى قولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل، فمن ادّعاه فعليه البيان، كما في الجسيّات أنّ الجوهر إذا شغل

ذلك التكليف، فإن كان صغيراً فيبلوغه، أو وإن كان غير عالم وفي دار الحرب فيعلمه أو بوصله إلى دار الإسلام، وعدم ثبوت الحقوق بين الرجل والمرأة حتى توجد عقدة الزواج التي تثبت هذه الحقوق (زه، زهص، ٢٩٧، ٢١)

استصحاب الحال

- استصحاب الحال هو أن يكون حكم ثابت في حالة من الحالات، ثم تتغيّر الحالة، فيستصحب الإنسان ذلك الحكم بعينه مع الحالة المتغيّرة. ويقول: من ادّعى تغيّر الحكم، فعليه إقامة الدليل (بص، مع ٢، ٨٨٤، ٣)

- استصحاب الحال: فهو استصحاب حال العقل، إذا ثبت ذلك (بج، حكف ١، ٦٩، ٨)

- استصحاب حال العقل دليل صحيح، وهو القسم الثالث من الأدلة الشرعيّة، وذلك إنّما يكون فيما يدّعي فيه أحد الخصمين حكماً شرعياً، ويدّعي المسؤول البقاء على حكم العقل، مثل: أن يسأل عن وجوب الوتر، فيقول المالكي: ليس بواجب، فيطالب بالدليل، فيقول: الأصل براءة الذمّة، وطريق الوجوب الشرع، وقد طلبت في الشرع، فلم أجد موجّباً، ولو كان لوجدت مع كثرة البحث والنظر، فأنا على حكم الأصل في براءة الذمّة، وبه علمنا أنّه لا يجب على المسلمين صلاة سادسة، ولا زكاة غير الزكاة المعهودة، ولا صوم غير رمضان (بج، حكف ٢، ٦١٣، ١١)

- إذا اختلف العلماء في إيجاب شيء، فأوجب بعضهم قدرًا ما، وأوجب سائرهم أكثر منه، كان ما أوجبه أقلهم إيجاباً مجمّعاً، وما زاد

الماء في أثناء صلاته إنه يمضي فيها لأنهم أجمعوا قبل رؤية الماء على انعقاد صلاته فيجب أن تستصحب هذه الحال بعد رؤية الماء حتى يقوم دليل ينقله عنه فهذا يختلف أصحابنا فيه: فمنهم من قال إن ذلك دليل وهو قول أبي بكر الصيرفي من أصحابنا. ومنهم من قال إن ذلك ليس بدليل وهو الصحيح لأن الدليل هو الإجماع، والإجماع إنما حصل قبل رؤية الماء، وإذا رأى الماء فقد زال الإجماع فلا يجوز أن يستصحب حكم الإجماع في موضع الخلاف من غير علة تجمع بينهما (شي، جا، ٦٧، ٤)

- استصحاب حال الإجماع فهو: أن تجمع الأمة على حكم ثم يحدث بعد ذلك فيه شيء فيختلف فيه (كلو، تم، ١، ٣١، ١٣)

استصحاب حال العقل

- استصحاب حال العقل فهو الرجوع إلى براءة الذمة في الأصل، وذلك طريق يفزع إليه المجتهد عند عدم أدلة الشرع، ولا ينتقل عنها إلا بدليل شرعي ينقله عنه فإن وجد دليلاً من أدلة الشرع انتقل عنه، سواء كان ذلك الدليل نطقاً أو مفهوماً أو نصاً أو ظاهراً لأن هذه الحال إنما استصحبها لعدم دليل شرعي، فأى دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده (شي، جا، ٦٦، ٢٥)

- استصحاب حال العقل فهو: أن الأصل في العقل براءة الذمة من جميع الأشياء، فمن ادعى اشتغالها فعليه الدليل (كلو، تم، ١، ٣١، ٦)

استصحاب الحكم

- استصحاب الحكم، وذلك إذا كان في الموضوع حكم بالإباحة أو الحظر، فإنه

المكان يبقى شاغلاً إلى أن يوجد المزيل، مأخوذ من المصاحبة، وهو ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد مغير، فيقال: الحكم الفلاني قد كان فلم نطقْ عدمه، وكل ما كان كذلك فهو مطمّن البقاء (زر، بحر، ٦، ١٧، ١)

- المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاءه، وإن كان في ثبوته فالأصل عدم ثبوته. انتهى (زر، بحر، ٦، ١٧، ١٠)

- القول في أسماء الحجج التي هي مضافة هي أربعة أنواع: التقليد، والإلهام، واستصحاب الحال، والطرء (سي، رد، ١٣٩، ١)

- استصحاب الحال لأمر وجودي أو عديم عقلي أو شرعي ومعناه أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاءه في الزمن المستقبل. قال الخوارزمي في الكافي وهو آخر مدار الفتوى إذا لم يجد المفتي حكم الحادثة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاءه وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته (صد، أمل، ١٧٤، ١٧)

- استصحاب الحال؛ فعند التحقيق لا يرجع المتعلق بها إلا إلى أنه أثبت حكماً بغير دليل (م، ذر، ٢، ٨٢٩، ١٥)

استصحاب حال الإجماع

- استصحاب حال الإجماع وذلك مثل أن يقول الشافعي رضي الله عنه في المتيقن إذا رأى

الدليل على إيجاب خمس صلوات فبقيت السادسة غير واجبة للعلم بعدم الدليل على وجوبها فبقيت على العدم الأصلي (شل، شلص، ٣٣٩، ٢)

يستمرّ حتى يقوم دليل محرّم في حال الإباحة، ودليل يبيح في حال الحظر، والأصل في الأشياء كلها الإباحة ما عدا الأبضاع (زه، زهص، ٢٩٨، ١١)

إستصحاب الحكم العقلي

- إستصحاب الحكم العقلي: عند المعتزلة، فإنّ عندهم أنّ العقل حُكْم في بعض الأشياء إلى أن يردّ الدليل السمعي. وهذا لا خلاف بين أهل السّنة في أنّه لا يجوز العمل به، لأنّه لا حكم للعقل في الشرعيات (زر، بحر، ٦، ٢١، ١)

- إستصحاب الحكم العقلي عند المعتزلة فإنّ عندهم أن العقل يحكم في بعض الأشياء إلى أن يردّ الدليل السمعي، وهذا لا خلاف بين أهل السّنة في أنّه لا يجوز العمل به لأنه لا حكم للعقل في الشرعيات (شو، فح، ٢٢١، ٢٠)

إستصحاب الحكم الماضي

- إستصحاب الحكم الماضي لوجود سببه فإذا ملك شخص عقارًا بسبب الإرث ظلّ ملكه في العقار قائمًا مهما كرت الغداة ومّرت العشي لأن سبب الملك لا زال قائمًا (برد، برص، ٣٣٩، ٢٢)

إستصحاب الدليل

- إستصحاب الدليل مع احتمال المعارض: إما تخصيصًا إن كان الدليل ظاهرًا، أو نسخًا إن كان الدليل نصًا. فهذا أمره معمول به بالإجماع. وقد اختلف في تسمية هذا النوع بالاستصحاب، فأثبت جمهور الأصوليين ومنعه المحقّقون، منهم إمام الحرمين في "البرهان" وإلكيا في "تعليقه"، وابن السمعاني في

إستصحاب حكم الأصل

- إستصحاب حكم الأصل دليل، مثل: أن يسأل عن الوتر فيقول: ليس بواجب، لأن الأصل براءة الذمة، وطريق وجوب ذلك (كلو، تم، ٤، ٢٥١، ٥)

إستصحاب الحكم الأصلي للأشياء

- إستصحاب الحكم الأصلي للأشياء في الشرع وهو الإباحة عند عدم الدليل على خلافه فيما لا يوجب العقل لأنه ضروري ولا يمنعه لما فيه من الضرر (شل، شلص، ٣٣٩، ١٩)

إستصحاب الحكم الثابت بالإجماع

- إستصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل الخلاف: وهو راجع إلى حكم الشرع، بأن يتفق على حكم في حالة ثم تتغيّر صفة المجمع عليه ويختلف المجمعون فيه، فيستدلّ من لم يغيّر الحكم باستصحاب الحال (زر، بحر، ٢١، ٢١)

إستصحاب حكم العقل بالبراءة

- إستصحاب حكم العقل بالبراءة الأصلية قبل الشرع. وهي نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع كالحكم ببراءة الذمة من التكليف والحقوق حتى يقوم الدليل على شغلها بالتكليف أو ثبوت الحق. وهذا النوع ثابت بالعقل إلى أن يرد دليل السمع الناقل عنه، لأنه يحكم ببراءة الذمة من الواجبات قبل ورود الشرع، مثاله: قد دلّ

استصحاب العدم إذا ادعى أحد الشركاء أن رأس المال لم يجلب ربحاً ورفع الأمر إلى القاضي صدق القاضي الشريك في دعواه استصحاباً للعدم الأصلي وهو عدم الربح اللهم إلا إذا أقام الشركاء البيّنة التي تثبت الربح فحينئذ لا يلتفت إلى دعوى الشريك، لأن ما كان يبقى على ما كان عليه إذا لم يبق دليل على التغير فإذا قام الدليل على ذلك لم يبق ما كان على ما كان عليه. مثال استصحاب البراءة الأصلية - إذا ادعى شخص أن محمداً مثلاً قتل أخاه ولم يكن لديه أي دليل يدعم هذه الدعوى حكم القاضي ببراءة محمد استصحاباً للحكم الأصلي وجعله مستمراً إلى الحاضر، والحكم الأصلي براءة الإنسان عن كل ما نسب إليه حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك (برد، برص، ٣٣٩، ١١)

استصحاب الكلي

- الغرض من استصحاب الكلي: هو استصحابه فيما إذا تيقّن بوجوده في ضمن فرد من أفراد ثم شكّ في بقاء نفس ذلك الكلي. وهذا الشكّ في بقاء الكلي في ضمن أفراد يتصوّر على أنحاء ثلاثة عرفت باسم أقسام استصحاب الكلي:

١- أن يكون الشكّ في بقاء الكلي من جهة الشكّ في بقاء نفس ذلك الفرد الذي تيقّن بوجوده. ٢- أن يكون الشكّ في بقاء الكلي من جهة الشكّ في تعيين ذلك الفرد المتيقّن سابقاً بأن يتردّد الفرد بين ما هو باقٍ جزئاً وبين ما هو مرتفع جزئاً، أي أنه كان قد تيقّن على الإجمال بوجود فرد ما من أفراد الكلي فيتيقّن بوجود الكلي في ضمنه، ولكن هذا الفرد الواقعي مردّد عنده بين أن يكون له عمر طويل فهو باقٍ جزئاً

"القواطع"، لأنّ ثبوت الحكم فيه من ناحية اللفظ لا من ناحية الاستصحاب (زر، بحر، ٥، ٢١)

- استصحاب الدليل مع احتمال المعارض إما تخصيصاً إن كان الدليل ظاهراً أو نسخاً إن كان الدليل نصّاً فهذا أمر معمول به إجماعاً، وقد اختلف في تسمية هذا النوع بالاستصحاب فأثبته جمهور الأصوليين ومنعه المحققون منهم إمام الحرمين في البرهان والكنيا في تعليقه وابن السمعاني في القواطع لأنّ ثبوت الحكم فيه من ناحية اللفظ لا من ناحية الاستصحاب (شو، فح، ٢٢١، ٢٢)

استصحاب دليل الشرع

- استصحاب دليل الشرع فكاستصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص، واستصحاب النص إلى أن يرد نسخ، واستصحاب حكم دلّ الشرع على ثبوته في دوامه كالملك الثابت وشغل الذمة بالإتلاف والالتزام، وكذلك الحكم بتكرار اللزوم إذا تكرّرت الأسباب كتكرار شهر رمضان وأوقات الصلوات (قد، روض، ١٣٨، ١٧)

استصحاب العدم الأصلي

- استصحاب العدم الأصلي المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية كبراءة الذمة من التكليف حتى يدلّ دليل شرعي على تغييره كنفي صلاة سادسة قال القاضي أبو الطيب وهذا حجة بالإجماع من القائلين بأنه لا حكم قبل الشرع (شو، فح، ٢٢١، ١٨)

استصحاب العدم أو البراءة

- استصحاب العدم أو البراءة الأصلية: مثال

حتى يقوم الدليل على وفاته. وكالكفالة فإنها تستمر ثابتة للكفيل حتى يؤدي الدين أو يؤديه الأصيل أو يخلي سبيله من الكفالة (برد، برص، ٣٤٠، ١٣)

استصلاح

- الاستصلاح: وهو اتباع المصلحة المرسلّة، والمصلحة هي جلب المنفعة أو دفع المضرّة (قد، روض، ١٤٨، ٢٠)

- الاستصلاح وهو اتباع المصلحة المرسلّة من جلب منفعة أو دفع مضرّة من غير أن يشهد لها أصل شرعي (حن، قعد، ٣٢، ٤)

- المصلحة المرسلّة أو الاستصلاح - هي المصالح الملائمة لمقاصد الشارع الإسلامي، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغاء، فإن كان يشهد لها أصل خاص دخلت في عموم القياس، وإن كان يشهد لها أصل خاص بالإلغاء فهي باطلة، والأخذ بها مناهضة لمقاصد الشارع. والإمام مالك هو الذي حمل لواء الأخذ بالمصلحة المرسلّة، وقد اشترط للأخذ بها شروطًا ثلاثة هي مفهومة من التعريف. أولها: الملاءمة بين المصلحة التي تعتبر أصلًا قائمًا بذاته، وبين مقاصد الشارع، فلا تنافي أصلًا من أصوله، ولا تعارض دليلًا من أدلته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي يقصد الشارع إلى تحصيلها، بأن تكون متى جنسها ليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص. ثانيها: أن تكون معقولة في ذاتها جرت على الأوصاف المناسبة المعقولة التي إذا عرضت على أهل العقول تلقّتها بالقبول. ثالثها: أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم، بحيث لو لم يؤخذ بالمصلحة

في الزمان الثاني وبين أن يكون له عمر قصير فهو مرتفع جزئيًا في الزمان الثاني. ومن أجل هذا التريديد يحصل له الشك في بقاء الكلّي. . . ٣- أن يكون الشك في بقاء الكلّي من جهة الشك في وجود فرد آخر مقام الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه، أي أن الشك في بقاء الكلّي مستند إلى احتمال وجود فرد ثالث غير الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه، لأنه إن كان الفرد الثاني قد وجد واقعًا فإن الكلّي باقٍ بوجوده وإن لم يكن قد وجد فقد انقطع وجود الكلّي بارتفاع الفرد الأول (مظ، مصف، ٢، ٢٧٩، ١١)

استصحاب ما دلّ الشرع على وجوده

- استصحاب ما دلّ الشرع أو العقل على وجوده، كاستصحاب شغل الذمّة بالدين، فهو يثبت حتى يقوم الدليل على أداء الدين أو الإبراء منه، وكإلتزام المشتري بأداء الثمن بمقتضى عقد البيع، فإنه يكون ملتزمًا حتى يقوم الدليل على أنه أداة، وكإلتزام الزوج بأداء المهر، حتى يقوم الدليل على أدائه أو إسقاط حقّها في المطالبة به، ومن ذلك دوام الحلّ في النكاح حتى يقوم الدليل على إنهائه (زه، زهص، ٢٩٨، ٣)

استصحاب الوصف

- استصحاب الوصف كالحياة بالنسبة للمفقودة، فإنها تستمرّ ثابتة حتى يقوم الدليل على وجوده، والكفالة وصف شرعي يستمرّ ثابتًا للكفيل حتى يؤدي الدين، أو يؤديه الأصيل، أو يبرئه المدين من الكفالة (زه، زهص، ٢٩٨، ١٧)

- استصحاب الوصف كالحياة بالنسبة للمفقود فإنها تستمرّ ثابتة له وتستمرّ أحكامها مطبقة عليه

والاستثنائية الموقوتة، مهما تطوّرت الحياة البشرية وتعرّضت لمختلف الظروف. فشرعية هذا شأنها وهذه عقيدة أصحابها بها لا بدّ فيها من فتح طريق القياس في المصادر الأصلية لأحكام الشريعة، وفتح طريق الاستحسان والاستصلاح والعرف لتكون مصادر تبعية ملحقّة ضمن حدود وقيود، لكي تستدرك من الأحكام والتدابير كل ما لم يرد نصّ فيه، ولا في نظير له يقاس عليه، وتقوم بتنزيلها على منازلها الصحيحة من قواعد الشريعة ومقاصدها في العدل والإصلاح (زرق، صلح، ٣٧، ١٥)

- الاستصلاح: هو بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلّة. والمصلحة المرسلّة: هي كل مصلحة داخلية في مقاصد الشارع ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو بنوعها، ولا على استبعادها. فهي إنما تدخل في عموم المصالح التي تجتلب بها المنافع، وتجنب المضارّ، والتي جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقها بوجه عام، ودلّت نصوصها وأصولها على لزوم مراعاتها والنظر إليها في تنظيم سائر نواحي الحياة، ولم يحدّد الشارع لها أفراداً، ولا أنواعاً. ولذا سمّيت (مرسلّة) أي مطلقة غير محدودة. فإذا كانت المصلحة قد جاء بها نص بعينها، ككتابة القرآن صيانةً له من الضياع، وكتعليم القراءة والكتابة، أو كانت مما جاء نص عام في نوعها يشهد له بالاعتبار كوجوب تعليم العلم ونشره بوجه عام، وكالأمر بكل أنواع المعروف الذي أمر به الشرع، والنهي عن جميع فنون المنكر الذي نهى عنه الشرع، فعندئذ تكون من المصالح المنصوص عليها عيّنًا أو نوعًا لا من المصالح المرسلّة، ويعتبر حكمها ثابتًا بذلك النص دلالة

المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج (زه، زهص، ٢٧٩، ١٧)

- مصالح مرسلّة: وهي التي لم يقدّم دليل من الشرع على اعتبارها أو إلغائها وسمّيت هذه المصالح مرسلّة لأنها مطلقة عن دليل اعتبارها أو إلغائها، ومن العلماء من يسمّي هذه المصالح بالاستصلاح وهو العمل بالمصلحة (برد، برص، ٣٢٨، ٦)

- الاستصلاح هو كالاستحسان أصل من أصول الأحكام الفقهية أي من مصادرها. فهو في اصطلاح فقهاء الشريعة: الحكم بمقتضى المصلحة التي لا يشهد لها دليل خاص بالإلغاء أو الإثبات، وتكون متفقة مع مقاصد الشريعة العامة. وهو طريق مشروع فيها لتطبيق قواعدها وأوامرها على الوقائع الجديدة التي لا نصّ فيها، وسنّ التدابير اللازمة في إدارة شؤون الأمة وفقًا لمقاصد الشريعة العامة في جلب المصالح ودرء المفساد، وإقامة الحياة على أكمل وجه ممكن. والاستصلاح، كالاستحسان، طريق مختلف فيه بين أئمة الاجتهاد، فمنهم من يقرّه ومنهم من يرفضه (زرق، صلح، ٣٧، ٣)

- السبب الموجب لفتح طريق الاستحسان والاستصلاح في سبيل تقرير الأحكام الشرعية للنوازل والتدابير الجديدة في نظر فقهاء الرأي من أئمة المذاهب الاجتهادية، هو أن هذا من لوازم العقيدة الإسلامية في أن شريعة الإسلام هي الشريعة الأخيرة الخالدة التي استكملت حاجة البشر من التنظيم الإلهي الحكيم، وتأسيس الأحكام والقواعد الصالحة لكل زمان ومكان في الحالات والحاجات الأصلية والطارئة، والأوضاع الثابتة الدائمة،

لا بقاعدة الاستصلاح (زرق، صلح، ٣، ٣٩)

- يلجأ إلى قاعدة الاستصلاح، في استحداث أحكام جديدة ذات صفة تنفيذية لأوامر الشريعة الإسلامية، إلى أربعة عوامل: (أ) جلب المصالح، وهي الأمور التي يحتاج إليها المجتمع لإقامة حياة الناس على أقوى أساس، كفرض الضرائب العادلة بمقدار الحاجة لأجل تمويل الخدمات العامة والمشروعات الهامة المفيدة. ... (ب) درء المفاسد، وهي الأمور التي تضرّ بالناس أفراداً أو جماعات، سواء أكان ضررها مادياً أو أدبياً. ومقياس الفساد هو قواعد الشريعة ومقاصدها المستفادة من نصوصها الثابتة، والتي يتألف منها نظام الإسلام. (ج) سدّ الذرائع، أي منع الطريق التي تؤدي إلى إهمال أوامر الشريعة أو الاحتيال عليها، أو تؤدي إلى الوقوع في محاذير شرعية ولو عن غير قصد. (د) تغير الزمان، أي اختلاف أحوال الناس وأخلاقهم وأوضاع الحياة العامة عمّا كانت عليه. فكل واحد من هذه العوامل أو الغايات الأربعة يدعو إلى سلوك طريق الاستصلاح، باستحداث الأحكام الاجتماعية على أصلح منهاج، ليكون منها في المجتمع أحسن نتاج (زرق، صلح، ١٩، ٤٤)

- النسبة بين الاستحسان والاستصلاح هي من قبيل العموم والخصوص المطلق: فالاستصلاح أعم، والاستحسان أخصّ، فكل استحسان خولف فيه القياس هو وجه من الاستصلاح، وليس كل ما بني من الأحكام على قاعدة المصالح المرسلّة يعتبر استحساناً لأنه ربما لا يخالف قاعدة قياسية، والاستحسان هو الطريق الذي فيه مخالفة

للقواعد القياسية (زرق، صلح، ٣، ٥٨)

- الاستصلاح في حقيقته نوع من الحكم بالرأي المبني على المصلحة؛ وذلك في كل مسألة: - لم يرد في الشريعة نصّ عليها. - ولم يكن لها في الشريعة أمثال تقاس بها، وإنما بني الحكم فيها على ما في الشريعة من قواعد عامّة برهنت على أن كل مسألة خرجت على المصلحة ليست من الشريعة بشيء (دوا، دخل، ٢٨٤، ١١)

- مسائل الاستصلاح فهي لا تستلزم المقارنة بمسائل أخرى على نحو ما مرّ في القياس والاستحسان للحكم فيها بل يعتمد في الحكم في مسائل الاستصلاح على المصلحة فقط، وذلك عملاً بما في الشريعة من قواعد عامّة توجب تحقيق المصالح ودرء المفاسد، كما فعل عمر في إحداث الدواوين في الدولة لأن في ذلك مصلحة الأمة والدولة، ولم يحتج في هذه المسألة إلى مقارنتها مع غيرها للقياس عليها، أو لبيان وجه العدول عن نظائرها (دوا، دخل، ٢٨٨، ٤)

- الاستصلاح في اصطلاح الأصوليين هو: "بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلّة"، أي المصالح التي لم يقيد اعتبارها بورود نص خاص بعينها، وإنما العمدة في اعتبارها ما جاء في الشريعة من أصول عامّة وقواعد كليّة، من شأنها أن تعتبر المصالح وأن تحميها بصورة مرسلّة، أي مطلقة غير مقيدة بنص خاص (دوا، دخل، ٢٩٠، ١٥)

- الاستصلاح في حقيقته هو نوع من الحكم بالرأي المبني على المصلحة، وذلك في كل مسألة لم يرد في الشريعة نص عليها، ولم يكن لها الشريعة أمثال تقاس عليها، وإنما بني

إستعارة

- الاستعارة في أحكام الشرع مُتَّردة بطريقتين: أحدهما لوجود الاتصال بين العلة والحكم والثاني لوجود الاتصال بين السبب المحض والحكم (شش، ششا، ٥٦، ٨)

- إن إطلاق لفظ الإستعارة شائع في اللغة وذلك لأنهم لما وجدوا لفظة حقيقة في موضع قد استعمل في غير موضعه الموضوع له في أصل اللغة سَمَوْه مجازًا تارة واتساعًا أخرى (واستعارة أخرى)، ليفيدوا به أنه ليس إطلاقه على حقيقة معناه في موضوع اللسان، وإنما قالوا ذلك إيهامًا للمخاطبين وسَمَوْه استعارة لأن الاسم موضوع لغيره في الأصل (جص)، فص ١، ٣٦٧، ٧

- نقل الأمر عن الوجوب والفور إلى النذب والتراخي هو باب واحد، مع نقل اللفظ عما يقتضيه ظاهره إلى معنى آخر. وهذا الباب يُسمى في الكلام وفي الشعر: الاستعارة والمجاز، ومنه قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٩) (حز، حكا ٣، ١٣٦، ٢)

- طريق الإستعارة عند العرب الاتصال، والاتصال بين الشئين يكون صورة أو معنى، فإن كل موجود متصور تكون له صورة ومعنى، فالاتصال لا يكون إلا باعتبار الصورة أو باعتبار المعنى (سر، صوس ١، ١٧٨، ٨)

- الألفاظ نوعان: حقيقة ومجاز الحقيقة لا تعرف إلا بالسمع والمجاز لا يعرف إلا بالتأمل في معاني اللغة والوقوف على طريق الاستعارة عند أهل اللغة، ومعلوم أن طريق الاستعارة فيما بين أهل اللغة غير طريق التعدية في أحكام الشرع فلا يمكن معرفة هذا النوع بالتعليل الذي هو

الحكم فيها على ما في الشريعة من قواعد عامة، برهنت على أن كل مسألة خرجت عن المصلحة ليست من الشريعة بشيء، وأنه حيثما وجدت المصلحة فثم وجه الله (دوا، دخل، ٤٢٤، ٥)

- الحاجيات كالتتمة للضروريات، وكذلك التحسينات كالتكملة للحاجيات، وإن الضروريات هي أصل المصالح، وتلك هي أولى قواعد الاستصلاح الأساسية (دوا، دخل، ٤٢٧، ١٠)

- المصالح المرسله وتسمى بالاستصلاح على وزن استفعال. والاستصلاح نوع من الرأي المبني على المصلحة، وذلك إذا لم يجد المجتهد نصًا في الشريعة أو مثالًا فيها للقياس عليها، يعمد إلى الحكم استنادًا على ما في الشريعة من قواعد عامة (عج، أصل، ٢٣٠، ٢٢)

إستصناع

- الاستصناع أي طلب صنعة لما فيه تعامل من خفّ وغيره، كأن يقول لخفاف اصنع لي خفًا من جلد كذا صفته كذا ومقداره كذا (أم، قرر ٣، ٢٢٢، ١٩)

- الاستصناع وهو أن يتعاقد شخص مع صانع على أن يصنعه له شيئًا نظير مبلغ معيّن بشروط معينة. فكان القياس وهو القاعدة المقررة في البيع عدم جواز ذلك، لأن المتعاقد عليه معدوم وقت التعاقد وهو منهى عن بيعه، ولكنه استحسن بالإجماع لأن المجتهدين في كل العصور رأوا الناس يتعاملون به ولا يستطيعون الاستغناء عنه فلم ينكروا عليهم فكان إجماعًا منهم على ذلك، وصار مستثنى من القاعدة العامة (شل، شلص، ٢٧٤، ١٤)

فيه بالموضوع له وذلك الاتصال إما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل أو باعتبار المعنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة، وهي الاشتراك في معنى مطلقاً لكن يجب أن تكون ظاهرة الثبوت لمحلّه والانتفاء عن غيره كالأسد للرجل الشجاع لا الأبخر (شو، فح، ٢٢، ٢٢)

- لا بدّ من العلاقة في كل مجاز في ما بينه وبين الحقيقة، والعلاقة هي اتصال المستعمل فيه بالموضوع له، وذلك الاتصال إما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل أو باعتبار المعنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقاً، لكن يجب أن تكون ظاهرة الثبوت لمحلّه والانتفاء عن غيره، والمراد الاشتراك في الكيف والاتصال الصوري أما في اللفظ وذلك في المجاز بالزيادة والنقصان، وقد تكون العلاقة باعتبار ما مضى وهو الكون عليه كالعبد للمعتق أو باعتبار المستقبل وهو الأول إليه كالخمر للعصير أو باعتبار الكلية والجزئية كالركوع في الصلاة واليد في ما وراء الرسغ والحالية والمحلية كاليد في القدرة والسببية والمسببية والإطلاق والتقيد واللزوم والمجاورة والظرفية والمظروفيّة والبديلية والشرطية والمشروطية والضدية ومن العلاقات إطلاق المصدر على الفاعل أو المفعول كالعلم في العالم أو المعلوم، ومنها تسمية إمكان الشيء باسم وجوده كما يقال للخمر التي في الدن أنها مسكرة ومنها إطلاق اللفظ المشتقّ بعد زوال المشتقّ منه (صد، أمل، ١٥، ١٢)

إستعارة بين السبب والمسبب

- الاستعارة بين السبب والمسبب والعلة

لتعدية حكم الشرع، فلهذا كان الاشتغال فيه بالتعليل باطلاً (بخ، بزد، ٣، ٥٦٦، ١١)

- الإستعارة لا تجري في خبر المبتدأ إلا إذا كان مشتقاً وبين الفرق بين نحو زيد أسد ونحو رأيت أسداً يرمي بأنّ الأول يشتمل على دعوى أمر مستحيل قصداً، إذ التصديق والتكذيب إنّما يتوجهان إلى الخبر الذي قصد المتكلم إثباته أو نفيه، لأنّ التصديق هو الحكم بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب بخلافه فيتّصف الخبر بكون محالاً أو مستقيماً فيفتقر نحو زيد أسد إلى تقدير أداة التشبيه ليخرج عن الاستحالة إلى الاستقامة، بخلاف نحو رأيت أسداً يرمي فإنّه وإن اشتمل على إثبات الأسدية لزيد لكنه لم يقع قصداً بل القصد إنّما هو إلى إثبات الرؤية، فلا يفتقر إلى تقدير أداة التشبيه للتصحيح بين الفرق وبين ما إذا كان الخبر جامداً وبين ما إذا كان مشتقاً بأنّ الأول يشتمل على قلب الحقائق وهو جعل حقيقة الإنسان حقيقة الأسد بخلاف الثاني، فإنّه لا يشتمل إلا على إثبات وصف للحقيقة التي ليس بثابت لها (تف، وضح، ١، ٨٥، ١١)

- الإستعارة في الأفعال والصفات المشتقة تسمى تبعية لأنّها تجري أولاً في المصدر ثم بتبعية في الفعل وما يشتقّ منه (تف، وضح، ١، ٩٧، ١٩)

- المجاز ثلاثة أقسام، لأنّ استعمال اللفظ في غير موضوعه إن لم يكن لمناسبة بينه وبين ما وضع له فهو المرتجل، وإن كان فإن لم يحسن فيه أداة التشبيه فهو الاستعارة، وإن حسن ذلك فهو مجاز التشبيه، وفائدة المرتجل التوسّع في الكلام (زر، بحر، ٢، ٦٢، ٣)

- لا بدّ من العلاقة في كل مجاز فيما بينه وبين الحقيقة والعلاقة هي اتصال للمعنى المستعمل

إستعمال حقيقي

- إذا غلب الإستعمال المجازي على الإستعمال الحقيقي، ويعبر عنه بالحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح، تساويًا، كما جزم به الإمام فخر الدين في "المعالم" واختاره البيضاوي، لأنّ في كل منهما قوة ليست في الآخر. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: الحقيقة أولى، مراعاة لأصل القاعدة. وقال أبو يوسف: المجاز أولى لكونه غالبًا. وقال القرافي في "شرح التنقيح": إنه الحق، لأنّ الظهور هو المكلف به (اس، مهد، ٢٠٠، ١٦)

إستعمال مجازي

- إذا غلب الإستعمال المجازي على الإستعمال الحقيقي، ويعبر عنه بالحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح، تساويًا، كما جزم به الإمام فخر الدين في "المعالم" واختاره البيضاوي، لأنّ في كل منهما قوة ليست في الآخر. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: الحقيقة أولى، مراعاة لأصل القاعدة. وقال أبو يوسف: المجاز أولى لكونه غالبًا. وقال القرافي في "شرح التنقيح": إنه الحق، لأنّ الظهور هو المكلف به (اس، مهد، ٢٠٠، ١٦)

إستغراق

- الاستغراق لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جدًّا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية، فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصًا في الجمع فإن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي (عا، نس، ٥٩، ٤)

والمعلول في الشرعيات بالمجاورة التي بينهما نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال الصوري لأنّه لا مناسبة بين السبب والمسبب معنى، إذ معنى السبب الإفضاء إلى الشيء ومعنى المسبب ليس كذلك وكذا معنى العلة الإيجاب ومعنى المعلول ليس كذلك، فلا يمكن إثبات المناسبة بينهما معنى بوجه فكان هذا الاتصال من قبيل اتصال المطر بالسحاب والغيث بالمطر من المحسوسات والاستعارة الجارية في المشروعات بالمعنى الذي شرعت له نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال المعنوي ونظير الأولى استعارة الشراء للملك وألفاظ العتق لإزالة ملك المنفعة فإنّها جائزة للاتصال الصوري كما في المطر والسحاب لا بالمعنوي، إذ ليس بين معنى الشراء ومعنى الملك مناسبة وكذا بين معنى العتق ومعنى زوال ملك المنفعة. ونظير الثانية استعارة الحوالة للوكالة فإنّ معنى الحوالة نقل الدين من ذمّة إلى ذمّة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف من ذمّة إلى ذمّة، ومثل الميراث والوصية بينهما اتصال معنوي من حيث أنّ كل واحد منها يثبت الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ من حاجة الميت فتجوز استعارة أحدهما للآخر (مل، مرق١، ٤٣٢، ١٦)

إستعمال

- الإستعمال: هو إطلاق اللفظ وإرادة المعنى، وهو من صفات المتكلم (اس، مهد، ١٧٣، ٧)

- الاستعمال وهي أربعة: الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكناية (سو، حصل، ٦١، ١٠)

إستغفار

- الاستغفار وضده الاغترار (كل، كف، ١، ٢٣، ١)

إستغلال

- "الاستغلال" منقولة من اللغة العربية، إلى معنى اصطلاحي محدد، هو الذي يتخذ مظهرًا ماديًا من عدم التعادل بين التزامات المتعاقدين في العقود غير الاحتمالية أو عقود التبرع، الناشئ عن استثمار أحد الطرفين في الطرف الآخر المغبون ناحية ضعف نفسي هو: "هوى جامع" أو "طيش بين" (دري، نهج، ١٣٤، ٥)

إستفتاء

- يجوز الاستفتاء في الفروع اتفاقًا، وقد اختلف في الأصول، والأكثر على عدم جواز الاستفتاء والتقليد فيها للعامي والمجتهد (بد، بدخ، ٣، ٢٩٥، ٣)

إستفسار

- (الهمزة)، كقولهِ "أعندك زيد؟" وهي الأصل في الاستفسار، إذ لا ترد لغيره، بخلاف غيرها من الأسئلة، فإنها قد ترد لغير الاستفسار (أمد، حكم ٤، ٩٢، ١٥)

- الإستفسار وهو طلب معنى اللفظ لإجمال أو غرابة وبيانه على المعارض بصحته على متعدّد ولا يكلف بيان التساوي لغيره. ولو قال التفاوت يستدعي ترجيحًا بأمر، والأصل عدمه لكان جيدًا وجوابه بظهوره في مقصوده بالنقل أو بالعرف أو بقرائن معه أو بتفسيره (حا، تلوز، ٢٥٨، ١٢)

- الإستفسار وهو مقدّم الاعتراضات، وبه بدأ ابن

الحاجب في جمع. ومعناه: طلب شرح معنى اللفظ إذا كان غريبًا أو مجملًا. ويقع بهل)، وبالهمزة ونحوها مما يُسأل به عن التصوّر. فيستفسر عن صورة المسألة. ومعنى المقدمات حتى يتقفا على موضع العلة. ومن الفقهاء من لم يسمع الاستفسار وهو غلط، فإن محلّ النزاع إذا لم يكن متحقّقًا فربما لم يكن بينهما خلاف، وربما يسلم المعاند ويرجع إلى الموافقة عند تحقيق المدعى (زر، بحر، ٥، ٣١٧، ١٩)

- الاستفسار وقد قدّمه جماعة من الأصوليين على الاعتراضات ومعناه طلب شرح معنى اللفظ إن كان غريبًا أو مجملًا ويقع بهل أو الهمزة أو نحوها مما يطلب به شرح الماهية، وهو سؤال مقبول معمول عليه عند الجمهور وقد غلط من لم يقبله من الفقهاء لأن محلّ النزاع إذا لم يكن متحقّقًا لم يظهر وفاق ولا خلاف، وقد يرجع المخالف إلى الموافقة عند أن يتّضح له محلّ النزاع ولكن لا يقبل إلا بعد بيان اشتمال اللفظ على إجمال أو غرابة، فيقول المعارض أولاً اللفظ الذي ذكره المستدلّ مجمل أو غريب بدليل كذا فعند ذلك يتوجّه على المستدلّ التفسير (شو، فح، ٢١٣، ٣٠)

إستفهام

- لو كان اللفظ يقتضي العموم ما حسن فيه الاستفهام، أخصوصًا أراد أم عمومًا؟ فلمّا حسن فيه الاستفهام، علمنا أنه لا يقتضي العموم بنص لفظه (حز، حكا، ٣، ١٠٧، ٩)

- الاستفهام يحسن في الواحد كحسنه في العموم (حز، حكا، ٣، ١٠٧، ١٨)

- الاستفهام قد يرد لإزالة الالتباس، لأنه قد يكون المتكلم غير حافظ أو يكون ساهيًا فيزول بالاستفهام هذا الالتباس، ولهذا قد يستفهم

- الاستقراء الناقص لا يفيد اليقين لجواز أن يكون حكم نوع من جنس مخالفًا لغيره، والأظهر أنه لا يفيد الظن إلا لمنفصل (رم)، تحصن ٢، ٣٣١، ٥)

- الاستقراء بالجزئي على الكلّي بأن تتبع جزئيات كلّي ليثبت حكمها له إن كان تأمًا أي بالكلّ أي كل الجزئيات إلا صورة النزاع فقطعي أي فهو دليل قطعي في إثبات الحكم في صورة النزاع عند الأكثر من العلماء، وقيل ليس فقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد، وأجيب بأنه منزل منزلة العدم أو كان ناقصًا أي بأكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرّ (سب، عطر ٢، ٣٨٥، ٢)

- الاستقراء وعبر عنه المتكلمون بالسير والتقسيم. والاستقراء هو الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للقاعدة الكلية، وهو مأخوذ من قولهم قرأت الشيء قرآنًا أي جمعته وضمنت بعضه إلى بعض، حكاة الجوهري وغيره، والسير فيه للطلب فلما كان المجتهد طالبًا للإفراد جامعًا لها لينظر هل هي متوافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء (اس، مهس ١، ٢٠٠، ١٦)

- (الإستقراء) ينقسم إلى تام وناقص، فالتام إثبات حكم كلّي في ماهية لأجل ثبوته في جميع جزئياتها، والناقص ... وهو إثبات حكم كلّي في ماهية لثبوته في بعض أفرادها، هذا لا يفيد القطع لجواز أن يكون حكم ما لم يستقرأ من الجزئيات، على خلاف ما استقرئ منها (اس، مهس ٣، ١٨١، ٢)

- الكلّي لا يثبت كليًا إلا من استقراء الجزئيات كلّها أو أكثرها، وإذا كان كذلك لم يمكن أن

الإنسان بتكرار العموم ويجاب بتكراره نحو أن يقول: ضربت كل من في الدار، فيقال: أضربتهم كلهم؟ فيقول: ضربتهم كلهم (كلو، تم ٢، ٣٠، ٦)

- قد يكون الاستفهام لزيادة الفهم، لأن الفهم قد يكون علمًا، وقد يكون ظنًا، فإن كان علمًا فهو مكتسب فيطلب بالاستفهام أن يصير ضروريًا، والضروري أقوى من المكتسب، وإن كان علمه ظنًا فيطلب بالاستفهام أن يتزايد ظنه، في قصد المتكلم (كلو، تم ٢، ٣٠، ١٤)

- الكلام الأزلي معنى واحد قائم بذاته تعالى في الأزل لا تعدّد فيه ولا تكثّر أصلًا وإنما يتكثّر فيما لا يزال باعتبار تعلّقه فإن تعلّق بما حسن فعله فهو أمر وإن تعلّق بما قبح فعله فهو نهبي وإن تعلّق بما يخبر عنه فهو خبر وإن تعلّق بما يُستفهم عنه فهو استفهام. وكذا الحال في كونه ماضيًا ومضارعًا، فأول مرتبة ظهرت باعتبار هذه التعلّقات من أنواع هذه المراتب هي مرتبة الأمر. فإنّ ذلك الكلام الأزلي يتعلّق ابتداء بوجود زيد بخطاب كن وهو أمر ثم يتعلّق بعد وجوده بتعلّق النهي والاستفهام والإباحة والإخبار بحسب الاقتضاء (مل، مرق ١، ٢٠، ١٥٤)

- الاستفهام إنّما يُطلَب به المَعْرِفَةُ وقد يَرُدُّ بصورته ما ليس باستفهام فقول القائل: أباك! الأمير! إنّما هو استيكاّر واستعظام وليس باستفهام، ألا ترى أنّه لا يَحْسُنُ أن يَقُولَ أَضْرَبْتُ أَبَاكَ أم لم تُضْرِبْهُ؟ (م، ذرا، ١٢، ٢١٢)

استقراء

- الاستقراء المظنون - هو إثبات الحكم في كلّ، لثبوته في بعض جزئياته (رز، مح ٢، ٢١٧، ٨)

الطهارة. وهو يفيد القطع، لأنّ الحكم إذا ثبت لكل فرد من أفراد شيء على التفصيل فهو لا محالة ثابت لكل أفرادها على الإجمال. والناقص: إثبات الحكم في كلّ لثبوته في أكثر جزئياته من غير احتياج إلى جامع. وهو المسمّى في اصطلاح الفقهاء بـ (الأعمّ الأغلب) (زر، بحر، ٦، ١٠، ١).

- الاستقراء عبارة عن تصفّح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشتمل تلك الجزئيات، فالقطعي منه ما يكون تصفّح جميع الجزئيات، ويسمّى قياساً مقسماً، مثل كل حركة إمّا من المركز أو إلى المركز. أو على المركز، وكل منها يقطع المسافة، فكل حركة كذلك، والمظنون ما يكون ببعض الجزئيات وهي المقصود، هنا مثل كل حيوان يحرق، ويتفرّق أجزاؤه بالمكث في النار (بد، بدخ، ٣، ١٨٠).

استقراء بالجزئي على الكلّي

- الاستقراء بالجزئي على الكلّي بأن يتتبع جزئيات كلّ ليثبت حكمها له (إن كان تاماً) بأن كان بكل الجزئيات إلّا صورة النزاع (فهو دليل قطعي) في إثبات الحكم في صورة النزاع (عند الأكثر) من العلماء، وقال الأقلّ منهم ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد. قلنا هو منزل منزلة العدم (أو) كان (ناقصاً) بأن كان بأكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع (فظني) فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها للمستقراء، (ويسمّى) هذا عند الفقهاء إلحاق الفرد النادر بالأغلب الأعمّ ويختلف فيه الظنّ باختلاف الجزئيات، فكلما كان الاستقراء فيها أكثر كان أقوى ظناً (نص، لب، ٦، ١٣٨).

يفرض جزئي إلّا وهو داخل تحت الكلّي؛ لأنّ الاستقراء قطعي إذا تمّ. فالنظر إلى الجزئي بعد ذلك عناء، وفرض مخالفته غير صحيح. كما أنّا إذا حصلنا من حقيقة الإنسان مثلاً بالاستقراء معنى الحيوانية، لم يصحّ أن يوجد إنسان إلّا وهو حيوان. فالحكم عليه بالكلّي حكم قطعي لا يتخلف، وجد أو لم يوجد، فلا اعتبار به في الحكم بهذا الكلّي، من حيث إنّ لا يوجد إلّا كذلك. فإذا فرضت المخالفة في بعض الجزئيات فليس بجزئي له، كالتماثيل وأشباهها (شط، وفق، ٣، ١٠، ٤).

- الاستقراء هكذا شأنه؛ فإنّه تصفّح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إمّا قطعي، وإمّا ظني. وهو أمر مسلّم عند أهل العلوم العقلية والنقلية فإذا تمّ الاستقراء حكم به مطلقاً في كل فرد يقدر، وهو معنى العموم (شط، وفق، ٣، ٢٩٨، ١٢).

- لما انبنى الدليل على مقدّمتين: إحداهما تحقّق المناط، والأخرى تحكّم عليه، ومرّ أنّ محلّ النظر هو تحقّق المناط ظهر انحصار الكلام بين المتناظرين هنالك، بدليل الاستقراء. وأمّا المقدّمة الحاكمة فلا بدّ من فرضها مسلّمة (شط، وفق، ٤، ٣٣٤، ٦).

- الاستقراء وهو تصفّح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات. وينقسم إلى: تام، وناقص. فالتام: إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلّي على الاستغراق. وهذا هو القياس المنطقي المستعمل في العقليات. وهو حجة بلا خلاف. ومثاله: كل صلاة فإنّما أن تكون مفروضة أو نافلة، وأيّهما كان فلا بدّ وأن تكون مع الطهارة. فكل صلاة فلا بدّ وأن تكون مع

إستقراء فقهي

إستمداد أصول الفقه

- استمداده (استمداد أصول الفقه) فمن الكلام والعربية والأحكام: أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية على معرفة الباري تعالى وصدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة، وأما العربية فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية. وأما الأحكام فالمراد تصوّرها ليتمكن إثباتها ونفيها وإلا جاء الدور (حا، تلو، ١، ٣٢، ١٥)

إستنباط

- القياس الشرعي هو ترتّب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه. ثم إنما يُعرف كون المعنى علة بالكتاب وبالسنة وبالإجماع وبالاتجاه والاستنباط (شش، ششا، ٣٢٥، ٧)

- المستنبط أعلى درجة من الحافظ غير المستنبط، فلم يكن الله ليحرم نبيه عليه السلام أفضل درجات العلم التي هي درجة الاستنباط (جص، فص ٣، ٢٤٠، ١١)

- الاستنباط ضربان: قياس، واستدلال (بص، مع ٢، ٩٢٩، ١٥)

- الاستنباط - إخراج الشيء المغيّب من شيء آخر كان فيه وهو في الدين إن كان منصوصاً على جملة معناه فهو حق. وإن كان غير منصوص على جملة معناه فهو باطل لا يحلّ القول به (حز، حكا، ١، ٤٨، ٢٢)

- الاستنباط، فإن أهل القياس ربما سمّوا قياسهم استنباطاً، وهو مأخوذ من: أنبطت الماء، وهو إخراجها من الأرض والتراب والأحجار، وهو غيرها، فالاستنباط هو استخراج الحكم من لفظ هو خلاف لذلك الحكم وهذا باطل (حز، حكا، ٦١، ٢١، ١٩)

- الاستقراء الفقهي عرّفه المسلمون أيضًا وأطلق عليه البعض اسم السبر، والسبر يعني اختبار الأمر لغة، وسَبَرَ عَزْرَهُ عرف كُنْهَهُ. ويُقصد به هنا استعراض العلل، وإبطالها بالتقسيم والتعاند ليبقى منها حالاً واحد، كقولنا واجب أم لا! جائز أم لا!.. وتجري إبان مرحلة الاستعراض عملية استقراء وإليك مثلاً على ذلك: "قولنا في الفقه الوتر ليس بفرض لأنه يؤدّي على الراحلة. فيقال ولم قلتم إن الفرض لا يؤدّي على الراحلة، فنقول عرفنا ذلك بالاستقراء، فإننا رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفرائض لا تؤدّي على الراحلة...". وبهذا يكون الاستقراء يسبر كل أنواع الصلوات، على أن لفظ السبر يصحّ في العلل، أكثر من صحته في استعراض الحدود والقضايا والأحوال الشرعية (عج، أصل، ٢٥٨، ١٣)

إستقراءئي

- إستقراءئي أي على تشبيه تتبّع الأجزاء بتتبّع الجزئيات أو على أنّ الأمور المذكورة جزئيات للجزء وإن كانت أجزاء للعلم أو الكتاب (نف، نهى ١، ٩، ١)

إستكانة

- الاستكانة هو الخضوع (كل، كف ٢، ٤٨٠، ٢)

إستكبار

- الاستسلام وضده الاستكبار (كل، كف ١، ٢٢، ١)

يخرج من البئر أول ما تحفر وسمي النبط بهذا الاسم لاستخراجهم مياه القنى فاستعير لما يستخرجه الرجل بقرط ذهنه من المعاني والتدابير فيما يعضل وييهنم (بخ، بزدا، ٤، ٦٥)

- الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويلغى ما لا يصح، هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط (جو، علم، ١، ٢٢٥، ٤)

- الاستنباط كاستخراج، ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ، فإن ذلك ليس طريقة الاستنباط؛ إذ موضوعات الألفاظ لا تُنال بالاستنباط، وإنما تنال به العلل والمعاني والأشياء والنظائر ومقاصد المتكلم، والله سبحانه ذم من سمع ظاهراً مجرداً فأذاعه وأفشاه، وحمد من استنبط من أولى العلم حقيقته ومعناه (جو، علم، ١، ٢٢٥، ٧)

- من طرق الاستنباط ما لا يلزم فيه ظهور معنى يستند إليه؛ كالاطراد والانعكاس ونحوه (شط، وفق، ٤، ١٥٣، ٦)

- الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً خاصة (شط، وفق، ٤، ١٦٢، ٨)

- الاستنباط مختص بإخراج المعاني من ألفاظ النصوص، مأخوذ من استنباط الماء: إذا استخرج من معدنه، فقد جعل الله للأحكام

- من الدليل على صحة العلة فهو الاستنباط وذلك من وجهين: أحدهما التأثير والثاني شهادة الأصول. فأما التأثير فهو أن يوجد الحكم بوجود معنى فيغلب على الظن أنه لأصله ثبت الحكم ويعرف ذلك من وجهين: أحدهما بالسلب والوجود وهو أن يوجد الحكم بوجوده ويزول بزواله، وذلك مثل قوله في الخمر إنه شراب فيه شدة مطربة فإنه قبل حدوث الشدة كان حلالاً ثم حدثت الشدة فحرّم ثم زالت الشدة فحلّ فعلم أنه هو العلة. والثاني بالتقسيم وهو أن يبطل كل معنى في الأصل إلا واحداً فيعلم أنه هو العلة وذلك مثل أن يقول في الخبر إنه يحرم فيه الربا فلا يخلو إما أن يكون للكيل أو للطعم أو للوزن، ثم يبطل أن يكون للكيل والوزن فيعلم أنه للطعم. وأما شهادة الأصول فيختص بقياس الدلالة وهو أن يدل على صحة العلة شهادة الأصول وذلك أن يقول في القهقهة إن ما لا ينقض الطهر خارج الصلاة لم ينقض داخل الصلاة (شي، جا، ٦٠، ٢٢)

- من شروط المجتهد في الأحكام الشرعية: أن يكون عالماً بطرق الاجتهاد، وهو أن يعرف الأدلة الشرعية، وكيفية الاستدلال بها. والأدلة الشرعية على ضربين: منها ظاهر، ومنها استنباط. فالظاهر: خطاب صاحب الشرع وأفعاله. وأما الاستنباط: فهو القياس والاستدلال (كلو، تم، ٤، ٣٩٠، ٨)

- الاستنباط فيحتاج أن يعرف القياس: وهو إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علة الحكم (كلو، تم، ٤، ٣٩٢، ٣)

- الاستنباط: استخراج الماء من العين. يقال نبط الماء من العين إذا خرج والنبط الماء الذي

فلا يجوز للرأي أن يؤوله. ثانيًا: إن المعنى الظاهر إذا كان قطعياً بالمعنى العام، أو ظنيًا محتملاً، فيجب العمل بهذا المعنى أيضًا، لتبادره وظهوره، ولا عبرة بالاحتمالات التي لا ينهض بها دليل. ثالثًا: إنه يجوز صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى معنى آخر محتمل بدليل، بل يجب، للتنسيق بين النصوص المتعارضة (دري، نهج، ٢٠٢، ٧)

أعلامًا من الأسماء، والمعاني بالألفاظ ظاهرة، والمعاني علل باطنة، فيكون بالاسم مقصورًا عليه وبالمعنى متعديًا، فصار معنى الاسم أخصّ بالحكم من الاسم، فعموم المعنى بالتعدي، وخصوص الاسم بالتوقيف وإن كانت تابعة للأسماء لأنها مشروعة فيها، فالأسماء تابعة لمعانيها لتعديها إلى غيرها (زر، بحر، ٢٤، ١)

- قيل إن الاستنباط ليس أحوال الأحكام لأن أحوالها هو الثبوت والاستنباط أحوال المجتهد، قلنا إنه قد يكون من أحوال الأحكام بمعنى كونها مستنبطة من الأدلة على كون المصدر بمعنى المفعول بناءً على ما قالوا إن المصدر المتعدي بحرف الجر يكون صفة للمجرور فيكون الاستنباط صفة للضمير المجرور (مل، مرق، ٢٩، ٢٧)

- طرق الاستنباط من النصوص قسمان: طرق معنوية، وطرق لفظية، والمعنوية هي الاستدلال من غير النصوص، كالقياس والاستحسان والمصالح، والذرائع، وغير ذلك (زه، زهص، ١١٥، ١٩)

- مناهج الاستنباط بالرأي فيما لا نص فيه، القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعرف الذي لا يصادم قاعدة أساسية في التشريع، والاستصحاب (دري، نهج، ٣١، ١٣)

إستنباط الأحكام

- (أصول) استنباط الأحكام من النصوص عن طريق التأويل هي: أولاً: إنه إذا كان معنى النص متعيناً ففهمه منه، بأن كان مفسراً أو محكماً، أي صريحاً قاطع الدلالة على معناه،

إستنباط الجامع من الحكم

- إستنباط الجامع من الحكم يخصّ العلل المستنبطة لا المنصوصة (أم، قرر، ٢٣، ١٢٤)

إستنباط المعنى

- استنباط المعنى من المنصوص بالرأي إما أن يكون مطلوباً لتعدي حكمه إلى نظائره وهو عين القياس، أو ليحصل به طمأنينة القلب وطمأنينة القلب إنما تحصل بالوقوف على المعنى الذي لأجله ثبت الحكم في المنصوص (سر، صنوس، ٢، ١٢٨، ١٠)

إستنباط من القرآن

- لا ينبغي في الإستنباط من القرآن الإقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنّة؛ لأنه إذا كان كلياً وفيه أمور كلية كما في شأن الصلاة والزكاة والحجّ والصوم ونحوها فلا محيص عن النظر في بيانه؛ وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنّة، فإنهم أعرف به من غيرهم؛ وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصّله يكفي فيما أعوز من ذلك (شط، وفق، ٣، ٣٦٩، ٢)

إستثناء من النكرات

بوضع اليد والثاني بالتهيئة، فإذا نصب الشبكة للصيد ملك ما تعقل، بخلاف ما إذا نصبها للجفاف، وإذا نصب الفسقاط فتعقل الصيد به ملكه، ولو نصبها له فتعقل بها فأخذه غيره؛ فإن كان الأول بحيث لو مَدَّ يده أخذه ملكه فيأخذه من الثاني وإلا فلا، ولو حفر بئرًا لصيد الذئب وغاب فقدم آخر ميتة لصيدها فوق الذئب في البئر فهو لحافره وما تعسل في أرضه فهو له، وإن لم يهيئها لأنه من إنزالها (نح، نظر، ٣٤٢، ١١)

إسلام

- ما تلك الفطرة؟ قال: هي الإسلام، فطَّهرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد (كل، كف، ٢، ١٢، ١٧)

- ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ (البقرة: ١٣٨) قال: الإسلام (كل، كف، ٢، ١١، ١٤)

- الإيمان إقرارٌ وعمل، والإسلام إقرارٌ بلا عمل (كل، كف، ٢، ٢٤، ١١)

- الإسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو العمل، والعمل هو الأداء (كل، كف، ٢، ٢٢، ٤٥)

- الإسلام: فهو عبارة عن شريعتنا، وهو نوعان أيضًا: ظاهر، وباطن. فالظاهر يكون بالميلاد بين المسلمين والنشوء على طريقتها شهادة وعبادة. والباطن يكون بالتصديق والإقرار بالله كما هو بصفاته وأسمائه والإقرار بملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى وقبول أحكامه وشرائعه (سر، صوس ١، ٣٥٢، ١٠)

- الاستثناء مِنَ النِّكَرَاتِ يَنْقَسِمُ إِلَى اسْتِثْنَاءِ مَعْرِفَةٍ مِنْ نِكْرَةٍ، وَإِلَى اسْتِثْنَاءِ نِكْرَةٍ مِنْ نِكْرَةٍ: فَأَمَّا اسْتِثْنَاءُ الْمَعْرِفَةِ مِنَ النِّكْرَةِ، فَلَا شُبْهَةَ فِي حُسْنِهِ وَجَوَازِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ، لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ: أَلْقَ قَوْمًا إِلَّا زَيْدًا، وَاضْرِبْ جَمَاعَةً إِلَّا عَبْدَ اللَّهِ. فَأَمَّا اسْتِثْنَاءُ النِّكْرَةِ مِنَ النِّكَرَاتِ فَقَدْ قَالَ أَبُو بَكْرٍ ابْنُ السَّرَّاجِ فِي كِتَابِهِ الْمَعْرُوفِ بِالْأَصُولِ فِي التَّحْوِ: وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُسْتَنْتَى النِّكْرَةُ مِنَ النِّكَرَاتِ فِي الْمَوْجِبِ، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ جَاءَنِي قَوْمٌ إِلَّا رَجُلًا، لِأَنَّ هَذَا لَا فَائِدَةَ فِيهِ، قَالَ: فَإِنْ خَصَّصْتَهُ، أَوْ نَعْتَهُ، جَازَ، فَهَذَا تَصْرِيحٌ بِحُسْنِ الْاسْتِثْنَاءِ مِنَ النِّكْرَةِ (م، ذرا، ٢٢١، ٤)

إستنكاف

- الدعاء وضدهُ الاستنكاف (كل، كف، ١، ٢٣، ١)

إستهزاء

- المكر إيصال المكروه خفية، والاستهزاء إظهار الإكرام وإخفاء الإهانة (با، يسر، ٢٣، ١٤)

إستهلال

- الاستهلال أول صوت الصبي ثم استعير لأول كل شيء فبراعة الاستهلال بحسب المعنى اللغوي تفوق الابتداء، وفي الاصطلاح كون الابتداء مناسبًا للمقصود وهو في التحقيق سبب لتفوق الابتداء لكن سمي باسم المسبب تنبيهًا على كماله في السببية (عا، نس، ٦، ٢٤)

إستيلاء

- الإستيلاء قسمان؛ حقيقي وحكمي، فالأول

مع أن الوضع لكل ما يدب، واختصاص إسم المتكلم بالعالم بعلم الكلام مع أن كل قائل ومتلفظ متكلم، وكاختصاص إسم الفقيه والمتعلم ببعض العلماء وبعض المتعلمين مع أن الوضع عام قال الله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١) وقال تعالى ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن: ٣-٤) وقال عز وجل ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٧٨). الاعتبار الثاني أن يصير الإسم شائعاً في غير ما وضع له أولاً بل فيما هو مجاز فيه، كالعائط المطمئن من الأرض والعدرة البناء الذي يستتر به وتقضي الحاجة من ورائه فصار أصل الوضع منسياً والمجاز معروفاً سابقاً إلى الفهم بعرف الاستعمال، وذلك بالوضع الأول فالأسامي اللغوية إما وضعية وإما عرفية (غز، مس١، ٣٢٥، ١)

- المفيد من الكلام ثلاثة أقسام إسم وفعل وحرف، كما في علم النحو، وهذا لا يكون مفيداً حتى يشتمل على إسمين أسند أحدهما إلى الآخر نحو زيد أخوك والله ربك أو إسم أسند إلى فعل نحو قولك ضرب زيد وقام عمرو. وأما الإسم والحرف كقولك زيد من وعمرو في فلا يفيد حتى تقول من مضر وفي الدار وكذلك قولك ضرب قام لا يفيد إذ لم يتخلله إسم وكذلك قولك من في قد على (غز، مس١، ٣٣٤، ١)

- خاصة الإسم قبوله للجبر، والتنوين، ودخول الألف واللام عليه. وحده: ما يشعر بمسمى من غير إشارة إلى زمن محصل (غز، من، ٧٩، ١١)

- الإسم أقوى في التأصيل من الفعل، لأنه

- سألته صلى الله عليه وسلم رجل: ما الإسلام؟ فقال: "أن يسلم قلبك لله، وأن يسلم المسلمون من لسانك ويدك" قال: فأبي الإسلام أفضل؟ قال: "الإيمان" قال وما الإيمان؟ قال: "تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت" قال: فأبي الإيمان أفضل؟ قال: "الهجرة" قال: وما الهجرة؟ قال: "أن تهجر السوء" قال: فأبي الهجرة أفضل؟ قال: "الجهاد" قال: وما الجهاد؟ قال: "أن تقاتل الكفار إذا لقيتهم" قال: فأبي الجهاد أفضل؟ قال: "من عقر جواده وأهرق دمه، ثم عملان هما أفضل الأعمال إلا من عمل بمثلهما، حجة مبرورة أو عمرة" ذكره أحمد (جو، علم، ٤، ٣١١، ٥)

إسم

- يرد الفرع إلى الأصل بالاسم، إذا تعلّق الحكم بالاسم، فيكون الإسم حينئذٍ علماً الحكم، والوصول إلى معرفة المعنى الذي علّم الحكم وأمارته، ونسبته علة من وجهين: أحدهما: بالتوقف عليه. والآخر: بالنظر والاستدلال (جص، فص، ٤، ١٤٧، ٨)

- إذا تبدّل الإسم فقد تبدّل الحكم بلا شك، كالخمر يتخلّل أو يخلّل، لأنه إنما حرّمت الخمر والخل ليس خمراً (حز، حكا، ٦، ٤)

- الاسم كل كلمة دلّت على معنى في نفسها مجرد عن زمان مخصوص كالرجل والفرس والحصار وغير ذلك (شي، ج١، ٤، ٢٦)

- الإسم يُسمّى عرفياً باعتبارين: أحدهما أن يوضع الإسم لمعنى عام ثم يخصّص عرف الاستعمال من أهل اللغة ذلك الإسم ببعض مسمياته، كاختصاص إسم الدابة بذوات الأربع

ذاتي مشترك إما جنس جنس، أو فصل جنس. وإن كانت مختلفة بالعرض، فإما أن يُقال عليها في جواب "ما" أو لا. والأوّل هو النوع، والثاني هو فصل النوع. وإن كان عرضياً، فإن كانت المشتركات مختلفة بالذوات، فهو العرض العام، وإلا، فهو الخاصة (أمد، حكم ١، ٢٢، ٤)

- الإسم ينقسم إلى ظاهر، ومضمّر، وما بينهما. وذلك لأنه إما أن يُقصد به البيان مع الاختصار، أو لا مع الاختصار فالأوّل هو الظاهر، والثاني إما أن لا يُقصد معه التنبيه أو يُقصد: فالأوّل هو المضمّر، والثاني ما بينهما (أمد، حكم ١، ٣٣، ١٧)

- الإسم ينقسم إلى ما هو حقيقة، ومجاز (أمد، حكم ١، ٣٦، ٢)

- المفرد إن لم يستقل بالمفهومية فهو الحرف وإن استقلّ ودلّ على زمان معيّن لمعناه فهو الفعل. وإلا فهو الإسم (رم، تحصن ١، ٢٠١، ١٣)

- الضمير هو إسم عبارة عن المرجع فيلزم أن يكون المرجع إسمًا فكل إسم فهو دالّ على معنى وجزء الكلمة ليس بدالّ فليس باسم فلا يصلح مرجعًا للضمير (نف، نهى ٢، ١٣٦، ١٠)

- تعريف الماهية الحقيقية لمسمّى الإسم من حيث أنّها ماهية حقيقية تعريف حقيقي يفيد تصوّر الماهية في الذهن بالذاتيات كلّها أو بعضها أو بالعرضيات أو بالمرکّب منهما. وتعريف مفهوم الإسم وما تعقله الواضع فوضع الإسم بإزائه تعريف إسمي يفيد تبين ما وضع الإسم بإزائه بلفظ أشهر كقولنا الغضنفر الأسد أو بلفظ يشتمل على تفصيل ما دلّ عليه الإسم إجمالاً كقولنا الأصل ما يُبتنى عليه غيره،

مستقل، ويترکّب من جنسه جملة مفيدة، كقولك: زيد قائم (غز، من، ٨٠، ٣)

- الإسم ينقسم إلى: المبني والمعرّب. أما المبني، كقولك: مَنْ، وَكَيْفَ، وَأَيْنَ، وَمَتَى. وإنما سُمّيَتْ مبنية لأنها لا تتحرك كالأبنية. وتسمّى غير المتمكّن، لأنها تضاهي الحروف في صيغها. والمعرّب ينقسم إلى: المتمكّن، والأمكن. فالمتمكّن: كقولك عُمر. والأمكن: كقولك زيد. ويدخله الإعرابات الثلاثة، بخلاف عُمر (غز، من، ٨٠، ٧)

- الاسم: مأخوذ من السمة وهي العلامة، وحدّه: كل لفظ أفاد معنى غير مقترن بزمان معيّن، وقيل: كل معنى أمكن تصوّره (كلو، تم ١، ٧٠، ٤)

- الإسم الذي يفيد العموم لأجل أنّه دخل عليه ما جعله كذلك - فهو: إما في الثبوت، أو في العدم. أمّا الثبوت - فضربان: "لامّ الجنس الداخلة على الجمع"، كقولك: "الرجال". والإضافة كقولك: "ضربت عبيدي". وأمّا العدم - فكالنكرة في النفي "رز، مح ١، ٥١٨، ٥)

- الإسم الذي يُفيد العموم - على البدل - "فأسماء النكرات" على اختلاف مراتبها في العموم والخصوص (رز، مح ١، ٥١٨، ١٠)

- الإسم وهو ما دلّ على معنى في نفسه، ولا يلزم منه الزمان الخارج عن معناه لِسِنِّيّه (أمد، حكم ١، ٢١، ٢)

- (الإسم) إما أن يكون ذاتيًا للمشتركان فيه، أو عرضيًا. فإن كان ذاتيًا، فالمشتركات فيه إما أن تكون مختلفة بالذوات، أو بالعرض: فإن كان الأوّل، فإما أن يُقال عليها في جواب "ما هي"، فهو الجنس، أو لا يقال كذلك، فهو

وجزء الموجود موجود، وإن أردت به أنه غير مانع من الشركة فهو المنطقي، ولا وجود له في الخارج لاشتماله على ما لا يتناهى... وإن أردت الأمرين أعني الحيوانية التي وقعت بها الشركة مع كونها غير مانعة فهو العقلي فعند الحكماء: أنه موجود في الذهن لا في الخارج. قاله ابن واصل، وحكى غيره في وجوده في الخارج خلافاً أيضاً، والصحيح: أنه لا وجود له لاشتماله على ما لا يتناهى، وهو غير متشخص. وزعم أفلاطون أنه موجود في الأعيان وأن الإنسان الكلي موجود في الخارج (زر، بحر ٢، ٥٠، ٢١)

- الإسم والمسمى إما أن يتحدا أو يتكثرا، أو يتكثر الاسم ويتحد المسمى أو عكسه (زر، بحر ٢، ٦٠، ٣)

- الكلام في أن الاسم هل هو المسمى أو غيره؟ وقد كثر خبط الناس فيها، وقولهم: إن الخلاف غير محقق، وأنه لو كان الاسم هو المسمى لاحترق من نطق باسم النار، ولو كان غيره للزم كذا وكذا، وكل ذلك ناشئ عن عدم فهم المسألة. فنقول: إذا سميت شيئا باسم، فالنظر في ثلاثة أشياء: ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل التسمية، ومعناه بعدها، وهو الذات التي أطلق عليها اللفظ، والذات واللفظ متغايران قطعاً، والنحاة إنما يطلقون الاسم على اللفظ، لأنهم إنما يتكلمون في الألفاظ، وهو غير المسمى قطعاً عند الفريقين، والذات هو المسمى عند الفريقين، وليس هو الاسم قطعاً. والخلاف في الأمر الثالث، وهو معنى اللفظ قبل التلقيب، فعلى قواعد المتكلمين يطلقون الاسم عليه ويختلفون في أنه الثالث أو لا. فالخلاف عندهم حيثئذ في

فتعريف المعدومات لا يكون إلا إسمياً إذ لا حقائق لها بل مفهومات وتعريف الموجودات قد يكون إسمياً وقد يكون حقيقياً إذ لها مفهومات وحقائق، فإن قلت ظاهر عبارته مشعر بأن تعريف الماهيات الحقيقية حقيقي البتة كما أن تعريف الماهيات الاعتبارية إسمي البتة قلت في العدول عن ظاهر العبارة سعة، إلا أن التحقيق أن الماهية الحقيقية قد تؤخذ من حيث أنها حقيقة مسمى الإسم وماهيته (نف، وضح ١، ٩، ٣٠)

- الإسم ينقسم إلى كلي وجزئي، لأنه إما أن لا يمنع نفس تصوّره من اشتراك كثيرين فيه أو يمنع، والأول الكلي، ومعنى اشتراك الأشخاص فيه أن معناه مطابق لمعانيها بالإسم والحدّ، لا بمعنى أنه موجود فيها، وهو تارة تقع فيه الشركة كالحيوان، وتارة لا تقع، أما مع الإمكان كالشمس عند من يجوز وجود مثلها أو الإستحالة كهي عند من لا يجوز، وحذفت تمثيل المنطقيين عمداً أدباً، وليس الكلي وهمياً مرسلاً، بل له وجود في العقل، وهو ما يجده كل عاقل من نفسه من المعاني التي لو نسبها إلى الشخصيات المناسبة لكانت مطابقة لها، كالتمثّل من معنى الإنسان والفرس، ولا معنى لكونه في العقل غير تميّزه في النفس، لا بمعنى أن صورته قائمة بنفس العاقل، وإلا لكان من يعقل الحرارة والبرودة حاراً وبارداً (زر، بحر ٢، ٥٠، ١١)

- ينقسم (الإسم) إلى طبعي ومنطقي وعقلي، لأننا إذا قلنا: الإنسان حيوان مثلاً، وأنه كلي وأردت الحصّة من الحيوانية التي شارك باعتبارها الإنسان غيره فطبعي وهو موجود في الخارج، لأنه جزء من الإنسان الموجود

يتصادقان) أصلاً أي لا يصدق كل منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والفرس، (أو) مباين له مباينة (جزئية يتصادقان) في الجملة (ويتفارقان) في الجملة بأن يصدق كل منهما على شيء لا يصدق عليه الآخر (كالإنسان، والأبيض) يتصادقان في الرومي، ويتفارقان في الزنجي، والفرس الأبيض (والعامّ والمجاز) يتصادقان في المجاز المستغرق أفراد المعنى المجازي، ويتفارقان في المعنى الحقيقي، والمجاز الخاص (ولا واجب ولا مندوب) يتصادقان في الحرام والمكروه، ويتفارقان في العام المستعمل في المعنى الحقيقي والمندوب والواجب (با، يسراً، ١٧٩، ٢)

- الفرق بين معنى الحرف ومعنى الاسم أن الأول يلاحظه المستعمل حين الاستعمال آلة لغيره وغير مستقل في نفسه، والثاني يلاحظه حين الاستعمال مستقلاً، مع أن المعنى في كليهما واحد. والفرق بين وضعيهما إنما هو الغاية فقط (مظ، مصف، ١، ١٣، ١٧)

- "الاسم ما أنبأ عن المسمّى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمّى، والحرف ما أوجد معنى في غيره" (مظ، مصف، ١، ١٦، ١٦)

إسم الأمر

- السؤال والتوبيخ والتقريع لا يتناول اسم الأمر وإن كان في صورة الأمر، ولا خلاف أن اسم الأمر يتناول ما هو للإلزام حقيقة، ويختلفون فيما هو للإباحة أو الإرشاد أو الندب (سر، صوس، ١، ١٤، ١٤)

- اتفق الأصوليون على أن اسم الأمر، حقيقة في القول المخصوص، وهو قسم من أقسام

الاسم على غير اللفظ، لأنهم إنما يبحثون في الألفاظ، والمتكلم لا ينازع في ذلك، ولا يمنع هذا الإطلاق، لأنه إطلاق اسم المدلول على الدال، ويريد شيئاً دعاه علم الكلام إلى تحقيقه في مسألة الأسماء والصفات، وإطلاقهما على الباري تعالى (زر، بحر، ٢، ٦٨، ٤)

- الاسم ضربان: اسم اشتقاق، واسم لقب. فأما المشتق فضربان: أحدهما ما اشتق من فعل كالضارب والقاتل، اشتق من الضرب والقتل، فيجوز جعله علّة في قياس المعنى، لأنّ الأفعال يجوز أن تكون عللاً للأحكام وثانيهما ما اشتق من صفة كالأبيض والأسود، مشتق من السواد والبياض، فهذا من باب الشبه الصوري. فمن جعله حجة جواز التعليل (زر، بحر، ٥، ١٦٣، ٩)

- الإسم من السموّ وهو العلوّ وقيل من الوسم وهو العلامة (نص، لب، ٢، ٢٠)

- اللقب هو في اللغة النبز، وفي اصطلاح النحاة قسم من العلم، والأعلام ثلاثة أضرب: إسم، وهو ما لا يقصد به مدح ولا ذمّ كزيد، ولقب، وهو ما يقصد به أحدهما كبطّة وقفة في الذمّ، ومصطفى ومرضى في المدح، وكنية، وهو المصدر بالأب أو الأمّ أو الابن أو البنت نحو أبو عمرو وأمّ كلثوم وابن أوى وبنت وردان، والمراد باللقب ههنا ما ليس بصفة (با، يسراً، ١٣١، ٥)

- الاسم (عليه) أي المعنى هو ظرف النسبة في المقايسة بحسب الحقيقة، (فالمفهوم) الذي هو معنى الإسم (بالنسبة إلى) مفهوم (آخر إما مساوٍ له، وتفسير المساواة أنّه (يصدق كل) منهما (على كل ما يصدق عليه الآخر) فالجملة مستأنفة بيانية، (أو) مباين مباينة كلية لا

إسم الجنس

- اسم الجنس قسمان، منه ما يصدق على القليل والكثير نحو ماء ومال وذهب وفضة، ومنه ما لا يصدق إلا على الواحد نحو: درهم ودينار ورجل وعبد، فلا يصدق على جماعة الدراهم أنها درهم، ولا الدنانير أنها دينار، ولا الرجال أنهم رجل، ولا العبيد أنهم عبد (قر، نقح، ١٨١، ٧)

- ينقسم الكلّي باعتبار لفظه إلى مشتق وغيره...، لأنه إما أن يدلّ على الماهية بصفة فهو المشتق كالأسود، ويسمّى في اصطلاح النحويين صفة، وإما أن لا يدلّ، وحينئذٍ إن دلّ على نفس الماهية فقط فهو اسم الجنس، كالإنسان والفرس إذا كان "الألف واللام" لتعريف الماهية، وإن دلّ على الماهية وعلى قيد آخر زائد عليها بأن كان ذلك القيد هو الوحدة أو الكثرة الغير المعيّنة فهو النكرة، وإن كان هو الكثرة المعيّنة الغير المنحصرة، فهو العام، وإن كانت منحصرة فهو اسم العدد (زر، بحر، ٥٣، ١٢)

- الداخل على اسم الجنس يعمّ الأفراد، أعني كل فرد فرد، والداخل على الجمع يعمّ الجموع، لأنّ الألف واللام تعمّ أفراد ما دخلا عليه، وقد دخلا على جمع فتفطن له (زر، بحر، ٣، ١٠٦، ٦)

- إسم الجنس مذهبان (أحدهما) أنه موضوع للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمّى فردًا متشّرًا وإلى هذا ذهب الزمخشري وابن الحاجب ورجّحه السعد وابن الهمام، والثاني أنه موضوع للماهية من حيث هي ورجّحه الشريف. فالموضوع له على المذهب الأول هو الماهية بشرط شيء وعلى المذهب الثاني

الكلام. ولذلك قسّم العربُ الكلامَ إلى أمرٍ ونهيٍّ، وخبرٍ واستخبارٍ، ووعيدٍ ووعيدٍ ونداءٍ (أمد، حكم، ٢، ١٨٨، ١٢)

إسم الجماعة

- اسم الجماعة مشتق من الاجتماع، وهو ضمُّ شيءٍ إلى شيءٍ، وهو متحقّق في الإثنين حسب تحقّقه في الثلاثة وما زاد عليها؛ ولذلك تنصرّف العربُ وتقولُ: جمعتُ بين زيدٍ وعمرو، فاجتمعا، وهما مجتمعان؛ كما يقالُ ذلك في الثلاثة؛ فكان إطلاقُ اسم الجماعة على الإثنين حقيقةً (أمد، حكم، ٢، ٣٢٥، ٨)

إسم الجمع

- اختلف النَّاسُ في إسم الجمع المشتق وغير المشتق إذا دخله الألف واللام نحو قولك: "المشركون" و"الناس". فقال الشيخ أبو هاشم رحمه الله: إنّ ذلك يفيد الجنس، ولا يفيد الاستغراق. وقال الشيخ أبو علي رحمه الله وجماعة من الفقهاء: إنّهُ موضوع لاستغراق الجنس (بص، مع، ١، ٢٤٠، ٣)

- اسم الجمع إذا دخلته الألف واللام فظاهر كلام أصحابنا أنّه للجنس، ولهذا لو حلف لا يكلم الناس حنث بالواحد، كما لو قال: لا أكل الخبز حنث ببعضه، بخلاف ما لو قال: لا أكلم أناسًا يحمل على ثلاثة. نقله الرافعي في باب الأيمان عن ابن الصباغ وغيره. ولكن نصّ الشافعي فيمن حلف لا يقرأ القرآن أنّه لا يحنث إلّا بجميعه، وهو يدلّ على أنّ حكمه حكم الجمع في إفادة الاستغراق (زر، بحر، ٣، ٩٥، ١٣)

إسم الزمان

- زوال الوصف في اسم الزمان ملازم لزوال الذات، لأن الزمان منصرف الوجود فكل جزء منه ينعدم بوجود الجزء اللاحق، فلا تبقى ذات مستمرة. فإذا كان يوم الجمعة مقتل زيد - مثلاً - فيوم السبت الذي بعده ذات أخرى من الزمان لم يكن لها وصف القتل فيها، ويوم الجمعة تصرم وزال كما زال نفس الوصف. والجواب: إن هذا صحيح لو كان لاسم الزمان لفظ مستقل مخصوص، ولكن الحق أن هيئة اسم الزمان موضوعة لما هو يعم اسم الزمان والمكان ويشملهما معاً، فمعنى (المضرب) مثلاً: الذات المتصفة بكونها ظرفاً للضرب، والظرف أعم من أن يكون زماناً أو مكاناً ويتعين أحدهما بالقرينة. والهيئة إذا كانت موضوعة للجامع بين الطرفين، فهذا الجامع يكفي في صحة الوضع له وتعميمه لما تلس بالمبدأ وما انقضى عنه أن يكون أحد فرديه يمكن أن يتصور فيه انقضاء المبدأ وبقاء الذات. والخلاصة: إن النزاع حينئذ يكون في وضع أصل الهيئة التي تصلح للزمان والمكان لا لخصوص اسم الزمان. ويكفي في صحة الوضع للأعم إمكان الفرد المنقضي عنه المبدأ في أحد أقسامه، وإن امتنع الفرد الآخر (مظ، مصف ١، ٤٩، ٢٠)

إسم شرعي

- الإسم الشرعي فذكر قاضي القضاة (عبد الجبار) أنه ينبغي أن يجمع شرطين: أحدهما أن يكون معناه ثابتاً بالشرع، والآخر أن يكون الإسم موضوعاً له بالشرع (بص، مع ١، ٢٣، ١٩)

هو الماهية لا بشرط شيء (شو، فح، ١٤، ١٥)

- إسم العلم يدلّ على الفرد المعين ويخصّ الشيء المفرد، مثل بيروت. أو المعنى غير المقصود الدالّ على الفرد كلفظ رجل. وما إن ندخل عليه أل التعريف حتى يصبح اسماً للجنس. وهو الصفة أو الصورة التي تُطلق على فرد معين، ثم تشمل أفراد جنسه، مثل قولنا (الأسد صاحب اللبد). فهي صورة تمثل صنف الأسد كله، وتنطبق على كل فرد من أفرادها (عج، أصل، ١٦٥، ١٧)

إسم جنس

- اللفظ إن كان موضوعاً بإزاء الحقيقة فلا بدّ أن يتصور الحقيقة، ويحضر فرد من أفرادها في الذهن متشخصاً، فالواضع تارة يضع للحقيقة لا بقيد التشخص الخاص في ذهنه، فيكون ذلك إسم جنس كمن حضر في ذهنه حقيقة الأسد، وتشخص في ذهنه فرد من أفرادها، فوضع للحقيقة لا لذلك الفرد، وتارة يضع للتشخص الخاص في ذهنه بقيد ذلك الشخص الذي هو حاصل في أفراد كثيرة خارجية، فهذا علم الجنس، وتارة يضع للشخص الخارجي، فهو علم الشخص، وسُمّي هذا علماً، لأنّ الوضع فيه للشخص، ليكون التشخيص للوضع الذهني والخارجي (زر، بحر ٢، ٥٨، ٨)

إسم الحقيقة

- إسم الحقيقة مشترك إذ قد يُراد به ذات الشيء وحده ويُراد به حقيقة الكلام، ولكن إذا استعمل في الألفاظ أُريد به ما استعمل في موضوعه (غز، مس ١، ٣٤١، ٣)

يدلّ، وحيث إنّ دلّ على نفس الماهية فقط فهو اسم الجنس، كالإنسان والفرس إذا كان "الألف واللام" لتعريف الماهية، وإن دلّ على الماهية وعلى قيد آخر زائد عليها بأن كان ذلك القيد هو الوحدة أو الكثرة الغير المعيّنة فهو النكرة، وإن كان هو الكثرة المعيّنة الغير المنحصرة، فهو العام، وإن كانت منحصرة فهو اسم العدد (زر، بحر، ٢، ٥٣، ١٥)

- إسم العدد، من مثل "العشرة" و"المائة"، و"الألف"، وكل اسم عدد، فهو وإن تناول جميع أفراده دفعة واحدة، لكنها محصورة في كمية معيّنة، معلوم أولها ومنتهاها، فهي ليست من ألفاظ العموم إذن. - لأن العام يستغرق جميع أفراده دفعة واحدة دون حصر في عدد معيّن (دري، نهج، ٢، ٥٠٢)

إسم عرفي

- الإسم العرفي فهو ما انتقل عن بابه بعرف الاستعمال وغلّبه عليه، لا من جهة الشرع. أو نقول: ما أفاد ظاهره، لاستعمال طارئ من أهل اللغة، ما لم يكن يفيد من قبل. إن قيل: ليس قولنا "دابة" يفيد في العرف "الفرس"؟ وهو يفيد في اللغة أيضًا لأنه يفيد في اللغة ما يدبّ. والفرس مما يدبّ. فلم يفد في العرف ما لم يكن يفيد في اللغة (بص، مع، ١، ٢٧، ٦)

إسم العلم

- إسم العلم: فهو واقع على صفة في المرء، وهو اتساعه على الإشراف على أحكام القرآن، ورواية الحديث صحيحه وسقيمه فقط، فإن أضاف إلى ذلك الوقوف على أقوال الناس،

- الإسم الشرعي هو ما استُفيد بالشرع وضعه للمعنى. وقد دخل تحت ذلك أن يكون المعنى والإسم لا يعرفهما أهل اللغة؛ وأن يكونوا يعرفونهما، غير أنهم لم يضعوا الإسم لذلك المعنى، وأن يكونوا عرفوا المعنى ولم يعرفوا الإسم. كل هذه الأقسام داخل فيما ذكرناه (بص، مع، ١، ٢٤، ٢)

إسم الصحابي

- معرفة من يقع عليه اسم الصحابي، ظاهر كلام أحمد رحمه الله، أنه يقع على كل مؤمن رأى النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه متبعا له، ولو ساعة (كلو، تم، ٣، ١٧٢، ١٤)

إسم ظاهر

- الاسم الظاهر: إمّا أن لا يكون آخره ألفًا، ولا ياء قبلها كسرة، أو يكون. فالأول هو الإسم الصحيح، فإن دخله حركة الجزّ مع التنوين، فهو المنصرف، كزيد وعمرو، وإن لم يكن كذلك؛ فهو غير منصرف، كأحمد وإبراهيم. والثاني هو المعتل، فإن كان في آخره ياء قبلها كسرة، فهو المنقوص، كالقاضي والداعي؛ وإن كان في آخره ألف، فهو المقصور، كالدينيا والأخرى؛ وإن كان في آخره همزة قبلها ألف، فهو الممدود، كالرداء والكساء (أمد، حكم، ١، ٣٤، ٤)

إسم العدد

- ينقسم الكلّي باعتبار لفظه إلى مشتق وغيره باعتبار لفظه إلى مشتق وغيره، لأنّه إمّا أن يدلّ على الماهية بصفة فهو المشتق كالأسود، ويسمّى في اصطلاح النحويين صفة، وإمّا أن لا

الدلالة على الزمان، فلا يشعر بتجدد ولا حدوث نحو قولهم: سيف قطوع، وزيد صارح مصر، أي: شأنه ذلك، فهذا حقيقة، لأن المجاز يصح نفيه، ولا يصح أن يقال في السيف: ليس بقطوع. والثاني: أن يقصد الفعل في المستقبل. فإن لم يتغير الفاعل كأفعال الله سبحانه من الخلق والرزق فإنه يوصف في الأزل بالخالق والرازق حقيقة، وإن قلنا: إن صفات الفعل حادثة وإن كان يتغير فهو موضع المسألة (زر، بحر ٢، ٩٤، ٦)

- إسم الفاعل والمفعول ونحوهما إنما دلّ على شخص متّصف بالمصدر المشتق منه فضارب مدلوله شخص متّصف بضرب صادر منه، ولا تعرض له لزمان كما هو شأن الأسماء كلها، وإذا لم يدلّ على الزمان الأعمّ من الحال فلاّ لا يدلّ على الحال الأخصّ منه أولى، فكيف يكون حقيقة فيه؟ وأعني بالحال هنا زمن إطلاق اللفظ، فمن ظنّ أن اسم الفاعل يدلّ على ذلك فقد أخطأ، وإنما التبس على بعض المبتدئين ذلك من جهة أنهم يفهمون من قولنا: زيد ضارب أنّه ضارب في الحال، واعتقدوا أنّ هذا لدلالة اسم الفاعل عليه. وهذا باطل لأنك تقول: هذا حجر، وتريد إنساناً فيفهم منه الحال أيضًا مع أنّ الحجر والإنسان لا دلالة لهما على الزمان (زر، بحر ٢، ٩٧، ١٥)

- إسم الفاعل حقيقة في الحال معنى قولهم: حقيقة في الحال أي: حال التلبس بالفعل لا حال النطق به، فإنّ حقيقة الضارب والمضروب لا يتقدّم على الضرب، ولا يتأخّر عنه، لأنهما طرفا النسبة فهما معه في زمن واحد (زر، بحر ٢، ٩٣، ٣)

كان ذلك حسنًا، كلّما اتسع باع المرء في هذه المعاني زاد استحقاقه لاسم العلم، وهكذا في كل علم من العلوم، ويكون مع ذلك ذاكرًا لأكثر ما عنده، وليس هذا حقيقة معنى لفظة "العلم" في اللغة لكنه معناه في قولهم: فلان عالم، وفلان أعلم من فلان (حز، حكا، ١٣١، ٢)

- إسم العلم يدلّ على الفرد المعين ويخصّ الشيء المفرد، مثل بيروت. أو المعنى غير المقصود الدالّ على الفرد كلفظ رجل. وما إن ندخل عليه أل التعريف حتى يصبح اسمًا للجنس. وهو الصفة أو الصورة التي تُطلق على فرد معين، ثم تشمل أفراد جنسه، مثل قولنا (الأسد صاحب اللبد). فهي صورة تمثّل صنف الأسد كله، وتطبق على كل فرد من أفرادها (عج، أصل، ١٦٥، ١٥)

إسم العين

- الإسم إن دلّ على الذات؛ فهو: اسم العين. وإلا؛ فهو: المُشتق. ولا بُدّ في الاشتقاق: من اتّحاد بين اللفظين، وتناسب في المعنى والتركيب. ولا يُشترط بقاء المعنى في صدقه (ح، مبا، ٧٢، ٢)

إسم الفاعل

- إسم الفاعل حقيقة في الحال معنى قولهم: حقيقة في الحال أي: حال التلبس بالفعل لا حال النطق به، فإنّ حقيقة الضارب والمضروب لا يتقدّم على الضرب، ولا يتأخّر عنه، لأنهما طرفا النسبة فهما معه في زمن واحد (زر، بحر ٢، ٩٣، ٣)

- إسم الفاعل له مدلولان: أحدهما: أن يسلب

حكم أو صفة أو نفيهما عنهما، ثم إن كان الجامع موجباً للاجتماع على الحكم كان قياساً صحيحاً وإلا كان فاسداً. وإسم القياس يشتمل على الصحيح والفاسد في اللغة (غز، مس ٢، ٢٢٨، ٦)

إسم كلي

- المَفْرَدُ إمّا أن لا يَسْتَقِلَّ بِمَعْنَاهُ وَهُوَ الْحَرْفُ. أو يَسْتَقِلُّ، وَهُوَ فَعْلٌ إِنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ عَلَى أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ، وَإِلَّا فَاسْمٌ كَلْبِيٌّ إِنْ اشْتَرَكَ مَعْنَاهُ، مُتَوَاطِئٌ إِنْ اسْتَوَى، وَمَشْكُوكٌ إِنْ تَفَاوَتْ، وَجُنْسٌ إِنْ دَلَّ عَلَى ذَاتٍ غَيْرٍ مَعْيِنَةٍ كَالْفَرَسِ، وَمُشْتَقٌّ إِنْ دَلَّ عَلَى ذِي صِفَةٍ مَعْيِنَةٍ كَالْفَارِسِ، وَجُزْئِيٌّ إِنْ لَمْ يَشْتَرِكْ، وَعَلَمٌ إِنْ اسْتَقْلَّ، وَمُضْمَرٌ إِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ (اس، مهس ١، ٢٤٥، ١)

إسم لغوي

- الإسم اللغوي يجوز أن ينقله الشرع إلى معنى آخر (بص، مع ١، ٢٣، ١٤)

إسم مشترك

- النص إسم مشترك يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه: الأول ما أطلقه الشافعي رحمه الله فإنه سَمَّى الظاهر نصّاً وهو منطبق على اللغة ولا مانع منه في الشرع. والنص في اللغة بمعنى الظهور وتقول العرب نصت الظبية رأسها إذا رفعت وأظهرته وسَمَّى الكرسي مَنَصَّةً إذ تظهر عليه العروس. وفي الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد فرجة نصّ، فعلى هذا حدّه حد الظاهر هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص. الثاني

تعلّق الحكم حيث وجد في قضية فعلية مقيد بزمان فعلها، وفي قضية إسمية إن قيدت تقيدت، وإن أطلقت حملت على الحال باسم فاعل كان المحكوم أو غيره من الأسماء المشتقة أو الجامدة (زر، بحر ٢، ١٠٠، ١٧)

إسم المفرد

- إسم المفرد وإن لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع: أحدها أن يدخل عليه الألف واللام كقوله لا تبيعوا البر بالبر. والثاني النفي في النكرة لأن النكرة في النفي تعم، كقولك ما رأيت رجلاً لأن النفي لا خصوص له بل هو مطلق، فإذا أضيف إلى منكر لم يتخصّص بخلاف قوله رأيت رجلاً فإنه إثبات والإثبات يتخصّص في الوجود، فإذا أخبر عنه لم يتصور عمومته وإذا أضيف إلى مفرد اختصّ به. الثالث أن يضاف إليه أمر أو مصدر والفعل بعد غير واقع بل منتظر كقوله أعتق رقبة (غز، مس ٢، ٨٩، ٤)

إسم الفقه

- إسم الفقه: فهو واقع على صفة في المرء، وهي فهمه لما عنده، وتنبهه على حقيقة معاني ألفاظ القرآن والحديث، ووقوفه عليها، وحضور كل ذلك في ذكره متى أراده. ويزيد القياسيون علينا ههنا زيادة وهي: معرفته بالنظائر في الأحكام والمسائل وتمييزه لها (حز، حكا ٥، ١٣١، ١٠)

إسم القياس

- حدّه أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات

والاسمُ المعرّف لا يفيدُ إلّا الماهيّة، وتلك الماهيّة تتحقّق - عند وجود فردٍ من أفرادها؛ لأنّ هذا الإنسان مشتملٌ على الإنسان - مع قيد كونه هذا: فالآتي بهذا الإنسان - آتٍ بالإنسان. فالإتيانُ بالفرد الواحد من تلك الماهيّة، يكفي في العملِ بذلك النصّ (رز، مع ١، ٦٠١، ٦).

إسم مفرد

- الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام، فهو للجنس والطبقة (شي، تبص، ١١٥، ٢)

أسماء

- تُسمّى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتُسمّى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة (شف، رس، ٥٢، ١٣)

- سائر الأسماء الموضوعة لمسمياتها حقيقة في أصل اللغة متى وردت مطلقة لم يجز الوقوف فيها إلى أن يتعرّف إرادة القائل بإطلاقها ووجوب إمضائها على موضوعها في اللغة متى لم يقرّنه بدلالة تزيله عن حقيقته، وكلفظ العموم لما كان في موضوع اللغة أنه للشمول والاستيعاب لم يحتج عند وروده مطلقاً إلى مساعدة الدلالة في حمله على العموم (جص، فص ٢، ٩٣، ١٣)

- الأسماء إما أن تكون شاملة، وإما أن تكون خاصة، وإما أن تدلّ على طريق الإجمال، أو لا على طريق الإجمال وهو المجمال والمبين (بص، مع ١، ١٢، ١)

- أحدها (الأسماء المنقولة عن معانيها) نقل الاسم عن بعض معناه الذي يقع عليه دون بعض، وهذا هو العموم الذي استثنى منه شيء

وهو الأشهر ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً لا على قرب ولا على بعد كالخمس مئلاً فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة وسائر الأعداد ولفظ الفرس لا يحتمل الحمار والبعير وغيره فكل ما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة سُمّي بالإضافة إلى معناه نصاً في طرفي الإثبات والنفي، أعني في إثبات المسمّى ونفي ما لا ينطلق عليه الاسم. فعلى هذا حده اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى فهو بالإضافة إلى معناه المقطوع به نص. ويجوز أن يكون اللفظ الواحد نصاً ظاهراً مجملاً لكن بالإضافة إلى ثلاثة معانٍ لا إلى معنى واحد. الثالث التعبير بالنص عمّا لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصاً فكان شرط النص بالوضع الثاني أن لا يتطرق إليه احتمال أصلاً وبالوضع الثالث أن لا يتطرق إليه احتمال مخصوص وهو المعتضد بدليل ولا حجز في إطلاق اسم النص على هذه المعاني الثلاثة (غز، مس ١، ٣٨٤، ٣)

- الاسم المشترك بين مسمّين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا (غز، مس ٢، ٧١، ٢)

إسم مضمر

- (الاسم) المضمّر، فهو إمّا مُنفصل، وإما متّصل: والمنفصل نحو: أنا، ونحن، وهو، وهي ونحوه. والمتّصل نحو: فعلتُ وفعلنا - وما بينهما فهو اسم الإشارة (أمد، حكم ١، ٣٤، ١٣)

إسم معرّف

- أنّ الماهيّة غيرُ، ووحدتها غيرُ، وكثرتها غيرُ،

- الأسماء وهي أربعة أقسام: وضعية، وعرفية، وشرعية، ومجاز مطلق (قد، روض، ١٥٣، ٤).
- المراد من المعاني إن كان مفهومات الألفاظ فالمراد من الأسماء الألفاظ الدالة عليها (بخ، بزدا، ١٠٥، ١٣).

- الأسماء توصف ولا يوصف بها على عكس الصفات يقال إله واحد ولا يقال شيء إله ويقال كتاب كريم ولا يقال شيء كتاب (مل، مرقا، ٤٢٤، ٥).

- الموضوع له في الحروف هو بعينه الموضوع له في الأسماء المساوية لها في المعنى، فمعنى (من) الابتدائية هو عين معنى كلمة الابتداء بلا فرق. وكذا معنى (على) معنى كلمة الاستعلاء، ومعنى (في) معنى كلمة الظرفية.. (مظ، مصف، ١٣، ٤).

- الموضوع بإزاء المعاني المستقلة هي الأسماء، والموضوع بإزاء المعاني غير المستقلة هي الحروف وما يلحق بها (مظ، مصف، ١٤، ٢٠).

- الأسماء مطلقاً لا دلالة لها على الزمان حتى اسم الفاعل واسم المفعول فإنه كما يصدق العالم حقيقة على من هو عالم فعلاً كذلك يصدق حقيقة على من كان عالمًا فيما مضى أو يكون عالمًا فيما يأتي بلا تجوز إذا كان إطلاقه عليه بلحاظ حال التلبس بالمبدأ، كما إذا قلنا: كان عالمًا أو سيكون عالمًا، فإن ذلك حقيقة بلا ريب، نظير الجوامد لو تقول فيها مثلاً: الرماد كان خشبًا أو الخشب سيكون رمادًا (مظ، مصف، ١، ٥١، ١١).

أسماء الأجناس

- أسماء الأجناس كقولك حيوان، وجن، وإنس، ورجل، وفرس، وخمر، وما جرى

ما، فبقي سائر مخصصًا من كل ما يقع عليه. كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَعَلُوا لَكُمْ﴾ (آل عمران: ١٧٣) (حز، حكا، ١٣٥، ٨).

- (الأسماء المنقولة عن معانيها) نقل الاسم عن موضوعه في اللغة بالكلفة وتعليقه على شيء آخر، كنقل الله تعالى إسم الصلاة عن الدعاء فقط، إلى حركات محدودة من قيام وركوع وسجود وجلوس وقراءة ما وذكر ما، لا يتعدى بشيء من ذلك إلى غيره (حز، حكا، ١٣٥، ١١).

- (الأسماء المنقولة عن معانيها) انقل خبر عن شيء ما إلى شيء آخر اكتفاء بفهم المخاطب. كقوله تعالى: ﴿وَسَلَّى الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ (يوسف: ٨٢) وإنما أراد تعالى أهل القرية وأهل العير، فأمام الخبر عن القرية والعير مقام الخبر عن أهلها (حز، حكا، ١٣٦، ٣).

- (الأسماء المنقولة عن معانيها) نقل لفظ عن كونه حقًا موجبًا لمعناه إلى كونه باطلاً محرماً. وهذا هو النسخ كنقله تعالى الأمر بالصلاة إلى بيت المقدس إلى أن لا يحل ذلك اليوم أصلاً بالعمد لغير ضرورة (حز، حكا، ١٣٦، ١٠).

- الأسماء واللغات تؤخذ من أربع جهات: من اللغة، والغرف، والشرع، والقياس (شي، جا، ٥، ٢٤).

- الأسماء اللغوية تنقسم إلى وضعية وعرفية (غز، مس، ١، ٣٢٥).

- يجوز أن تثبت الأسماء قياسًا كتسمية النبيذ خمرًا لعلنا أن مسكر العنب إنما سمي خمرًا لأنه يخامر العقل أي يغطيه (قد، روض، ١٥٢، ٣).

أسماء الحجج التي هي مضافة

- القول في أسماء الحجج التي هي مضافة هي أربعة أنواع: التقليد، والإلهام، واستصحاب الحال، والطرود (سي، رد، ١٣٨، ٢٣)

أسماء الشرط

- أسماء الشرط: - من مثل: مَنْ - ما - أين - حيث (دري، نهج، ٥١٠، ٧)

أسماء الشرع

- أسماء الشرع فسيهلها التوقيف (جص، فص، ٤، ١١٠، ١٥)

أسماء الظروف

- أسماء الظروف وهي مع وبعد وقبل وعند (بخ، بزد، ٣٥٢، ٢)
- أسماء الظروف وهي مع وقبل وبعد وعند (عا، نس، ٩٤، ١٢)

أسماء عرفية

- قسمة الأسماء العرفية، فهي أن العرف إما أن يجعل الاسم مستعملاً في غير ما كان مستعملاً فيه في اللغة، وإما أن لا يجعله مستعملاً في غيره. وهذا الأخير لا يكون إلا بأن يستعمله في بعض ما كان يفيد في اللغة. كقولنا "دابة". وأما ما استعمل في غير ما كان يفيد في اللغة، فضربان: أحدهما أن يكون الاسم قد صار مجازاً فيما كان حقيقة فيه في اللغة. والآخر أن تبقى حقيقته فيه حتى يكون مشتركاً بين المعنى اللغوي والعرفي. فالأول كإسم الغائط، والثاني كقولنا "كلام زيد" فإنه حقيقة في كلامه الذي هو فعله، وفيما هو حكاية عن

مجري ذلك. هذا الضرب من الأسماء مأخوذ من اللغة (جص، فص، ٤، ١٠٩، ١٠)

أسماء الإستفهام

- أسماء الاستفهام. - مثل: مَنْ - ما - متى - أين (دري، نهج، ٥١٢، ١)

أسماء الأشخاص

- أسماء الأشخاص وهو ما يسمّى به الشخص الواحد، للتمييز بينه وبين غيره، ولا يفيد فيه معنى، وإنما هو لقب لُقّب به، لتعريفه وتمييزه من غيره، كقولك: زيد، وعمرو، وخالد (جص، فص، ٤، ١٠٩، ١٢)

أسماء الأعيان

- أسماء الأعيان والأجناس متى وردت مطلقة في خطاب الله تعالى كانت محمولة على ما هي إسم له في اللغة والاصطلاح، نحو قوله تعالى ﴿حَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَتَهُ وَالْأَدْمُ وَلَهُمُ الْخَزِيرُ﴾ (المائدة: ٣) (جص، فص، ١، ١١٤، ٩)

أسماء الجموع

- أسماء الجموع إذا تجرّدت عن الألف واللام لم تقتضِ العموم (بخ، حكف، ١، ١٤٢، ٨)
- أسماء الجموع إذا تجرّدت عن الألف واللام، لم تقتضِ العموم. ومن أصحابنا من قال: تقتضي العموم، وهو قول الجبائي (شي، تبص، ١١٨، ٢)
- يجوز تخصيص أسماء الجموع إلى أن يبقى واحد، من قول أكثر أصحابنا. وقال أبو بكر الففال: يجوز تخصيصها إلى أن يبقى ثلاثة ولا يجوز أكثر من ذلك لنا: هو أنه لفظ من ألفاظ العموم. فجاز تخصيصه إلى أن يبقى أقل من ثلاثة (شي، تبص، ١٢٥، ٢)

كلامه (بص، مع، ١، ٢٨، ١٤)

يدلّ ذلك من اللفظ، بل بدلالة العقل على أنّ السواد لا يقوم إلّا بجسم فدلّ على الجسميّة بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة والتضمّن، فنقول: "ضارب" يدلّ على قيام الضرب بذات، وأما أنّها إنسان أو حيوان أو غيرهما فلا (زر، بحر، ٢، ١٠٣، ١١)

أسماء الموصول

- أسماء الموصول: - مثل: من - ما - الذي - التي - الذين - اللاتي - اللائي - اللواتي (دري، نهج، ٥١٢، ٧)

أسماء موصولة وأسماء الشرط

- "الأسماء الموصولة وأسماء الشرط والاستفهام" لا تفيد العموم بذاتها بل بضمّ صلة عامة أو شرط أو استفهام وترتيب الحكم عليها (شل، شلص، ٤١٣، ٦)

أسماء النكرات

- الألفاظ العامة على البدل، فأسماء النكرات. وهي ضربان: أحدهما في غاية التنكير نحو قولك: "شيء" و"معلوم"؛ والآخر دون ذلك في التنكير. وذلك ضربان: أحدهما نهاية في نقصان التنكير، نحو قولك "رجل"، وغير ذلك مما يختص نوعاً واحداً؛ والآخر متوسط في التنكير نحو قولك "حيوان" و"جسم"، وما أشبه ذلك. فهذا ما هو عام في اللغة (بص، مع، ١، ٢٠٧، ١٢)

إسمي

- الحدّ عند الأصوليين ما يميّز الشيء عن غيره، وينقسم إلى حقيقي وإسمي ولفظي، فالحقيقي ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركّبة، لأنّها فرادى

- "أسماء عرفية": أن تكون اللفظة موضوعة لجنس في أصل اللّغة، ثم يغلب عليه الاستعمال في نوع من ذلك الجنس، نحو قولنا: "دابة"، فهذا اسم كان موضوعاً في الأصل لكل ما دبّ ودرج، ثم غلب عليه الاستعمال لمطلقة في البهيمة المخصوصة ذات الأربع، وكذلك قولنا: "صلاة"، هي في أصل اللغة موضوعة في الدّعاء، ثم استعملت في الشرع في الدّعاء بقرائن ومعاني مخصصة (بج، حكف، ١، ١٩٨، ٦)

أسماء العلوم

- أسماء العلوم المدوّنة من الفقه والأصول وغيرهما موضوعة اصطلاحاً لكل من الكثرتين باعتبار أمر ربط البعض ببعض وجعل المجموع شيئاً واحداً (أم، قرر، ١٩، ٢٥)

أسماء مشتركة

- الأسماء المشتركة متى وردت مطلقة فهي مجملة لا يصحّ اعتبار العموم فيها مثل قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لُولِيهِ سُلْطَانًا﴾ (الإسراء: ٣٣) والسلطان إسم يقع على معان مختلفة مشتركة في (هذا) الإسم لأنّ الحجة تسمّى سلطاناً. والسلطان الذي يملك الأمر والنهي وغير ذلك (جص، فص، ١، ٧٦، ٢)

أسماء مشتقة

- الأسماء المشتقة لا تدلّ على خصوصيات الذوات التي قامت تلك المعاني بها، بل على اتّصافها بالمصدر، فإذا قولنا: "أسود" يدلّ على شيء ما له السواد. أي: القدر المشترك بين الموجودات وأما أنّ ذلك الشيء جسم فلا

لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة، والإسمي ما أنبأ عن الشيء بلازمه مثل الخمر مائع يقذف بالزبد، واللفظي ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر مرادف (با، يسرا، ١٦، ١٤)

إِسْمِيَّة

- الجملة المفيدة إن تركبت من جملتين فهي الشرطية نحو: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود" وإلا فهي الإسمية نحو: "زيد قائم" أو الفعلية نحو: "قام زيد" (رم، تحصا، ١٩٣، ١٥)

إِسْنَاد

- قد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة أو صفة ظاهرة كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبخر لظهور الشجاعة دون البخر في الأسد المفترس أو باعتبار ما يكون في المستقبل قطعاً نحو إنك ميت. أو ظناً كالخمر للعصير لا احتمالاً كالحرّ للبعد، فلا يجوز... وبالضدّ كالمفاضة للبرية المهلكة. والمجاورة كالرواية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو بغل أو حمار. والزيادة نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) فالكاف زائدة وإلا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه. والنقصان نحو ﴿وَسَكِلَ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢) أي أهلها فقد تجوز أي توسع وإن لم يصدق على ذلك حدّ المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل، وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز في الإسناد. والسبب للمسبّب نحو للأمير يد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بحصولها بها. والكلّ

لل بعض نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم. والمتعلّق بكسر اللام للمتعلّق بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل أي عادل. وبالعكوس أي المسبّب للسبب كالموت للمرض الشديد لأنّه مسبّب له عادة والبعض لكلّ نحو فلان يملك ألف رأس من الغنم والمتعلّق بفتح اللام لمتعلّق بكسرها نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائماً أي قياماً. وما بالفعل على ما بالقوة كالسكر للخمر في لندن. وقد يكون المجاز في الإسناد بأن يسند الشيء لغير من هو له لملازمة بينهما نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ ءَايَتَهُ رَأَوْهُمْ إِيمَانًا﴾ (الأنفال: ٢) أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى الآيات المتلوّة سبباً لها عادة (سب، عطر، ١، ٤١٩، ١) - الإسناد أن يقول حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (عا، نس، ١٢، ١٢٨)

أُسُولَة

- الأسولة المتوجّهة على القياس ثمانية: الممانعة، والقول بموجب العلة، والقلب، والعكس، وفساد الوضع، والفرق، والنقض، والمعارضة (شش، ششا، ٣٤١، ٥)

إِشَارَاتُ النُّصُوصِ

- إشارات النصوص هي معاني التزامية منطقية ترتب على مدلولات العبارة، وفي إدراكها تتفاوت العقول وتتفاوت الأفهام، وأهل الخبرة في فهم الألفاظ الشرعية والقانونية هم المختصّون باستخراج تلك المعاني الالتزامية، فعبارة النصوص قد يفهمها الفقيه وغير الفقيه (زه، زهص، ١٤١، ١١)

إشارة

والتضمّن والالتزام بخلاف الدلالة والاقتضاء
(مل، مرق ١، ١٢٤، ٦)

- الألفاظ أي العبارة والإشارة والدلالة
والاقتضاء (تطلق) على النظم وعلى الحكم
(مل، مرق ٢، ٧٤، ٨)

- في الإشارة النظم والمعنى جميعًا وفي الدلالة
المعنى فقط (مل، مرق ٢، ٧٩، ٥)

- الدلالة اللفظية ... أربعة أقسام: (عبارة
وإشارة ودلالة واقتضاء)، وجه الضبط إما ثابتة
بنفس اللفظ أو لا، والأولى إما مقصودة وهي
العبارة أو لا، وهي الإشارة، والثانية إن فهم
مدلولها لغة فهي الدلالة، وإلا فإن توقّف عليه
صدق اللفظ أو صحته فهو الاقتضاء، وإلا فهي
من التمسّكات الباطلة (با، يسرا، ١، ٨٦، ١٦)

- الوقوف على المعنى المراد: وهو أربعة أيضًا،
لأن المفهوم إن استفيد من المنظوم، فإن كان
مسوقًا له فهو الاستدلال بعبارة النص، وإلا
فإن لم يتوقّف صحّة النص عليه فهو بالإشارة،
وإن توقفت فبالاقتضاء، وإن استفيد من
المفهوم اللغوي فهو بالدلالة، وإلا فهو
الاستدلالات الفاسدة، وكذلك الاستقراء
(سو، حصل، ٢٢١، ٢)

- الحكم المستفاد من اللفظ إما أن يكون ثابتًا
بنفس اللفظ أو لا، فإن كان الأول إن كان
اللفظ مسوقًا له فهو العبارة وإلا فهو الإشارة.
وإن لم يكن ثابتًا بنفس اللفظ بل مفهوم منه لغة
فهو دلالة النص أو مفهوم منه شرعًا فهو
الاقتضاء (برد، برص، ٣٦٤، ٦)

- "معاني الألفاظ"، فإنهما ليست بجمع "وجوه
الوقوف عليها" في درجة واحدة أيضًا من القوة
والرجحان، فالمعنى في عبارة ما: - قد "يراد
قصداً"، لأن الكلام قد سيق من أجله، - وقد

- الإشارة - تكون باللفظ وتكون ببعض الجوارح
وهي تنبيه المشار إليه أو تنبيه عليه (حز،
حكا ١، ٤٧، ٢٢)

- الإشارة بخلاف الضمير، وهي عائدة إلى أبعد
مذكور، وهذا حكمها في اللغة إذا كانت
الإشارة بذلك أو تلك أو هو أو أولئك أو هم
أو هي أو هما، فإن كانت بهذا أو هذه، فهي
راجعة إلى حاضر قريب ضرورة، وهذا ما لا
خلاف فيه بين أحد من أهل اللغة، ولا يعرف
نحوي أصلاً غير ما ذكرنا (حز، حكا، ٢٧، ١٠)

- (الإشارة) فهم غير المنطوق به من المنطوق
بدلالة سياق الكلام ومقصوده، كفهم تحريم
الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ
لِهَؤُلَاءِ أَوْيَ وَلَا تُنْهَرُهُمَا﴾ (غز، مس ٢، ١٩٠، ٣)

- (الإشارة) هو المفهوم ومعناه الاستدلال
بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عمّا
عداه ويُسمّى مفهومًا لأنه مفهوم مجرد لا يستند
إلى منطوق، وإلا فما دل عليه المنطوق أيضًا
مفهوم وربما سُمّي هذا دليل الخطاب ولا
إلتفات إلى الأسامي. وحقيقته أن تعليق الحكم
بأحد وصفي الشيء هل يدلّ على نفيه عمّا
يخالفه في الصفة (غز، مس ٢، ١٩١، ٤)

- الإشارة من الأخرس معتبرة وقائمة مقام العبارة
في كل شيء: من بيع وإجارة وهبة ورهن
ونكاح وطلاق وعناق وإبراء وإقرار وقصاص،
إلا في الحدود ولو حدّ كذف، وهذا ممّا خالف
فيه القصاص الحدود. وفي رواية أنّ القصاص
كالحدود هنا فلا يثبت بالإشارة وتماهه في
الهداية. (نجم، نظر، ٤٠٧، ١٥)

- الدلالة في العبارة والإشارة أعَمّ من المطابقة

(ششا، ٩٩، ٦)

- الثابت بدلالة النص مثل الثابت بإشارة النص؛ لأنَّ أحدهما ثابت بمعناه لغة والآخر بنظمه، إلا أنه عند التعارض دون الإشارة لوجود النظم والمعنى فيها ولم يوجد في الدلالة غير المعنى، فترجّحت الإشارة بما خصّت به وهو النظم، فكلاهما من باب البلاغة (نس)، كشف، ١، ٣٨٥، ١٤

- إشارة النص: المراد بما يفهم من إشارة النص المعنى الذي لا يتبادر فهمه من ألفاظه، ولا يقصد من سياقه ولكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من ألفاظه، فهو مدلول اللفظ بطريق الالتزام. ولكونه معنى التزاميًا وغير مقصود من السياق كانت دلالة النص عليه بالإشارة لا بالعبارة. وقد يكون وجه التلازم ظاهرًا، وقد يكون خفيًا. ولهذا قالوا: إن ما يشير إليه النص قد يحتاج فهمه إلى دقة نظر ومزيد تفكير، وقد يفهم بأدنى تأمل. فدلالة الإشارة هي دلالة النص عن معنى لازم لما يفهم من عبارته غير مقصود من سياقه؛ يحتاج فهمه إلى فضل تأمل أو أدناه، حسب ظهور وجه التلازم وخفائه (خل، خلص، ١٤٥، ١٤)

- إشارة النص: هي ما يدلّ عليه اللفظ بغير عبارته، ولكنه يجيء نتيجة لهذه العبارة، فهو يفهم من الكلام، ولكن لا يستفاد من العبارة ذاتها (زه، زهص، ١٤٠، ١٢)

- (إشارة النص) "دلالة اللفظ على معنى أو حكم غير مقصود لا أصالة ولا تبعًا، لكنه لازم ذاتي متأخر للمعنى الذي سبق النص من أجله". - وعلى هذا، فالمعنى أو الحكم الإشاري ليس معنى مطابقًا للنص، ولا تضمنيًا، أي ليس تمام المعنى الذي يدلّ عليه النص، ولا جزءه،

"يفهم منه تبعًا" أي لا قصدًا، لأن الكلام لم يكن مسوقًا من أجله. وعلى هذا جاء في كتب أصول الفقه: - أن هناك معاني يوقف عليها بالعبارة قصدًا، بمعنى "أن الكلام إنما سبق من أجل تلك المعاني"؛ وأن هنالك معاني يوقف عليها بالعبارة إشارة، أي لا قصدًا؛ ومعنى ذلك "أن العبارة لم تكن مسوقة من أجل تلك المعاني" (دوا، دخل، ١٢٠، ٨)

إشارة اللفظ

- ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه، فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدلّ عليه نفس فيسمى إشارة، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويبني عليه ومثال ذلك تمسك العلماء في تقدير أقل الطهر وأكثر الحيض بخمسة عشر يومًا (غز، مس، ٢، ١٨٨، ٤)

- ما يؤخذ من إشارة اللفظ وليس من اللفظ عينه. مثال ذلك تمسك العلماء في تقدير أقل الطهر وأكثر الحيض بخمسة عشر يومًا (عج، أصل، ٦، ١٨٥)

إشارة من العبارة

- الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من الصريح أو المشكل من الواضح، ثم إن كان ذلك الغموض بحيث يزول بأدنى تأمل يقال هذه إشارة ظاهرة وإن كان يحتاج إلى زيادة فكرة. يقال: هذه إشارة غامضة (بخ، بزدا، ٧، ١٧٥)

إشارة النص

- إشارة النصّ فهي ما ثبت بنظم النصّ (شش،

(دوا، دخل، ٤١٠، ١٢)

- إشارة النص هي اللفظ الدالّ بنفسه على معنى لم يسق لإفادته لا أصلاً ولا تبعاً ولكنه لازم للمعنى الذي سيق لإفادته ولا يتوقّف عليه صدق الكلام ولا صحّته شرعاً. والمعنى الإشاري دلّ عليه اللفظ بنظمه وإن كان لازماً لما سيق له فهو يشترك مع المعنى العباري في هذه الدلالة ويختلفان في أن المعنى العباري سيق الكلام لإفادته فكان ظاهرًا من كل وجه، والمعنى الإشاري لم يسق الكلام لإفادته لا أصلاً ولا تبعاً فكان ظاهرًا من وجه دون وجه (شل، شلص، ٤٧٩، ٤)

أشاعرة

- قال ابن برهان: اعلم أنّ المعتزلة وإن أطلقوا أقوالهم بأنّ العقل يحسّن ويقيّح لم يريدوا به أنّه يوجب الحسن والقبح؛ فإنّ العقل عبارة عن بعض العلوم الضرورية، والعلم لا يوجب المعلوم إيجاب العلة المعلول؛ وإنّما عنوا به أنّ العقل يكشف عن حسن الحسن وقبح القبيح. فعند ذلك انقسموا، فمنهم من ذهب إلى أنّ الحسن حسن لذاته وكذا القبيح، ومنهم من صار إلى أنّ قبح الصفة. وكذلك أصحابنا (الأشاعرة) قالوا: إنّ الحسن ما حسّنه الشرع، والقبيح ما قبحه، وما عنوا به الإيجاب؛ وإنّما عنوا به أنّ الحسن هو المقول فيه: "لا تفعل" (زر، بحر، ١٣٥، ٥)

- مذهب أهل الحق من الأشاعرة وغيرهم أنّ الحسن والقبيح ليس وصفًا ذاتيًا بل لإطلاق لفظ الحسن والقبيح عندهم باعتبارات غير حقيقية بل إضافية يمكن تغييرها وتبدّلها، وهي ثلاثة: الأول: أنّ الأفعال تنقسم إلى ما وافق

وإنما هو معنى خارج عن معنى النص لغة، ولكنه يستلزمه عقلاً أو عرفاً (دري، نهج، ٢٧٩، ٥)

- عبارة النص وإشارة النص. - ينحصر الفرق بين عبارة النص وإشارته في قصد المشرّع للمعنى الذي ساق النص من أجله أصالة أو تبعاً، وعدم قصده أصلاً. - فالأول عبارة والثاني إشارة. وعبارة النص يستوي فيها أن يكون المعنى مقصوداً أصالة أو تبعاً... - كما يستوي فيها أن يكون المعنى المقصود مطابقاً أو تضمينياً أو التزامياً. - فالمعنى الالتزامي قد يكون عبارة النص إذا قصده المشرّع، وساق النص من أجله. - ويعرّف المعنى المسوق من أجله النص، أو المقصود أصالة أو تبعاً بالقرائن... - وعلى هذا، فيدخل في عبارة النص: الظاهر والنص والمفسّر والمحكم، كما يدخل فيها المعنى الالتزامي إذا كان مقصوداً للمشرّع. وأما الإشارة فلا تشمل إلا المعنى الالتزامي غير المقصود (دري، نهج، ٢٨٣، ٣)

- "إشارة النص" - بما هي لازم منطقي ذاتي متأخّر - فلا يتوقّف عليها صدق عبارة النص، ولا صحة معناها عقلاً أو شرعاً (دري، نهج، ٣٨٠، ١٠)

- "دلالة النص" فدلالة التزامية أيضاً، غير أنّ الثابت بها، لازم عقلي بواسطة العلة المفهومة منه لغة، وليس لازماً ذاتياً عن المعنى العباري نفسه، كما هو الشأن في إشارة النص (دري، نهج، ٣٨١، ٦)

- إشارة النص، بمعنى أن اللفظ لم يكن مسوقاً من أجل تلك المعاني، وأن تلك المعاني إنّما فهمت من اللفظ أيضاً، ولكن "تبعاً" لا قصداً

(٥، ٣٦٥)

- لا بد من أن يكون الأشبه حقيقة معلومة عند الله تعالى من الأصول، يتحررها المجتهد، وهو أشبه الأصول بالحادثة، من الوجه الذي يقتضي الرد إليه. وقالوا بذلك في جميع الحوادث، وأنه لا بد أن يكون في الأصول ما هو أشبه بها (جص، فص ٤، ٣٦٥، ٩)

- لا يخلو المطلوب بالاجتهاد من أن يكون هو الأشبه، أو أن يكون المطلوب به وجود الشبه بين الحادثة وبين الأصول، وإن لم يكن عند المجتهد أنه أشبه (جص، فص ٤، ٣٦٧، ١٤)

- المجتهد إنما يطلب أشبه الأصول بالحادثة (جص، فص ٤، ٣٦٨، ٤)

- الأشبه إنما هو صفة راجعة إلى الأصل المقيس عليه لا إلى ظن المجتهد (جص، فص ٤، ٣٧٠، ١)

- نريد بالأشبه "الحكم بأشبه الأمارات وأقواها" (بص، مع ٢، ٩٨٣، ١٤)

- كل مجتهد مصيب ولا يكلف إلا العمل بما أدى إليه اجتهاده، ويكون هو مأموراً عند وضع الاجتهاد بطلب الأشبه عند الله تعالى ولكن يعمل بقضية اجتهاده. ولم يقل بالأشبه إلا المصوّبون وإليه مال عيسى بن أبان والكرخي في بعض رواياته. وهو الذي ارتضاه محمد بن الحسن، ثم إذا روجعوا في الأشبه اختلفت أجوبتهم في بيانه (جون، جه، ٦٥، ٥)

- الأشبه عند الله تعالى أولى طرق الشبه في المقاييس والعيبر ومثلوا ذلك بأن قالوا: إذا ألحق القائن الأرز بالبر بوصف الطعم أو بوصف القوت أو الكيل فأحد هذه الأوصاف أشبه عند الله تعالى وأقرب في التمثيل. والمجتهد يكلف نفسه بالاجتهاد العثور عليه،

الغرض فيسمى حسناً، وإلى ما خالف الغرض فيسمى قبيحاً، وإلى ما لا يوافق ولا يخالف فيسمى عيباً. الثاني: إطلاق الحسن على ما أمر الشرع بالثناء على فاعله. ويدخل فيه الواجب والمندوب وفعل الله، ويخرج منه المباح. ولو قيل: ما يجوز الثناء على فاعله لدخل المباح، وإطلاق القبيح على ما أمر الشارع بذم فاعله ويدخل الحرام ويخرج المكروه والمباح. لكن المكروه إن لم يكن قبيحاً بهذا الاعتبار فليس حسناً باعتبار أن لفاعله أن يفعله أو أنه موافق للغرض. الثالث: إطلاق الحسن على ما لفاعله أن يفعله ويدخل فيه مع فعل الله الواجب والمندوب والمباح. قال: واتفقوا على أن فعل الله حسن بكل حال وأنه موصوف بذلك أبداً سرمداً وافق الغرض أو خالف. وأن ذلك مما لا يتغير ولا يتبدل بنفسه ولا إضافة لكن إن كان بعد ورود الشرع ففعله موصوف بكونه حسناً بالاعتبارين الأخيرين؛ وإن كان قبل الشرع فموصوف بكونه حسناً بالاعتبار الأخير فيهما (زر، بحر، ١، ١٧١، ٢)

- المعتزلة أفرطوا في جعل العقل حاكماً حتى أوجبوا الإيمان على الصبي العاقل وأهل الفترة. والأشاعرة فرطوا في تعطيل العقل وإهداره حتى أبطلوا إيمان الصبي العاقل، وتوسط أصحابنا وقالوا إن للعقل مدخلاً في معرفة حسن بعض الأشياء وقبحها قبل ورود الشرع وليس بحاكم بل الحاكم هو الله تعالى (مل، مرق ١، ٢٨٢، ١٧)

أشبه

- الأشبه ما يغلب في ظن المجتهد أنه الأشبه، وكلف إمضاء الحكم به (جص، فص ٤،

ثم لا عليه إن أخطأه (جون، جه، ٦٥، ١١)

إشتراط

- الاشتراط هو معنى الاستثناء (حز، حكا، ٢٥، ١)

إشتراك

- إن في اللغة ألفاظًا مفيدة للشيء الواحد على الحقيقة، وألفاظًا مفيدة للشيء ولخلافه وضده حقيقة على طريق الاشتراك (بص، مع، ١، ٢٢، ١٤)

- اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، وهو القياس الذي يجب أن تكون عليه الألفاظ، لأنّ بذلك تفصل المعاني ولا تلتبس، واختلاف اللفظين والمعنى واحد وهو الترادف، وعكسه الاشتراك، وبقي قسم آخر أهمله الأصوليون، وهو اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، وهو باب الأضداد (زر، بحر، ٢، ١٤٩، ٥)

- الاشتراك ... هو كون اللفظة موضوعة لحقيقتين مختلفتين وضعًا أو لا من حيث هما كذلك، قوله في اللفظة احتراز عن الألفاظ المتباينة: متواصلة كانت أو متفاصلة، وعن المترادفة، وقوله لحقيقتين مختلفتين احتراز عن اللفظة التي لها معنى واحد كالعلم مثلاً (بد، بدخ، ١، ٢٩٧، ١)

- إذا دار اللفظ بين الاشتراك والافراد الذي هو عدمه كان الاشتراك مرجوحًا فيحمل على عدمه ويدلّ عليه وجود الأول (بد، بدخ، ١، ٣٠٤، ٣)

- اللفظ إذا ما دار بين أن يكون مجازًا أو مشتركًا هل يرجح المجاز على الاشتراك أو الاشتراك على المجاز؟ فرجح قوم الأول وآخرون الثاني. والحق أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا

خلاف والحمل على الأمّ الأغلب دون القليل النادر متعين والتعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ لا يختصّ بالتعارض بين المشترك والمجاز وإذا وقع بينهما فالمجاز أولى من الاشتراك وإذا وقع بين الاشتراك والنقل فقليل أن النقل أولى وقيل الاشتراك أولى وهو الصواب، وإذا وقع بين الاشتراك والإضمار فقليل إن الاشتراك أولى والصواب أن الإضمار أولى، وإذا وقع بين الاشتراك والتخصيص فقليل التخصيص أولى، وإذا وقع بين النقل والمجاز فقليل المجاز أولى، وإذا وقع بين النقل والتخصيص فقليل التخصيص أولى، وإذا وقع بين المجاز والإضمار فقليل الإضمار هما سواء وقيل المجاز أولى، وإذا وقع بين المجاز والتخصيص فالتخصيص أولى، وإذا وقع بين الإضمار والتخصيص فالتخصيص أولى (صد، أمل، ١٨، ١١)

- الاشتراك يتحقق بتعدد المعاني التي وضع لها اللفظ بأوضاع متعددة. والعموم يتحقق بدلالة اللفظ على شمول جميع الأفراد التي يصدق عليها من غير حصر. والخصوص يتحقق بدلالة اللفظ على الفرد أو الأفراد المحصورين التي يصدق عليها من غير شمول (خل، خلص، ١٧٨، ٦)

- الإشتراك يوجد في الأسماء والأفعال والحروف. مثاله من الأسماء لفظ العين فإنه موضوع في اللغة للباصرة والذهب وعين الماء النابع من الأرض. والجاسوس وخيار الشيء، ولفظ المولى للسيد والعبد، واليد فإنها موضوعة للكفّ مع الأصابع، ولهما مع الساعد إلى المرفق، وللكل من الأصابع إلى الإبط، والقرء كما قيل للحيض والظهر. ومن

فيهما بزيادة أو نقصان أو بهما (رم، تحص ١، ٢٠٤، ٤)

- الاشتقاق من حيث قيامه بالفعل ردّ لفظ إلى لفظ آخر بأن يحكم بأن الأول مأخوذ من الثاني (سب، عطر ١، ٣٦٨، ٥)

- الاشتقاق وهو ردّ لفظ إلى آخر لموافقة له في حروفه الأصلية ومُناسَبته له في المعنى ولا بدّ من تغيير بزيادة أو نقصان حرف أو حركة أو كليهما أو بزيادة أحدهما ونقصانه أو نقصان الآخر أو بزيادته أو نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه أو بزيادتهما ونقصانهما (اس، مهس ١، ٢٦٣، ٧)

- الاشتقاق في اللغة هو الاقتطاع (اس، مهس ١، ٢٦٤، ٤)

- الاشتقاق باعتبار العلم أن تجد اللفظ موافقاً لأصل بحروفه الأصول ومعناه، وباعتبار العمل هو أن تأخذ من اللفظ ما يوافقه في حروفه الأصول ومعناه (نف، نهى ١، ١٧٥، ٢)

- الاشتقاق هو افتعال من الشق بمعنى الاقتطاع من انشقت العصا إذا تفرقت أجزاؤها، فإن معنى المادة الواحدة تتوزع على ألفاظ كثيرة مقطعة منها، أو من شقت الثوب والخشبة، فيكون كل جزء منها مناسباً لصاحبه في المادة والصورة، وهو يقع باعتبار حالين: أحدهما: أن ترى لفظين اشتراكاً في الحروف الأصلية والمعنى، وتريد أن تعلم أيهما أصل أو فرع. والثانية: أن ترى لفظاً قضت القواعد بأن مثله أصل، وتريد أن تبني منه لفظاً آخر، والأولى تقع باعتبار عام غالباً، والثانية باعتبار خاص، إما بحسب الإحالة على الأولى أو بحسب ما يخصّها، فمن الأولى الكلام في المصدر والفعل أيهما أصل والآخر فرع؟ ومن الثانية

الأفعال كلفظ بان انفصل وظهر وبعد، وعسعر بمعنى أقبل وأدبر، وصيغة أفل للإيجاب والندب على رأي، ومن الحروف كحرف الواو فإنه موضوع للعطف وللحال، والباء الموضوع للسببية والتبعيض وغيرهما (شل، شلص، ٤٣٤، ١٤)

- "الإشتراك بين الشئين إن كان بالنوع يسمّى مماثلة، كاشتراك زيد وعمرو في الإنسانية، وإن كان بالجنس يسمّى مجانسة، كاشتراك إنسان وفرس في الحيوانية" (عج، أصل، ١٨٨، ٢٠)

إشتراك في الدلالة

- حدّ الاشتراك في الدلالة: مساواة الخصم خصمه فيما يورده على التنافي (جون، جهك، ١٩، ٦٨)

إشتراك لفظي

- الاشتراك اللفظي بأن يكون العموم موضوعاً بإزاء معنيين مختلفين لوضعين يتّصف بأحدهما الألفاظ، وبالأخر المعاني (با، يسر ١، ١٩٤، ١٩)

إشتقاق

- الاشتقاق الصحيح إنما هو اختراع إسم لشيء ما مأخوذ من صفة فيه، كتسمية الأبيض من البياض، والمصلّى من الصلاة، والفاسق من الفسق، وما أشبه ذلك (حز، حكا ٨، ٩٣، ٦)

- الاشتقاق أن تجد بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب فتردّ أحدهما إلى الآخر. وأركانه: اسم وضع لمعنى. وآخر له نسبة إلى ذلك المعنى. ومشاركتهما في الحروف الأصلية. وتغيّر يلحق ذلك الإسم في حرف أو حركة أو

وسمّوا الثريا باسمها لاشتقاقها من الثروة، وهي الكثرة لاجتماع نجومها، ولم يسمّوا كل أعداد مجتمعة ثريا، وسمّوا القارورة وهي الوعاء الخاص لاستقراء الماء فيها، ولم يسمّوا كل مستقرّ لمائع أو غيره كالحوض ونحوه قارورة (زر، بحر، ٢، ٧١، ١٦)

- لا يدخل الاشتقاق في سبعة أشياء وهي الأسماء العجمية كإسماعيل والأصوات، كـ "غاق"، والحروف وما أشبهها من المتوغلة في البناء نحو "من" و"ما"، والأسماء النادرة نحو "طوبى له" اسم للنعمة، واللغات المتداخلة نحو "الجون" للأسود والأبيض، والأسماء الخماسية كسفرجل، ويدخل فيما عدا ذلك (زر، بحر، ٢، ٨٨، ٥)

- الاشتقاق هو لغة الإقطاع، واصطلاحاً من حيث قيامه بالفاعل، (ردّ لفظ إلى) لفظ (آخر)، وإن كان الآخر مجازاً (لمناسبة بينهما في المعنى) بأن يكون معنى الثاني في الأول (و) في (الحروف الأصلية) بأن تكون فيهما على ترتيب واحد، كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة، وبمعنى الأدلة مجازاً كما في قولك الحال ناطقة بكذا أي دالة عليه، وقد لا يشتق من المجاز كما في الأمر بمعنى الفعل مجازاً... وقضية الردّ ما صرح به الأصل أنّه لا بدّ في تحقيق الاشتراك من تغيير بين اللفظين تحقيقاً كما في ضرب من الضرب أو تقديرًا كما في طلب من الطلب وحلب من الحلب، فتقدّر فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر كما قدّروا ضمّ النون في جنب جمعاً غيرها فيه مفرداً ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الإطلاق وهو الصغير أما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجذب والجذب والأكبر ليس

الكلام في كيفية بناء اسم فاعل من له الطلاق مثلاً (زر، بحر، ٢، ٧١، ١)

- (الاشتقاق) هو اقتطاع فرع من أصل يدور في تصارييف الأصل (زر، بحر، ٢، ٧٢، ٢١)

- الاشتقاق كما يقع في الأسماء يقع في الحروف، فإنّ "نعم" حرف جواب. وأرى أنّ نعم، والنعم، والنعماء، والنعيم، مشتقة منه، وكذلك أنعم صباحاً، لأنّ الجواب به محبوب للقلوب، وكذلك سوّفت من "سوف" الذي هو حرف تفتيس (زر، بحر، ٢، ٧٣، ٢٢)

- (الاشتقاق) مذهب الكوفيين أنّ المصادر مشتقة من الأفعال، وعكس البصريون ذلك وهو الصحيح، لأنّ مفهومه واحد، ومفهوم الفعل متعدّد لدلالته على الحدث والزمان، والواحد قبل المتعدّد، وإذا كان أصلاً للأفعال يكون أصلاً لمتعلقاتها، أو لأنّه اسم، والاسم مستغن عن الفعل. ويقال: مصدر، لأنّ هذه الأشياء تصدر عنه، وكذلك الصفات كأسماء الفاعلين والمفعولين، وتوسّط الفارسي فقال: الصفات مشتقة من الأفعال لجريانها عليها، وعلى تقدير القول به فهي وإن كانت مشتقة من الأفعال بهذا الاعتبار فالأفعال أصولها القريبة، والمصادر أصولها البعيدة (زر، بحر، ٢، ٨٥، ١٩)

- القياس يقتضي أنّ المعنى المشتق منه كالعلة في القياس والعلاقة في المجاز حيث وجد وجد الاشتقاق، كما أنّ العلة حيث وجدت وجد الحكم، لكن لم يطرد ذلك في الاشتقاق، فإنّا رأيناهم سمّوا الأسد ضيغماً من الضغم، ولم يسمّوا الجمل به، وإن كان الضغم هو العض الشديد موجوداً فيه، وسمّوا المنزل الذي بعد الثريا دبراناً لاستدباره إياها أو القبلة، ولم يسمّوا كل مستدبر للثريا أو القبلة دبراناً،

أكبر لمناسبة ما كالمخرج في ثلم وثلب أو الصفة كالشدّة في الرجم، والرقم فالمعتبر في الأولين الموافقة وفي الأخير المناسبة. والاشتقاق الكبير والأكبر ليس من غرض الأصولي لأن المبحوث عنه في الأصول إنما هو المشتق بالاشتقاق الصغير (شو، فح، ١٧، ٩)

- الاشتقاق وهو أن تجد بين اللفظين تناسبًا في المعنى والتركيب فتزدّ أحدهما إلى الآخر وأركانه أربعة: أحدها إسم موضوع لمعنى. وثانيها شيء آخر له نسبة إلى ذلك المعنى. وثالثها مشاركة بين هذين الإسمين في الحروف الأصلية. ورابعها تغيير يلحق ذلك الإسم في حرف فقط أو حركة فقط أو فيهما معًا وكل واحد من هذه الأقسام الثلاثة إما أن يكون بالزيادة أو النقصان أو بهما معًا (صد، أمل، ١١، ٥)

- ينقسم (الاشتقاق) إلى الصغير والكبير والأكبر. لأن المناسبة أعمّ من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو جذب وجبذ وكنى ونكى وبدون الموافقة أكبر لمناسبة ما كالمخرج في ثلم وثلب أو الصفة كالشدّة في الرجم والرقم فالمعتبر في الأولين الموافقة وفي الأخير المناسبة والاشتقاق الكبير والأكبر ليس من غرض الأصولي لأن المبحوث عنه في الأصول إنما هو المشتق بالاشتقاق الصغير (صد، أمل، ١١، ١٢)

فيه جميع الأصول كما في الثلم والثلب ويقال فيها أيضًا أصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر. (وقد يظرد) المشتق كاسم (الفاعل) نحو ضارب لكل من وقع منه الضرب (وقد يختصّ) بشيء (كالقارورة) من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها ممّا هو مقرّ للمائع ككوز، (ومن لم يقم) أي يتعلّق (به) من الأشياء (وصف لم يشتق منه) أي من الوصف أي لفظه (اسم عندنا) (نص، لب، ٤٤، ٢)

- الاشتقاق أن تجد بين اللفظين تناسبًا في المعنى والتركيب فتزدّ أحدهما إلى الآخر وأركانه أربعة: أحدها اسم موضوع لمعنى، وثانيها شيء آخر له نسبة إلى ذلك المعنى، وثالثها مشاركة بين هذين الإسمين في الحروف الأصلية، ورابعها تغيير يلحق ذلك الاسم في حرف فقط أو حركة فقط أو فيهما معًا. وكل واحد من هذه الأقسام الثلاثة إما أن يكون بالزيادة أو النقصان أو بهما معًا. فهذه تسعة أقسام: أحدها زيادة الحركة ثانيها زيادة الحرف ثالثها زيادتهما رابعها نقصان الحركة خامسها نقصان الحرف سادسها نقصانها سابعها زيادة الحركة مع نقصان الحرف ثامنها زيادة الحرف مع نقصان الحركة تاسعها أن يزداد فيه حركة وحرف وينقص عنه حركة وحرف. وقيل تنتهي أقسامه إلى خمسة عشر وذلك لأنه يكون إما بحركة أو حرف بزيادة أو نقصان أو بهما والتركيب مثني وثلاث ورباع (شو، فح، ١٧، ٢)

- ينقسم (الإشتقاق) إلى الصغير والكبير والأكبر لأن المناسبة أعمّ من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو جذب وجبذ وكنى وناك وبدون الموافقة

- اختلفوا هل بقاء وجه الاشتقاق شرط لصديق الإسم المشتق فيكون للمباشر حقيقة اتّفاقًا وفي الاستقبال مجازًا اتّفاقًا، وفي الماضي الذي قد انقطع خلاف مشهور بين الحنفية والشافعية

فقال الحنفية مجاز وقالت الشافعية حقيقة وإليه ذهب ابن سينا من الفلاسفة وأبو هاشم من المعتزلة وتفصيل ذلك في مغتني الحصول. والحق أن إطلاق المشتق على الماضي الذي قد انقطع حقيقة لاتصافه بذلك في الجملة. وقد ذهب قوم إلى التفصيل فقالوا إن كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاءه فإذا مضى وانقطع فمجاز وإن كان غير ممكن البقاء لم يشترط بقاءه فيكون إطلاقه عليه حقيقة وذهب آخرون إلى الوقف ولا وجه له فإن أدلة صحة الإطلاق الحقيقي على ما مضى وانقطع ظاهرة قوية (صد، أمل، ١١، ٢١)

إشكال

- المتدع بأن وضع الوسيلة لترك ما بين وإخفاء ما أظهر، لأن من شأنه أن يدخل الإشكال في الواضحات، من أجل اتباع المتشابهات، لأن الواضحات، تهدم له ما بنى عليه من المتشابهات، فهو أخذ في إدخال الإشكال على الواضح، حتى يرتكب ما جاءت اللعنة في الابتداء به من الله والملائكة والناس أجمعين (شط، عصم، ١، ٨٦، ١٨)

- الإشكال نوعان. ١- إشكال من ذات اللفظ أو الأسلوب. ٢- إشكال ناشئ من التعارض الظاهري (دري، نهج، ١٠٣، ٦)

إشمام

- الإشمام وهو الإشارة بالشفيتين إلى الحركة بعيد الإسكان من غير تصويت فيدركه البصير لا غير (أم، قرر، ٢، ٢١٨، ٥)

- الإشمام وهو الإشارة بالشفيتين إلى الحركة بعيد الإسكان من غير تصويت فيدركه البصير لا غير (با، يسر، ٣، ١١، ٨)

إشهاد في العقود

- الإشهاد في العقود لكي يكون الوفاء بالعقود

فقال الحنفية مجاز وقالت الشافعية حقيقة وإليه ذهب ابن سينا من الفلاسفة وأبو هاشم من المعتزلة وتفصيل ذلك في مغتني الحصول. والحق أن إطلاق المشتق على الماضي الذي قد انقطع حقيقة لاتصافه بذلك في الجملة. وقد ذهب قوم إلى التفصيل فقالوا إن كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاءه فإذا مضى وانقطع فمجاز وإن كان غير ممكن البقاء لم يشترط بقاءه فيكون إطلاقه عليه حقيقة وذهب آخرون إلى الوقف ولا وجه له فإن أدلة صحة الإطلاق الحقيقي على ما مضى وانقطع ظاهرة قوية (صد، أمل، ١١، ٢١)

إشتقاق كبير

- الإشتقاق الكبير وهو موافقة لفظين في الحروف الأصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى: كالجذب والجذب (با، يسر، ١، ٦٧، ٤)

أشعري

- عند المعتزلة الأفعال حسنة وقبيحة لذواتها أو لصفة من صفاتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار ومنها ما لا يدرك إلا بالشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال، فإنه مما لا سبيل للعقل إليه لكن الشرع إذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتين. وعند الأشعري لا يثبت الحسن والقبح إلا بالشرع وهذا مبني على أمرين، يعني أن العمدة إثبات ذلك أمران: أحدهما أن حسن الفعل وقبحه ليسا لذات الفعل ولا لشيء من صفاته حتى يحكم العقل بأنه حسن أو قبيح بناءً على

وهذا هو مجرى (الاستصحاب). ٢- ألا تكون له حالة سابقة أو كانت ولكن لم يلاحظها الشارع. وهذه الحالة لا تخلو عن إحدى صور ثلاث: أ - أن يكون التكليف مجهولاً مطلقاً، أي لم يعلم حتى بجنسه. وهذه هي مجرى (أصالة البراءة). ب - أن يكون التكليف معلوماً في الجملة مع إمكان الاحتياط. وهذه مجرى (أصالة الاحتياط). ج - أن يكون التكليف معلوماً كذلك ولا يمكن الاحتياط. وهذه مجرى (قاعدة التخيير) (مظ، مصف ٢، ٢٣٦، ١٢)

أصالة البراءة

- الشك على نحوين: ١- أن تكون للمشكوك حالة سابقة وقد لاحظها الشارع أي قد اعتبرها وهذا هو مجرى (الاستصحاب). ٢- ألا تكون له حالة سابقة أو كانت ولكن لم يلاحظها الشارع. وهذه الحالة لا تخلو عن إحدى صور ثلاث: أ - أن يكون التكليف مجهولاً مطلقاً، أي لم يعلم حتى بجنسه. وهذه هي مجرى (أصالة البراءة). ب - أن يكون التكليف معلوماً في الجملة مع إمكان الاحتياط. وهذه مجرى (أصالة الاحتياط). ج - أن يكون التكليف معلوماً كذلك ولا يمكن الاحتياط. وهذه مجرى (قاعدة التخيير) (مظ، مصف ٢، ٢٣٦، ١٠)

أصحاب الرأي

- أصحاب الرأي جرّدوا المعاني فنظروا في الشريعة بها واظرحوا خصوصيات الألفاظ. والظاهرية جرّدوا مقتضيات الألفاظ فنظروا في الشريعة بها، واظرحوا خصوصيات المعاني

كاملاً لا نزاع فيه، وهو تحقيق للأوامر الصريحة، وهي الوفاء بالعقود (زه، زهص، ٩٦، ٢١)

أشياء

- هل الأشياء في العقل قبل ورود الشرع على الحظر أم على الإباحة؟ قال أبو محمد: قال قوم الأشياء كلها في العقل قبل ورود الشرع على الحظر. وقال آخرون: بل هي على الإباحة. وقال آخرون: بل هي على الحظر حاشا الحركة النقلية من مكان إلى مكان وشكر المنعم فقط. وقال آخرون: بل هي على الإباحة حاشا الكفر والظلم وجحد المنعم. وقال آخرون: وهم جميع أهل الظاهر وطوائف من أهل أصحاب القياس ليس لها حكم في العقل أصلاً لا بحظر ولا بإباحة وإن كان ذلك موقوف على ما تردّد به الشريعة (حز، حكا، ٥٢، ٨)

- الأشياء في الأصل مباحة على أحد الوجهين. فإذا ورد الأمر بعد الحظر ارتفع الحظر وعاد إلى الأصل وهو الإباحة (كلو، تم، ١، ١٨٤، ١٤)

أشياء قبل ورود الشرع

- الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة؛ لأنها نافعة خالية عن أماراة المفسدة، ولا ضرر على المالك في تناولها، فكانت مباحة (ح، مبا، ٩٣، ٨)

أصالة الاحتياط

- الشك على نحوين: ١- أن تكون للمشكوك حالة سابقة وقد لاحظها الشارع أي قد اعتبرها

والتكرير معها للفظ مرة بعد أخرى، كما يفعل
الوالدان بالولد الصغير وكما يعرف الأخرس ما
في ضميره بالإشارة (غز، مس ١، ٣١٩، ٢)
- الاصطلاح ذو مفهوم مركّز محدّد من قبل
المشرّع، ولا يفهم إلا من جهته، ولذلك سمّاه
علماء الأصول "مجملاً" كألفاظ الصلاة
والصيام والزكاة والربا. - فهذه الألفاظ ليس
مقصوداً منها معانيها اللغوية، لأن الشارع نقلها
من اللغة واستعملها في معاني خاصة. إذن
الإجمال نوع من الإبهام والغموض لا يمكن
جلاؤه وتفسيره إلا من قبل المشرّع نفسه
(دري، نهج، ٥٧، ٧)

إصطلاحات

- الاصطلاحات هي الألفاظ الموضوعية
للحقائق، واللفظ هو المفيد للمعنى عند
التخاطب، والمفيد قبل المُفاد، فاللفظ
ومباحثه متقدّمة طبعاً (قر، نقح، ٤، ١٢)
- يعتمد أشارع إلى اصطفاء ألفاظ من اللغة،
ينقلها من معانيها اللغوية، ليضع لها معاني
ومفاهيم خاصة، وهي ما تسمّى في عرفنا
بالاصطلاحات (دري، نهج، ٥٧، ٦)
- لا علم بلا اصطلاحات (دري، نهج، ٥٩، ٤)

أصل

- الاجتهاد في الشرع ينتظم ثلاثة معان: أحدها:
القياس الشرعي على علة مستنبطة، أو
منصوص عليها، فيردّ بها الفرع إلى أصله،
وتحكم له بحكمه بالمعنى الجامع بينهما. وإنما
صار هذا من باب الاجتهاد - وإن كان قياساً -
من قبل أن تلك العلة لما لم تكن موجبة للحكم
لجواز وجودها عارية منه وكانت كالأمارة،
وكان طريق إثباتها علامة للحكم: الاجتهاد،

القياسية، ولم تنتزّل واحدة من الفرقتين إلى
النظر فيما نظرت فيه الأخرى بناءً على كلّ ما
اعتمدته في فهم الشريعة (شط، وفق، ٤،
٢٣٠، ١٢)

أصحاب الظاهر

- ذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس
في الدين جملة، وقالوا: لا يجوز الحكم -
البتة في شيء من الأشياء كلها - إلا بنصّ
كلامه الله تعالى، أو نصّ كلام النبي صلى الله
عليه وسلم، أو بما صحّ عنه صلى الله عليه
وسلم من فعل أو إقرار، أو إجماع من جميع
علماء الأمة كلها، متيقن أنه قاله كل واحد
منهم، دون مخالف من أحد منهم، أو بدليل
منهم، دون مخالف من أحد منهم، أو بدليل
من النص، أو من الإجماع المذكور الذي لا
يحتمل إلا وجهاً واحداً، والإجماع عند هؤلاء
راجع إلى توقيف من رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولا بد، لا يجوز غير ذلك أصلاً (حز،
حكا، ٥٥، ١٩)

إصرار

- التوبة وضدّها الإصرار (كل، كف، ١،
٢٢، ١٧)

إصطلاح

- الإصطلاح فبأن يجمع الله دواعي جمع من
العقلاء للاشتغال بما هو مهمهم وحاجتهم من
تعريف الأمور الغائبة التي لا يمكن الإنسان أن
يصل إليها فيبتدئ واحد ويتبعه الآخر حتى يتمّ
الاصطلاح، بل العاقل الواحد ربما ينقدح له
وجه الحاجة وإمكان التعريف بتأليف الحروف
فيتولّى الوضع ثم يعرف الآخرين بالإشارة

وأمارته، ونسميه علة من وجهين: أحدهما: بالتوقف عليه. والآخر: بالنظر والاستدلال (جص، فص ٤، ١٤٧، ٧)

- يثبت الأصل معلولاً بالتوقف على العلة، وبفحوى النص وبلاستدلال عليه (جص، فص ٤، ١٥١، ٧)

- كل أصل ثبت بنص أو اتفاق، فإنما متى قسنا عليه بعة، أو اقتضيها، فحكم الأصل يتعلق بالنص أو الاتفاق، وحكم الفرع متعلق بالعلة المستنبطة منه (جص، فص ٤، ١٨٧، ١١)

- الأصل، فقد ذكر قاضي القضاة أنه مستعمل في أربعة أشياء: أحدها الطريق إلى الشيء كالكتاب، هو أصل الأحكام. وأحدها الحكم المقيس عليه، وهو أصل القياس. وأحدها الشيء الذي لا يصح العلم بغيره إلا مع العلم به، كالموصوف والصفة. وأحدها الحكم الذي لا يقاس عليه غيره، كدخول الحمام بغير عوض مقدّر (بص، مع ٢، ٧٠٠، ٣)

- الأصل - هو ما أدرك بأول العقل وبالحس وقد ذكرناه قبل (حز، حكا، ١٨، ٤١)

- الأصل عند الفقهاء: ما قيس عليه الفرع بعة مستنبطة منه (بيج، حكف ١، ٥٢، ٦)

- الأصل: فهو الكتاب والسنة والإجماع (بيج، حكف ١، ٦٩، ٥)

- إذا ثبت الحكم في الفرع بالقياس على أصل، جاز أن يجعل هذا الفرع أصلاً لفرع آخر يُقاس عليه بعة أخرى في أحد الوجهين، وهو قول أبي عبدالله البصري من أصحاب أبي حنيفة - رحمه الله. ومن أصحابنا من قال: لا يجوز، وهو قول أبي الحسن الكرخي. لنا: هو أن الفرع لما ثبت الحكم به بالقياس، صار أصلاً

وغالب الظن لم يوجب ذلك لنا العلم بالمطلوب، فلذلك كان طريقه الاجتهاد. والضرب الآخر من الاجتهاد: هو ما يغلب في الظن من غير علة يجب بها قياس الفرع على الأصل، كالاجتهاد في تحريّ جهة الكعبة لمن كان غائباً عنها، وكتقويم المستهلكات، وجزاء الصيد، والحكم بمهر المثل، ونفقة المرأة، والمتعة، ونحوها. فهذا الضرب من الاجتهاد، كلّفنا فيه الحكم بما يؤدي إليه غالب الظن، من غير علة يقاس بها فرع على أصله. والضرب الثالث: الاستدلال بالأصول على ما سنذكره بعد فراغنا من ذكر وجوه القياس (جص، فص ٤، ١٢، ٤)

- الحادثة - إذا كانت من أصل مخالف لأصل آخر في موضوعهما: فإنه لا يردّ إلى الأصل الذي يخالف لأصل الحادثة في موضوعه (جص، فص ٤، ١٣١، ١٧)

- قد يكون علة الحكم وصفين من أوصاف الأصل وأكثر، وقد يكون وصفاً واحداً. وغير جائز أن يكون جميع أوصافه علة للحكم. فإذا كانت العلة ذات أوصاف فجميع تلك الأوصاف علة واحدة (جص، فص ٤، ١٣٧، ١٦)

- وجه استخراج العلة الشرعية والقياس بها، فإن الفقهاء مختلفون فيه. فمنهم من يعتبر تشابه الأصل والفرع في صورتها وذواتها دون غيرهما، ما دام يجد له شبهاً من هذا الوجه. ومنهم من يعتبر اشتباههما من جهة الأحكام (جص، فص ٤، ١٤٤، ١٢)

- يرد الفرع إلى الأصل بالاسم، إذا تعلّق الحكم بالاسم، فيكون الاسم حينئذٍ علماً للحكم، والوصول إلى معرفة المعنى الذي علّم الحكم

من جهة الفحوى والمفهوم (شي، جا،
١٨، ٥٩)

- الأصل: ما صح له الفرع. وقيل: ما عُرف
بنفسه. وقيل: ما يُقاس عليه الفرع. أو ما
يُلحق به الفرع. أو ما لم يَسْتَحِلْ بفرع غيره عنه
(جون، جهك، ٦٠، ٧)

- مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة:
الأول يجوز أن لا يكون الأصل معلولاً عند الله
تعالى فيكون القائس قد علّل ما ليس بمعلّل.
الثاني أنه إن كان معلّلاً فلعلّه لم يصب ما هو
العلة عند الله تعالى بل علّله بعله أخرى. الثالث
أنه إن أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة
فلعلّه قُصِرَ على وصفين أو ثلاثة وهو معلّل به
مع قرينة أخرى زائدة على ما قُصِرَ اعتباره
عليه. الرابع أن يكون قد جمع إلى العلة وصفاً
فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا
تكون كذلك. السادس أن يكون قد استدل على
تصحیح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحلّ
له القياس، وإن أصاب العلة كما لو أصاب
بمجرد الوهم والحدس من غير دليل وكما لو
ظن القبلة في جهة من غير اجتهدا فصلّى فإنه لا
تصح الصلاة. وزاد آخرون احتمالاً سابغاً وهو
الخطأ في أصل القياس إذ يحتمل أن يكون
أصل القياس في الشرع باطلاً وهذا خطأ لأن
صحة القياس ليس مظنوناً بل هو مقطوع (غز،
مس ٢، ٢٧٩، ٢)

- لا مجال للنظر العقلي ... إلا في تحقيق
وجود علة الأصل في الفرع، فإن العلة إذا
كانت محسوسة كالسكر والطعم والظوف في
السؤر فوجود ذلك في النبيذ والأرز والفأرة قد
يُعلم بالحس وبالأدلة العقلية. أما أصل تعليل
الحكم وإثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا

بنفسه فجاز أن يستنبط منه معنى، ويقاس عليه
غيره، كالأصل الثابت بالنص (شي، تبص،
٢، ٤٥٠)

- لا يصح ردّ الفرع إلى الأصل إلا بعله مقتضية
للحكم، أو شبه يدلّ عليه. وقال بعض
أصحاب أبي حنيفة: يصحّ ردّ الفرع إلى
الأصل بضرب من الشبه. لنا: هو أنه إثبات
حكم من جهة القياس، فاعتبر فيه معنى
مخصوصاً، كالقياس في العقليات. ولأنه لو
جاز رد الفرع إلى الأصل من غير علة
مخصوصة، لما احتيج إلى النظر والفكر،
ولو كان كذلك، لاشتراك العلماء والعامّة في
القياس، وهذا لا يقوله أحد، فدلّ على أنه لا
بد من شبه مخصوص للحكم، به يعلّق. ولأنه
لو جاز رد الفرع إلى الأصل بمجرد الشبه، لم
يكن حمل الفرع على بعض الأصول، بأولى
من حمله على البعض، لأنه ما من فرع تردّد بين
أصلين، إلا وفيه شبه من كل واحد من الأصلين
(شي، تبص، ٢، ٤٥٨)

- الأصل تستعمله الفقهاء في أمرين: أحدهما في
أصول الأدلة وهي الكتاب، والسنة والإجماع.
ويقولون هي الأصل، وما سوى ذلك من
القياس. ودليل الخطاب وفحوى الخطاب
... ويستعملونه في الشيء الذي يقاس عليه
كالخمر أصل للنبيذ والبرّ أصل للأرز؛ وحدّه ما
عُرف حكمه بلفظ تناوله أو ما عرف حكمه
بنفسه (شي، جا، ٥٥، ٢١)

- الأصل (الذي يدلّ على صحة العلة) فهو قول
الله عز وجل وقول رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأفعاله والإجماع، فأما قول الله تعالى
وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فدلّ لثهما
من وجهين أحدهما: من جهة النطق. والثاني

- بالأدلة السمعية (غز، مس ٢، ٢٨٠، ٥)
- (شرط الأصل) أن يكون حكم الأصل ثابتاً فإنه إن أمكن توجيه المنع عليه لم ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل إقامة الدليل على ثبوته (غز، مس ٢، ٣٢٥، ٧)
- (شرط الأصل) أن يكون الحكم ثابتاً بطريق سمعي شرعي، إذ ما ثبت بطريق عقلي أو لغوي لم يكن حكماً شرعياً والحكم اللغوي والعقلي لا يثبت قياساً (غز، مس ٢، ٣٢٥، ٨)
- (شرط الأصل) أن يكون الطريق الذي به عرف كون المستنبط من الأصل علة سمعاً لأن كون الوصف علة حكم شرعي ووضع شرعي (غز، مس ٢، ٣٢٥، ٩)
- (شرط الأصل) أن لا يكون الأصل فرعاً لأصل آخر بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص أو إجماع، فلا معنى لقياس الذرة على الأرز، ثم قياس الأرز على البر لأن الوصف الجامع إن كان موجوداً في الأصل الأول كالطعم مثلاً فتطويل الطريق عبث، إذ ليست الذرة بأن تجعل فرعاً للأرز أولى من عكسه وإن لم يكن موجوداً في الأصل فبم يعرف كون الجامع علة وإنما يعرف كون الشبه والمناسب علة بشهادة الحكم وإثباته على وفق المعنى (غز، مس ٢، ٣٢٥، ١١)
- (شرط الأصل) أن يكون دليل إثبات العلة في الأصل مخصوصاً بالأصل لا يعم الفرع (غز، مس ٢، ٣٢٦، ٥)
- (شرط الأصل) أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل ومعناه ما ذكرناه من أن العلة إذا عكّرت على الأصل بالتخصيص فلا تقبل (غز، مس ٢، ٣٢٦، ١٤)
- (شرط الأصل) أن لا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس فإن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره (غز، مس ٢، ٣٢٦، ١٦)
- الأصل فهو: ما ثبت بنفسه، أو ما ثبت حكمه غيره به (كلو، تم ١، ٢٤، ٦)
- الأصل فقد يُطلق على أمرين: الأول ما بُني عليه غيره، كقولنا: إن معرفة الله أصل في معرفة رسالة الرسول، من حيث إن معرفة الرسول تبني على معرفة المرسل. الثاني ما عُرف بنفسه من غير افتقار إلى غيره، وإن لم يبين عليه غيره، وذلك كما تقوله في تحريم الربا في النفلين، فإنه أصل، وإن لم يبين عليه غيره (أمد، حكم ٣، ٢٧٣، ١٦)
- ذهب الأكثرون إلى أن شرط علة الأصل أن لا يكون محلّ حكم الأصل ولا جزءاً من محلّه. وذهب آخرون إلى جوازه والمختار إنما هو التفصيل، وهو امتناع ذلك في المحلّ دون الجزء؛ وذلك لأن الكلام إنما هو واقع في علة أصل القياس فلو كانت العلة فيه هي محلّ حكم الأصل بخصوصه، لكانت العلة قاصرة لاستحالة كون محلّ حكم الأصل بخصوصه متحققاً في الفرع؛ وإلا كان الأصل والفرع متحدًا، وهو مُحال. نعم إنما يمكن ذلك فيما إذا لم تكن علة حكم الأصل متعدية، لأنه لا يعدّ في استلزام محلّ الحكم لحكمة داعية إلى ذلك الحكم، كاستلزام الأوصاف العامة لمحلّ الأصل والفرع. وأمّا الجزء، فلا يمتنع التعليل به، لاحتمال عموم الأصل والفرع (أمد، حكم ٣، ٢٨٩، ٢)
- اختلفوا في جواز كون العلة في الأصل بمعنى الأمانة المجردة والمختار أنه لا بُدّ وإن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وإلا فلو كانت وصفاً طردياً

شهودًا فهي شهود الله ومعنى النصوص هو شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفرع والأصل. ولا بدّ من صلاحية الأصول وهو كونها صالحة للتعليل كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ، ولا بدّ من صلاح الشهادة كصلاح شهادة الشاهد بلفظة الشهادة خاصة وعدالته واستقامته للحكم المطلوب فكذلك هذه الشهادة (بخ، بزدد، ٣، ٤٩٢، ٤)

- الأصل في القياس عند أكثر العلماء من أهل النظر هو محلّ الحكم المنصوص عليه، كما إذا قيس الأرز على البُر في تحريم بيعه بجنسه كان الأصل هو البر عندهم لأن الأصل ما كان حكم الفرع مقتبسًا منه ومردودًا إليه ذلك هو البر في هذا المثال (بخ، بزدد، ٣، ٥٤٥، ٦)

- القياس كما يتوقف على وجود العلة في الأصل يتوقف على وجودها في الفرع إلا أن وجودها في الفرع يجوز أن يثبت بسائر أنواع الأدلة من الحسن ودليل العقل والعرف والشرع ووجودها في الأصل لا يثبت إلا بالأدلة الشرعية، لأن كون الوصف علة وضع شرعي، كما أن الحكم كذلك فلم يمكن إثباته إلا بالدليل الشرعي والأدلة الشرعية النصوص والإجماع والاستنباط (بخ، بزدد، ٣، ٦٢١، ٣)

- (من القياس) أن يظهر تأثير عين الوصف في عين ذلك الحكم وهو المقطوع الذي ربما يقرّبه منكرًا القياس، إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدّج المحل فإنه إن ثبت أن علة الربا في التمر الكيل فالجص ملحق به بلا شبهة وإن ثبت أن علته الطعم فالزبيب ملحق به قطعًا، إذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجاري المعنى، ويكون ذلك كظهور أثر الوقوع في إيجاب الكفارة على الأعرابي إذ يكون

لا حكمة فيه، بل أمارة مجردة فالتعليل بها في الأصل ممتنع (أمد، حكم ٣، ٢٨٩، ٨)

- أصل الشيء ما منه الشيء لغة ورجحانه أو دليله اصطلاحًا، فمن الأول أصل السنبلة البرة. ومن الثاني الأصل براءة الذمة، والأصل عدم المجاز، والأصل بقاء ما كان على ما كان. ومن الثالث أصول الفقه أي أدلته (قر، نقح، ١٥، ١٥)

- الأصل هو المحتاج إليه، وقيل: ما ابتنى عليه غيره (نس، كشف ١، ٩، ١٩)

- الأصل في الأمر الوجوب، نصّ عليه في مواضع، وبه قال عامة المالكية، وجمهور الفقهاء، والشافعي، وغيره، وقالت المعتزلة وبعض الشافعية: الأصل فيه الندب، وقال أكثر الأشعرية، وشيخهم: هو على الوقف بينهما إذا ثبت الاستدعاء، وقال قوم: الأصل في صيغة الأمر مجردة الإباحة، وقد نقل الميموني عن أحمد أنه قال: الأمر أسهل من النهي، ونقل عنه علي بن سعيد: ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم عندي أسهل مما نهى عنه؛ فيحتمل أنه أراد أنه على الندب وهو بعيد؛ لمخالفته منصوصاته الكثيرة، ويحتمل - وهو الأظهر - أنه قصد أنه أسهل بمعنى أن جماعة الفقهاء قالوا بالتفرقة بأن الأمر للندب والنهي للتحريم، والنهي على الدوام والأمر لا يقتضي التكرار (تي، سود، ٥، ٣)

- الأصل اسم لما يبتني عليه غيره والفرع اسم لما يبتني على غيره والمعدوم ليس بشيء (بخ، بزدد، ٣، ٤٩١، ١٧)

- الله تعالى كلّفنا العمل بالقياس بطريق وضعه على مثال العمل بالبينات فجعل الأصول

التركي والهندي في معناه (بخ، بزد٣، ٤، ٦٢٥)

- الأصل: ما ينبنى عليه غيره (حن، قعد، ١٢، ٨)

- الأصل له معنيان معنى في اللغة، ومعنى في اصطلاح، فأما معناه اللغوي فاختلَفوا فيه على عبارات: أحدها ما ينبنى عليه غيره، قاله أبو الحسين البصري في شرح العمدة، ثانيها المحتاج إليه قاله الإمام في المحصول والمنتخب وتبعه صاحب التحصيل، ثالثها ما يستند تحقق الشيء له، قاله الآمدي في الأحكام ومنتهى السؤل، رابعها ما منه الشيء: قاله صاحب الحاصل، خامسها منشأ الشيء، قال بعضهم وأقرب هذه الحدود هو الأول والأخير، وأما في الاصطلاح فله أربعة معان أحدها الدليل كقولهم أصل هذه المسألة الكتاب والسنّة أي دليلها. ومنه أيضًا أصول الفقه، أي أدلته، الثاني الرجحان، كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز، الثالث القاعدة المستمرة كقولهم إباحة الميتة للمضطرّ على خلاف الأصل: الرابع الصورة المقيس عليها على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل (اس، مهس ١، ١٨، ٤)

- إن كان قول الفرع أقوى في الإثبات من قول الأصل، كما إذا كان الفرع جازمًا، والأصل غير جازم. فإنه يقبل، سواء استوى الاحتمالان للذات عند الأصل أم لا، وإن كان الأقوى هو كلام الأصل، أو كانا سواء فالأمر كما قالوا (اس، مهس ٢، ٣٥٣، ٥)

- الحكم في الفرع قد يكون أولى من ثبوته في الأصل، وقد يكون مساويًا له، وقد يكون

دونه، فالأولى كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، فإنّ الأذى فيه أكثر، أما المساوي فكقياس الأمة على العبد في سراية العتق من البعض إلى الكل فإنه قد ثبت في العبد بقوله عليه الصلاة والسلام "من أعتق مُشْرَكًا لَهُ في عَبْدٍ قَدْ مَ عَلِيهِ" ثم قسنا عليه الأمة وهما متساويان في هذا الحكم لتساويهما في علته، وهي تشوف الشارع إلى العتق، ويسمى هذان القسمان بالقياس في معنى الأصل، ويسميان أيضًا بالقياس الجلي وهو ما يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع، فأنا نقطع بأنّ الفارق بين العبد والأمة وهو الذكورة والأنوثة لا تأثير لهما في أحكام العتق، وأما الأدون فهي الأقيسة التي تستعملها الفقهاء في مباحثهم، كقياس البطيخ على البر في الربا بجامع الطعم، فإنه يحتمل أن تكون العلة إنّما هو القوت أو الكيل (اس، مهس ٣، ٣٨، ١٢)

- الأصل براءة الذمة، ولذا لم يقبل في شغلها شاهد واحد، ولذا كان القول قول المدعى عليه لموافقة الأصل، والبيّنة على المدعى لدعواه ما خالف الأصل فإذا اختلفا في قيمة المتلف والمغصوب فالقول قول الغارم، لأنّ الأصل البراءة عمّا زاد (نج، نظر، ٥، ٦٤)

- يسقط الفرع إذا سقط الأصل. ومن فروعه قولهم: إذا برأ الأصل برأ الكفيل بخلاف العكس، وقد يثبت الفرع وإن لم يثبت الأصل (نج، نظر، ١٣٤، ١٦)

- الأصل على كل تقدير لا بدّ أن يكون مقطوعًا به؛ لأنه إن كان مظنونًا تطرّق إليه احتمال الإخلاف، ومثل هذا لا يُجعل أصلًا في الدين عملاً بالاستقراء، والقوانين الكلية لا فرق بينها وبين الأصول الكلية التي نصّ عليها (شط،

وفقاً، ٣٢، ٣)

بحيث لا يكون اختلاف إلا بالعدد (تف، نهى ٢، ٢٣٣، ٤)

- قال القفال الشاشي: الأصل: ما تفرّع عنه غيره، والفرع: ما تفرّع عن غيره، وهذا أسدّ الحدود، فعلى هذا لا يقال في الكتاب: إنّه فرع أصله الحسن، لأنّ الله تعالى تولّاه وجعله أصلاً دلّ العقل عليه. قال: والكتاب والسنة أصل، لأنّ غيرهما يتفرّع عنهما، وأما القياس فيجوز أن يكون أصلاً على معنى أنّ له فروغاً تنشأ عنه، ويتوصّل إلى معرفتها من جهته، كالكتاب أصل لما ينبنى عليه، وكالسنة أصل لما يعرف من جهتها، وهو فرع على معنى أنّه إنّما عرف بغيره وهو الكتاب أو غيره، وكذلك السنة والإجماع. قال: وقيل إنّ القياس لا يقال له: أصل ولا فرع، لأنّه فعل القائس، ولا توصف الأفعال بالأصل والفرع (زر، بحراً، ١٦، ١)

- قال الأستاذ أبو منصور البغدادي: الأصل ما عُرف به حكم غيره، والفرع ما عُرف بحكم غيره قياساً عليه (زر، بحراً، ١٦، ١٠)

- قال المازدي في "الهاوي": قيل: الأصل ما دلّ عليه غيره، والفرع ما دلّ على غيره، فعلى هذا يجوز أن يقال في الكتاب: إنّه فرع لعلم الحسن، لأنّه الدالّ على صحّته (زر، بحراً، ١٦، ١٢)

- قال ابن السمعاني في "القواطع": قيل: الأصل ما انبنى عليه غيره، وقيل: ما يقع التوصل به إلى معرفة ما وراءه وهما مدخولان، لأنّ من أصول الشرع ما هو عقيم لا يقبل الفرع، ولا يقع به التوصل إلى ما وراءه بحال، كدية الجنين والقسامة وتحمل العاقلة، فهذه أصول ليست لها فروع، فالأولى أن يقال:

- كل تكملة فلها - من حيث هي تكملة - شرط، وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال. وذلك أنّ كل تكملة يفضى اعتبارها إلى رفض أصلها، فلا يصح اشتراطها عند ذلك، لوجهين: أحدها أنّ في إبطال الأصل إبطال التكملة، لأنّ التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف. فإذا كان اعتبار الصفة يؤدّي إلى ارتفاع الموصوف، لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضاً. فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤدّي إلى عدم اعتبارها. وهذا محال لا يتصوّر. وإذا لم يتصوّر لم تُعتبر التكملة واعتبر الأصل من غير مزيد. والثاني أنّا لو قدرنا تقديراً أنّ المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية، لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت. وبيان ذلك أنّ حفظ المهجة مهمّ كلي، وحفظاً لمروءات مستحسن. فحُرّمت النجاسات حفظاً للمروءات، وإجراءً لأهلها على محاسن العادات. فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس، كان تناوله أولى (شط، وفقاً ٢، ١٣، ١٦)

- إشتمال القياس على الأصل والفرع والعلّة والحكم وتنبيه على أنّ المراد بالفرع محل الحكم المطلوب إثباته فيه، وبالأصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه (تف، نهى ٢، ٢٠٤، ٣٨)

- المساواة في العلّة لا تنافي كون الحكم في الفرع أقوى أو أدنى وكونه أقوى أو أدنى لا ينافي المماثلة لحكم الأصل، لأنّ المراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم أو جنسه والمراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة

كبناء المسائل الجزئية على القواعد الكلية، كما هو مقتضى عرف اللغة، يعني إذا لم يقصد بالأصول خصوص من المباني فإنه حينئذ من ألفاظ العموم صيغة ومعنى لكونه جمعاً محلياً باللام للاستغراق (أم، قرأ، ١٦، ٩)

- الأصل يطلق على ما يبنى عليه غيره وعلى ما لا يفترق إلى غيره ويستقيم إطلاقه على المقيس عليه بالمعنيين، فعلى هذا يكون المراد بالفرع وهنا هو المقيس لا الحكم الثابت في المقيس، لا يقال تفسير الأصل والفرع بالمقيس عليه والمقيس يستلزم الدور لتوقف معرفتهما على معرفة القياس، لأننا نقول ليس هذا تفسيراً للأصل والفرع بل هو بيان لما صدقاً عليه، أي المراد بالأصل المحل الذي يسمى مقيساً عليه وبالفرع المحل الذي يسمى مقيساً على ما سيصرح به في بيان الركن (مل، مرق، ٢، ٢٨٣، ٢٣)

- الأصل ما يبنى عليه غيره، والمدلول مبني على الدال (با، يسر، ٣، ٢، ٢١)

- أجزاء القياس (للجمهور) أي لقول الجمهور أربعة: الأول الوصف (الجامع، و) الثاني (الأصل) وهو إما (محل الحكم المشبه به) وعليه الأكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أي حكم المحل المذكور، وعليه طائفة (أو دليله) أي دليل حكم المحل المذكور، وعليه المتكلمون. (ومبناه) أي مبني الخلاف المذكور في تفسير الأصل (على أن الأصل ما يبنى عليه غيره) وكل واحد من هذه الثلاثة يصلح لهذا المعنى، (و) بناءً (عليه) أي على أن الأصل ما يبنى عليه غيره... (و) الثالث (حكم الأصل). (و) الرابع (الفرع) وهو (المحل المشبه) على القول بأن الأصل هو

الأصل كل ما ثبت دليلاً في إيجاب حكم من الأحكام ليتناول ما جلب فرعاً أو لم يجلب (زر، بحر، ١٦، ١٧)

- (الأصل) يطلق شرعاً على أمور سبقت في أول أصول الفقه وذكر هنا إلكيا منها أربعة: أحدها: ما يقتضي العلم به علماً بغيره أو يوصل به إلى غيره، كما يقال: إن الخبر أصل لما ورد به، والكتاب أصل السنة لما علم صحتها به. والثاني: لا يصح العلم بالمعنى إلا به. الثالث: في الحكم الذي لا يعتره ما سواه، فيقال: هذا الحكم أصل بنفسه لا يقاس عليه. الرابع: الذي يقع به القياس وهو مرادنا (زر، بحر، ٧٥، ١)

- قال المتكلمون: (الأصل) هو النص الدال على ثبوت الحكم في محل الوفاق، كخبر الواحد في تحريم الربا مثلاً، وحكاة في "الملخص" عن القاضي، وحكاة صاحب "الواضح" عن المعتزلة. وقال الفقهاء: هو محل الحكم المشبه به سواء المجمع عليه والمنصوص كالبر المحكوم به قال ابن السمعاني: وهذا هو الصحيح. قال: وتماه أن الخبر أصل للبر، والبر أصل لكل ما يقاس عليه قال: وهذا ظاهر حسن فليعتمد عليه، وقال المحققون منهم: إنه نقيض الحكم الثابت بالخبر قال إلكيا: وهذا هو الأوجه عندنا، ولم نر في كلام المخالف ما يضعفه (زر، بحر، ٧٥، ٩)

- لا يشترط الاتفاق على وجود العلة في الأصل، بل يكفي انتهاض الدليل عليه، خلافاً لمن شدد حيث اشترطه (زر، بحر، ٧٨، ٩)

- الأصل لفظاً (عاماً في المباني) أي في كل ما يُبنى عليه شيء سواء كان ذلك في الحسيات كبناء الجدار على الأساس أو في المعنويات

وعلى الجملة الفقهاء يسمّون محلّ الوفاق أصلاً ومحلّ الخلاف فرعاً ولا مشاحة في الاصطلاحات، ولا يتعلّق بتطويل البحث في هذا كثير فائدة. فالأصل هو المشبه به ولا يكون ذلك إلا لمحلّ الحكم لا لنفس الحكم ولا لدليله والفرع هو المشبه لا لحكمه والعلة هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع والحكم هو ثمرة القياس والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لأصله (صد، أمل، ١٦١، ٣)

- الأصل: فهو المقيس عليه على الصحيح، وقيل حكمه، وقيل: دليل حكمه - أي القياس - (سو، حصل، ٢٤١، ٣)

- (الأصل) وهو ما ورد بحكمه نص، ويسمّى: المقيس عليه، والمحمول عليه، والمشبه به (خل، خلص، ٦٠، ٦)

- أصل وهو في اللغة ما يبنى عليه غيره أما في العرف فله معانٍ متعدّدة. ١- الأصل بمعنى الراجح: يقال الأصل الحقيقة يعني الراجح فإذا تعارضت الحقيقة مع المجاز في لفظ. وقيل الأصل الحقيقة كان معنى ذلك أن الحقيقة ترجّح على المجاز. وإذا تعارض القياس مع خبر الواحد وقبل الأصل خبر الواحد كان معنى ذلك أن خبر الواحد يرجّح على القياس ويقدم عليه فلا قياس في مقابلة النص. ٢- الأصل بمعنى القاعدة: يقال الأصل رفع الفاعل يعني القاعدة ويقال الأصل الأمر يقتضي الوجوب يعني القاعدة. ٣- الأصل بمعنى الدليل: يقال الأصل في هذا الحكم الكتاب يعني الدليل الذي يستند إليه هذا الحكم هو الكتاب، واستعمال الأصل بمعنى الدليل هو متعارف الفقهاء فكثيراً ما يعبرون بأن الأصل في هذا الحكم السنة أو الأصل في هذا الحكم هو

المشبه به (أو حكمه) أي حكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المشبه به (با، يسر، ٢٧٥، ٢٠)

- الأصل يطلق على أمور منها ما يقتضي العلم به العلم بغيره. ومنها ما لا يصحّ العلم بالمعنى إلا به. ومنها الذي يعتبر به ما سواه. ومنها الذي يقع القياس عليه وهو المراد هنا وقد وقع الخلاف فيه، فقيل هو النص الدالّ على ثبوت الحكم في محلّ الوفاق وبه قال القاضي أبو بكر والمعتزلة وقال الفقهاء هو محلّ الحكم المشبه به قال ابن السمعاني وهذا هو الصحيح. قال الفخر الرازي الأصل هو الحكم الثابت في محلّ الوفاق باعتبار تفرّع العلة عليه، وقال جماعة منهم ابن برهان إن هذا النزاع لفظي يرجع إلى الاصطلاح فلا مشاحة فيه أو إلى اللغة فهي تجوز إطلاقه على ما ذكر وقيل بل يرجع إلى تحقيق المراد بالأصل وهو يطلق تارة على الغالب وتارة على الوضع اللغوي (شو، فح، ١٩٠، ١٢)

- الأصل هو محلّ الحكم المنصوص عليه كالبر في قياس الأرز عليه والفرع المحلّ المشبه به وعند البعض الأصل الدالّ على الحكم في المقيس عليه والفرع هو الحكم الثابت فيه بالقياس (عا، نس، ١٤٨، ١٩)

- الأصول جمع أصل وهو في اللغة ما يُبنى عليه غيره وفي الاصطلاح يقال على القاعدة الكلية والراجح والمستصحب والمقيس عليه والدليل والأوفق (صد، أمل، ٤، ١١)

- الأصل يُطلق على أمور منها الذي يقع عليه القياس، وهو المراد هنا وقد وقع الخلاف فيه قال ابن السمعاني وهذا هو الصحيح. وقيل غير ذلك.

- الأصل على قسمين: ١- أصل عقلي، والمراد منه ما يحكم به العقل ولا يتضمن جعل حكم ظاهري من الشارع، كالاحتياط، وقاعدة التخيير، والبراءة العقلية التي مرجعها إلى حكم العقل بنفي العقاب بلا بيان، فهي لا مضمون لها إلا رفع العقاب، لا جعل حكم بالإباحة من الشارع. ٢- أصل شرعي، وهو المجعول من الشارع في مقام الشك والحيرة فيتضمن جعل حكم ظاهري، كالاستصحاب والبراءة الشرعية التي مرجعها إلى حكم الشارع بالإباحة، ومثلها أصالة الطهارة والحلية (مظ، مصف ١، ٢٣١، ١٩)

- (الأصل)، وهو المقيس عليه المعلوم ثبوت الحكم له شرعاً (مظ، مصف ٢، ١٦٤، ٣)

- أصول الفقه: لفظ مركب من جزأين "المضاف والمضاف إليه" يتوقف بيان معناه على معرفة معنى جزئية أصول وفقه، ويختلف معناه تبعاً لاختلاف المراد منهما. وهذه الكلمة لما معناها في لغة العرب، وأهل الاصطلاح نقلوها إلى معاني آخر ملاحظاً فيها المعنى اللغوي، فالأصول جمع أصل وهو في اللغة ما يبتني عليه غيره سواء كان البناء حسياً كبناء السقف على الجدران أو معنوياً كبناء الحكم على دليله والمعلول على علته. وفي الاصطلاح أطلق لفظ الأصل على عدد من المعاني نكتفي بذكر اثنين منها. ١- الدليل: يقال: الأصل في تحريم القتل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الإسراء: ٣٣) بمعنى أن الدليل الدال على تحريم القتل هو هذه الآية. والأصل في تحريم زواج المرأة على عمتها أو خالتها. قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تنكح المرأة على

الإجماع، ويعنون بذلك أن الدليل الذي يستند إليه هذا الحكم هو السنة أو الدليل الذي يستند إليه هذا الحكم هو الإجماع وهكذا. ٤- الأصل بمعنى المقابل للفرع: يقال أصل النبيذ الخمر يعني أن النبيذ فرع مقيس والخمر أصل مقيس عليه. ٥- الأصل بمعنى المستصحب: يقال للمتهم الذي يشك في نسبة التهمة إليه الأصل في الإنسان البراءة ومعنى ذلك أننا نستصحب لهذا الإنسان البراءة حتى يثبت نقضها وهو الإدانة (برد، برص، ٢٢، ٧)

- الأصل وهو المقيس عليه الذي هو محل الحكم المنصوص عليه (برد، برص، ٢٣٢، ١٩)

- "أصول الفقه" ١- "أصل" الشيء لغة هو ما بني عليه ذلك الشيء؛ والمراد به هنا في اصطلاح هذا العلم "الدليل" ولما كان الفقه إنما بني على الكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد فقد اعتبرت هذه الأربعة أصولاً للفقه، بمعنى أنها أدلة للفقه. ٢- "الفقه" لغة هو العلم والفهم؛ والمراد به هنا "العلم بالأحكام الشرعية". ٣- وبناءً على ما تقدم، فإن المراد من "علم أصول الفقه" هو العلم الباحث في أدلة الأحكام الشرعية، وفي وجوه دلالتها على تلك الأحكام (دوا، دخل، ١٢، ٢)

- جعل العلماء القياس قائماً على أربعة أركان أولاً - الأصل، وهو الثابت من الأحكام مما يراد القياس عليه. ثانياً - الفرع، وهو المسألة التي يراد قياسها على الأصل. ثالثاً - العلة، وهي كل ما اتخذ سبباً موجباً للحكم في الأصل، رابعاً - الحكم، أي حكم الأصل الذي يراد تعديته إلى الفرع (دوا، دخل، ٤١٨، ٦)

الذي لا يقبل تغييراً بحدوده ومعانيه أو تبديلاً، وليس فيه من نظر العقل أي شرط بل جلّه سمعي. والأصل له صفة العموم بالرغم من وروده بعض الأحيان مخصّصاً، إلا أنه يسري في كل زمان ومكان (عج، أصل، ٢٤٩، ٢).

- الفرع: هو الواقعة التي يُراد معرفة حكمها بالقياس على الأصل، وله خمسة شروط، تدور معظمها حول الارتباط بالأصل، بحيث يكون الارتباط مقتصرًا على العلة وعلى التفريع عن النص. وملخص الشروط ما يلي: الأول، أن لا يتقدّم الفرع في الثبوت على الأصل. الثاني، أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع. الثالث، أن لا يفارق حكم الفرع حكم الأصل في جنسية، ولا في زيادة ولا نقصان. الرابع، أن يكون الحكم في الفرع مما ثبتت جملته بالنص، وإن لم يثبت تفصيله. الخامس، أن لا يكون الفرع منصوباً عليه (عج، أصل، ٢٥٠، ١٠).

أصل الاستحسان

- أصل الاستحسان على رأي مالك يبنّي على هذا الأصل؛ لأنّ معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس (شط، وفق، ٤، ٤٠).

أصل أعم

- الاستدلال بالأصل الأعمّ على الفرع الأخصّ غير صحيح؛ لأنّ الأصل الأعمّ كليّ، وهذه القضية المفروضة جزئية خاصة، والأعمّ لا إشعار له بالأخصّ، فالشرع وإن اعتبر كليّ المصلحة من أين يُعلم اعتباره لهذه المصلحة الجزئية المتنازع فيها؟ فالجواب أنّ الأصل

عمّتها أو خالتها" (الزيلعي، نصب الراية، كتاب النكاح، باب في بيان المحرمات، (ح ٤)، ١٦٩/٣). الحديث. ٢- القاعدة: يقال: الأصل أن العام يعمل بعمومه حتى يرد ما يخصّصه والمطلق يعمل بإطلاقه حتى يرد ما يقيده، وكما يقال: الأصل عند أبي حنيفة أن ما يعتقده أهل الذمّة يتركون عليه. بمعنى أن القاعدة عنده ذلك. وهذه المعاني لا يراد منها عند الاستعمال إلا معنى واحدًا لأن ذلك شأن المشترك، ولهذا لما أضيف إلى الفقه تعيّن أن يكون المراد به الدليل أو القاعدة فتكون أصول الفقه هي أدلة الفقه أو قواعده التي يتوقّف عليها. والفقه في اللغة: الفهم كما يقول الزمخشري في أساس البلاغة، والرازي في مختار الصحاح، أو هو معرفة باطن الشيء والوصول إلى أعماقه كما يقول الراغب الأصفهاني في مفرداته، فهي أخصّ من مطلق الفهم، وقيل هو العلم. وفي الاصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية (شل، شلص، ١٥، ١٢).

- الأصل ويسمّى المقيس عليه والملحق به وهو الواقعة التي ثبت حكمها بالنص أو بالإجماع (شل، شلص، ٢٠٩، ١١).

- الأصل في اللغة: "أسفل كل شيء وجمعه أصول". وقيل فيه: ما يُبنى عليه الشيء فعلم أصول الفقه هو "ما يُبنى عليه الفقه" (عج، أصل، ١٣، ٩).

- الأصل فهو الذي يُبنى عليه القياس، ويجب أن يكون عند أكثرية الفقهاء نصّاً أو إجماعاً، ولا يقاس على حكم ثبت بالقياس (عج، أصل، ٢٤٨، ١٠).

- الأصل هو المقدّمة المطلقة والحمل الأكبر

على الحظر (بج، حكف ٢، ٦٠٨، ١٥)

أصل في الأشياء الإباحة

- الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدلّ الدليل على عدم الإباحة - وهو مذهب الشافعي رحمه الله - أو التحريم حتى يدلّ الدليل على الإباحة؟ ونسبه الشافعي إلى أبي حنيفة رحمه الله. وفي البدائع: المختار أنّ لا حكم للأفعال قبل الشرع، والحكم عندنا وإن كان أزلياً، فالمراد به هنا عدم تعلّقه بالفعل قبل الشرع، فانتهى التعلّق لعدم فائدته (نج، نظر، ٧٣، ١٨)

أصل في التشريع

- الأصل في التشريع، أنه تعبير عن إرادة المشرّع، وهذه الإرادة طريق تبيّنها دلالات النصوص، ومن هذه الدلالات يتكوّن منطق التشريع وروحه (دري، نهج، ٥٤٠، ١٣)

أصل في العبادات

- الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التبعّد، دون الإلتفات إلى المعاني. وأصل العادات الإلتفات إلى المعاني (شط، وفق ٢، ٣٠٠، ٥)

أصلان

- الحادثة إذا تجاذبها أصلان فردّها إلى ما قرب منها وإلى ما هو من بابها ومن جنسها، وإلى من ردها إلى ما بعد منها، وإلى خلاف جنسها (جص، فص ٤، ١٣٠، ٥)

أصول

- من الأصول ما قد قامت دلالته أنه معلول يجب القياس عليه، إما من جهة النص، وإما من جهة

الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كلياً جاريّاً مجرى العموم في الأفراد (شط، وفق ١، ٤٠، ٦)

أصل رابع

- الأصل الرابع (في أصول الفقه) يسمّى: أ - بالاجتهاد، ب - وبالرأي، ج - وبالعقل، د - وبالقياس أيضاً كما أشار إليه عمر بن الخطاب حين كتب إلى أبي موسى الأشعري يقول له فيما قال: "الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة؛ اعرف الأشياء والأمثال، وقس الأمور عند ذلك..." (دوا، دخل، ٣٨، ١١)

أصل الرخصة

- أصل الرخصة وإن كان جزئياً بالإضافة إلى عزميتها، فذلك غير مؤثّر؛ وإلا لزم أن تقدح فيما أمر به بالترخّص. بل الجزئي إذا كان مستثنى من كليّ فهو معتبر في نفسه؛ لأنّه من باب التخصيص للعموم، أو من باب التقييد للإطلاق (شط، وفق ١، ٣٤٠، ٣)

أصل في أبضاع التحريم

- الأصل في الأبضاع التحريم، ولذا قال في كشف الأسرار شرح فخر الإسلام: الأصل في النكاح الحظر، وأبيح للضرورة (نج، نظر، ٧٤، ١١)

أصل في الأشياء

- الأصل في الأشياء على الوقف ليست بمحظورة، ولا مباحة. وقال أبو الفرج المالكي: الأشياء في الأصل على الإباحة. وقال أبو بكر الأبهري: الأشياء في الأصل

- الأصول فلا يتعرض فيها لإحدى المسائل ولا على طريق ضرب المثال، بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع ولشرائط صحتها وثبوتها ثم لوجوه دلالتها الجمالية إما من حيث صيغتها أو مفهوم لفظها أو مجرى لفظها أو معقول لفظها وهو القياس من غير أن يتعرض فيها لمسئلة خاصة (غز، مس ١، ٥، ٧)
- الأصول فمادته: الكلام، والفقه، واللغة (غز، من، ٤، ٤)
- المعتبّر - في الأصول - اليقين، وأنّه لا يحصل بالتقليد: بخلاف الفروع فإنّ البغية فيها - الظن، ويمكن حصوله بالتقليد؛ ولذلك جاز للعامة أن يقلّد في الفروع، دون الأصول (رز، مع ٢، ١١٧، ٩)
- أصول أربعة: كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والإجماع ودليل العقل المبقى على النفي الأصلي (قد، روض، ٦٠، ٢)
- الأصول الأدلة، والفقه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال (حا، تلوا، ١٨، ١٠)
- الأصول لغة الأدلة كما في تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالأحكام لأنفسها، إذ الفقه لغة الفهم (سب، عطر، ١، ٤٧، ١)
- الأصول هو العلم التصديقي لا التصويري (اس، مهس، ١، ٢٦، ١)
- الأصول: جمع أصل، وأصل الشيء، ما منه الشيء، أي: مادته، كالوالد للولد، والشجرة للغصن. ورده القرّافي باشتراك "من" بين الابتداء والتبعض، وبأنّه لا يصحّ هنا معنى من معانيها. وأجاب الأصفهاني عن الأول: بأنّ الاشتراك لازم لكن يصار إليه في الحدود حيث الاتفاق أو بدلالة فحوى الخطاب، فمما ثبتّ أنه معلول باتفاق القائسين: تحريم النبي صلى الله عليه وسلم التفاضل في الأصناف الستة، واتفق القائلون بالقياس أن هذا الأصل معلول، بمعنى يجب اعتباره في أغياره، وحمل ما سواه عليه، ممّا يشاركه في علته، ودلالة فحوى الخطاب به ظاهرة في كونه معللاً لقوله في سياق اللفظ (جص، فص ٤، ١٢٩، ٧)
- الأصول فليس شيء منها أشبه بالحادثة من الوجه الذي يجب ردّها إليها من شيء (جص، فص ٤، ٣٦٥، ٧)
- لا بد من أن يكون الأشبه حقيقة معلومة عند الله تعالى من الأصول، يتحراها المجتهد، وهو أشبه الأصول بالحادثة، من الوجه الذي يقتضي الرد إليه. وقالوا بذلك في جميع الحوادث، وأنه لا بد أن يكون في الأصول ما هو أشبه بها (جص، فص ٤، ٣٦٥، ١١)
- لا يخلو المطلوب بالاجتهاد من أن يكون هو الأشبه، أو أن يكون المطلوب به وجود الشبه بين الحادثة وبين الأصول، وإن لم يكن عند المجتهد أنه أشبه (جص، فص ٤، ٣٦٧، ١٥)
- المجتهد إنما يطلب أشبه الأصول بالحادثة (جص، فص ٤، ٣٦٨، ٤)
- أصول، فإنه يفيد في اللغة ما يُتّنى عليه غيره ويتفرّع عليه (بص، مع ١، ٩، ١٥)
- لا يسوّغ لأحد أن يعوّل في معرفة الله تعالى وفي معرفة ما يجب له من الأوصاف ويجوز عليه ويتقدّس عنه على التقليد. وكذلك القول في جملة قواعد العقائد. بل يجب على كل معترف أن يستدل في هذه الأصول. ولن يقع له العلوم فيها إلّا بتعقب للنظر الصحيح (جون، جه، ١٠٠، ١)

وقال أبو العباس بن القاصص الأصول سبعة: الحسّ والعقل والكتاب والسنة والإجماع والقياس واللغة. والصحيح: أنها أربعة (زر، بحر، ١٧، ١٩)

- يقال (الأصول الأدلة) فأداة التعريف في الأصول للعهد أي المذكورة في قولنا أصول الفقه، ثم هي جمع أصل وعنه لغة عبارات أحسنها ما يبتنى عليه غيره كما ذكره أبو الحسين وغيره، وأشار المصنّف أنّها إليه أي من حيث يبتنى عليه لما عرف أنّ قيد الحيثية لا بدّ منه في تعريف الإضافيات، إلّا أنّه كثيراً ما يحذف لشهرة أمره ويستعمل اصطلاحاً بمعان، المناسب منها هنا الدليل كما ذكره المصنّف ونذكر وجهه قريباً والمراد بالأدلة الأدلة الكلية السمعية (أم، قرأ، ١٧، ١٧)

- الأصول جمع أصل والأصل ما يبتنى عليه غيره حسيّاً كان أو عقليّاً كابتناء المعلول على العلّة والمدلول على الدليل (ع، نس، ٧، ٢٢)

- الأصول هي المناهج التي تحدّ وتبيّن الطريق الذي يلتزمه الفقيه في استخراج الأحكام من أدلّتها، ويرتّب الأدلة من حيث قوّتها، فيقدّم القرآن على السنة، والسنة على القياس وسائر الأدلة التي لا تقوم على النصوص مباشرة (زه، زهص، ٧، ٢٢)

أصول الأدلة

- أصول الأدلة أربعة (الكتاب، والسنة، والإجماع) وهي سمعية، ويتفرّع عنها القياس والاستدلال، والرابع عقلي وهو (استصحاب الحال) في النفي الأصلي الدال على براءة الذمة (حن، قعد، ١٤، ١٠)

لا يمكن التعبير بغيره، وعن الثاني: بأنّ "من" لا ابتداء للغاية. وقال الأمدي: ما استند الشيء في تحقيقه إليه. وقال أبو الحسين: ما يبنى عليه غيره، وتبعه ابن الحاجب في باب القياس، ورّد بأنّه لا يقال: إنّ الولد يبنى على الوالد، بل يقال: فرعه. وقال الإمام: هو المحتاج إليه، ورّد بأنّه إن أريد احتياج الأثر إلى المؤثر لزم إطلاقه على الله تعالى، وإن أريد ما يتوقّف عليه الشيء لزم إطلاقه على الجزاء والشرط. وقد التزمه في "المباحث المشرقية" فقال: لا تبعد تسميته الشروط، واندفاع الموانع أصولاً باعتبار توقّف وجود الشيء عليها. وقال أبو بكر الصيرفي في كتاب "الدلائل والأعلام": كل ما أثمر معرفة شيء ونبه عليه فهو أصل له، فعلوم الحسّ أصل، لأنها تثمر معرفة حقائق الأشياء، وما عداه فرع له (زر، بحر، ١٥، ٦)

- اختلفوا في عدد الأصول، فالجمهور على أنّها أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس. قال الرافعي في باب القضاء: وقد يقتصر على الكتاب والسنة، ويقال: الإجماع يصدر عن أحدهما، والقياس الرّد إلى أحدهما فهما أصلان. قال في "المطلب": وفيه منازعة لمن جوّز انعقاد الإجماع لا عن أمانة، ولا عن دلالة، وجوّز القياس على المحل المجمع عليه. واختصر بعضهم فقال: أصل ومعقول أصل، فالأصل الكتاب والسنة والإجماع، ومعقول الأصل هو القياس. قال ابن السّمعاني: وأشار الشافعي إلى أنّ جماع الأصول نص ومعنى، فالكتاب والسنة والإجماع داخل تحت النص، والمعنى هو القياس، وزاد بعضهم العقل فجعلها خمسة.

أصول أربعة

- الأصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها، وإنما مجال اضطراب المجتهد واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها، والمدارك هي الأدلة السمعية ومرجعها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ منه يسمع الكتاب أيضًا وبه يعرف الإجماع، والصادر منه من مدارك الأحكام ثلاثة إما لفظ وإما فعل وإما سكوت وتقرير (غز، مس، ١، ٣١٥، ٥)

أصول إسلامية

- الأصول الإسلامية علم منهجي وتشريعي وديني؛ وهي آيات دالات تنم عن الذهنية الإسلامية، وتعبّر أصدق تعبير عن طبيعة التصوّر والمحاكمة الإسلاميتين إزاء مشكلات النقل والعقل، أو النص والفكر المولّد المتجدّد، بمثل ما تعالج معضلات التشريع الثابت في مواجهة المتغيّرات المجتمعية المستجدة والحادثة، خلال عملية تبدّل العمران وتحوّل المعاش (عج، أصل، ٧، ٢)

أصول الدين

- أصول الدين، وهو علم الكلام، إنّما حاصله تقرير لأدلة القرآن والسنة أو ما ينشأ عنها في التوحيد وما يتعلّق به، كما كان الفقه تقريراً لأدلّتها في الفروع العبادية (شط، عصم، ١، ٢٣، ٢٨)

- لو جاز جعل الظني أصلاً في أصول الفقه لجاز جعله أصلاً في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق، فكذا هنا، لأنّ نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت

في المرتبة فقد استوت في أنّها كليّات معتبرة في كلّ ملّة، وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات (شط، وفق، ١، ٣١، ٢)

- علم أصول الفقه فيه ألفاظ لا تعلم مسمّياتها من غير أصول الدين لكنها تؤخذ مسلمة فيه. على أن يُبرهن في غيره من العلوم، أو تكون مسلمة في نفسها. وهي العلم والظنّ والدليل والأمانة والنظر، لأنّ لفظ الطرق يشمل ذلك كله، والحكم أيضًا، إذ لا بدّ فيه من خطاب شرعي، ولا يثبت ذلك بالدليل في غير أصول الدين، وما ذكر منه غير ما عدّدناه، فهو تبع، ولا بدّ من معرفة هذه الأمور في معرفة هذا العلم، ليتوقّف منه إذن على بعضه لا على كله (زر، بحر، ١، ٢٩، ١٤)

أصول الشرع

- أصول الشرع ثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع والأصل الرابع: القياس بالمعنى المُستنبط من هذه الأصول (بخ، بزدا، ٥، ٦٢)

أصول العبادات

- أصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود؛ كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحجّ، وما أشبه ذلك. والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضًا؛ كتناول المأكولات، والمشروبات، والملبوسات، وما أشبه ذلك. والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضًا، لكن بواسطة العادات. والجنايات - ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - ترجع إلى حفظ الجميع من جانب

تفصيل هذه الأدلة ووجهها وترتيب بعضها على بعض (شي، جا، ٤، ٩)

- حقيقة أصول الفقه: هي الأدلة التي يبنى عليها العلم بأحكام أفعال أهل التكليف. وحقيقة علم أصول الفقه: هي العلم بالأدلة التي يبنى عليها العلم بأحكام أفعال أهل التكليف (جون، جهك، ٢٧، ١٦)

- (أصول الفقه) ما يُبنى عليه الفقه وما يتفرع منه (كلو، تم، ١، ٥، ١٠)

- (أصول الفقه هي) الأدلة والطرق ومراتبها وكيفية الاستدلال بها (كلو، تم، ١، ٦، ١)

- أصول الفقه: أدلته الدالة عليه من حيث الجملة لا من حيث التفصيل (قد، روض، ١٣، ٨)

- أصول الفقه قولٌ مؤلفٌ من مضاف، هو الأصول، ومضاف إليه، هو الفقه (أمد، حكم، ١، ٦، ١٣)

- أصول الفقه، فاعلم أن أصل كل شيء، هو ما يستند تحقق ذلك الشيء إليه. فأصول الفقه: هي أدلة الفقه، وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها، من جهة الجملة، لا من جهة التفصيل، بخلاف الأدلة الخاصة، المستعملة في أحاد المسائل الخاصة (أمد، حكم، ١، ٨، ١١)

- موضوع أصول الفقه، فاعلم أن موضوع كل علم، هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته. ولما كانت مباحث الأصوليين في علم الأصول، لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها، على وجه كلي، كانت هي موضوع علم الأصول (أمد، حكم، ١، ٨، ١٦)

العدم. والعبادات والعادات قد مُثِّلَت. والمعاملات ما كان راجعاً إلى مصلحة الإنسان مع غيره؛ كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأضباع. والجنايات ما كان عائداً على ما تقدّم بالإبطال فُشِرَ فيها ما يدرأ ذلك الإبطال ويتلافى تلك المصالح؛ كالقصاص والديات - للنفس، والحد - للعقل، وتضمن قيم الأموال - للنسل، والقطع والتضمن - بالمال، وما أشبه ذلك (شط، وفق، ٢، ٨، ١٣)

أصول الفقه

- أصول الفقه أربعة. كتاب الله تعالى، وستة رسوله، وإجماع الأمة والقياس (شش، ششا، ١٣، ٧)

- أصول الفقه، فإنه يفيد، على موجب اللغة، ما يتفرع عليه الفقه. كالتوحيد والعدل وأدلة الفقه. ويفيد، في عرف الفقهاء، النظر في طرق الفقه على طريق الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع كيفية الاستدلال بها (بص، مع، ١، ٩، ١٦)

- أصول الفقه هي طرق الفقه، وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع كيفية الاستدلال بها (بص، مع، ١، ١٣، ٣)

- وأصول الفقه: ما انبنت عليه معرفة الأحكام الشرعية (بيج، حكف، ١، ٤٧، ٤)

- أصول الفقه فهي الأدلة التي يُبنى عليها الفقه وما يتوصل بها إلى الأدلة على سبيل الإجمال والأدلة ههنا خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وإقراره وإجماع الأمة والقياس. والبقاء على حكم الأصل عند عدم هذه الأدلة وفتيا العالم في حق العامة وما يتوصل به إلى الأدلة فهو الكلام على

- (أصول الفقه) العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية (حا، تلو، ١٨، ٥)
- أصول الفقه: جملة طرق الفقه والكيفيتين. والطريق إما عقلي - ولا مجال له عندنا في الأحكام. وعند المعتزلة حكمه في المنافع الإباحة وفي المضار الحظر - وإما سمعي وهو إما منصوص أو مستنبط (رم، تحصا، ١٨٩، ١٢)
- أصل الشيء ما منه الشيء لغة ورجحانه أو دليله اصطلاحاً، فمن الأول أصل السنبلة البرة. ومن الثاني الأصل براءة الذمة، والأصل عدم المجاز، والأصل بقاء ما كان على ما كان. ومن الثالث أصول الفقه أي أدلته (قر، نقح، ١٥، ١٧)
- أصول الفقه: عبارة عن الأدلة، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام، من حيث الجملة لا من حيث التفصيل (نس، كشف، ٩، ١٩)
- أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد وهو المجتهد (حن، قعد، ٨، ٩)
- أصول الفقه أي الفن المسمى بهذا اللقب المُشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه، إذ الأصل ما يُبتنى عليه غيره (سب، عطر، ٤٣، ١)
- أصول الفقه دلائل الفقه الإجمالية وطرق إستفادة ومستفيد جزئياتها وقيل معرفة ذلك (سب، عطر، ٥٥، ٤)
- أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالاً (اس، مهس، ١٦، ١)
- أصول الفقه مركب على المعنى الإضافي دون اللقب، لأنّ جزأه لا يدلّ على جزء معناه (اس، مهس، ١٧، ٩)
- أصول الفقه إنّما معناها استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهولة الملتمس (شط، عصم، ٢٨، ٢١)
- أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنيّة؛ والدليل على ذلك أنّها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعيّ (شط، وفق، ٢٩، ٤)
- لو جاز جعل الظني أصلاً في أصول الفقه لجاز جعله أصلاً في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق، فكذلك هنا، لأنّ نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت في أنّها كليات معتبرة في كلّ ملّة، وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات (شط، وفق، ٣١، ١)
- الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم (أصول الفقه) فإنّما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معيّنة في طريقها، أو محققة لمناطقها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة؛ لأنّ النظر فيها نظراً في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع (شط، وفق، ٣٥، ٤)
- كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبغي عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية (شط، وفق، ٤٢، ٦)
- يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها، كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدم، ومسألة هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبداً بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلّا بفعل (شط، وفق، ٤٣، ٤)
- يُتكلم من الأحكام العربية في أصول الفقه على

(زر، بحراً، ١٢، ١١)

- خير العلم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع علم الفقه، وأصول الفقه من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو العقل والشرع سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد، ولأجل شرف علم أصول الفقه ورفعته وقر الله دواعي الخلق على طلبته، وكان العلماء به أرفع مكاناً، وأجلهم شأنًا، وأكثرهم أتباعًا وأعوانًا (زر، بحراً، ١٢، ١٨)

- أصول الفقه لغة: ما استند إليه الفقه، ولم يتم إلّا به. وفي الاصطلاح: مجموع طرق الفقه من حيث إنها على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال، وحالة المستدل بها. فقولنا: "مجموع" ليعمّها، فإذن بعضها بعض أصول الفقه لا كلها. وقولنا: "طرق" ليعمّ الدليل والأمانة على اصطلاح الأصوليين. وخرج بالإجمال: أدلة الفقه من حيث التفصيل، فلا يقال لها في عرف الأصوليين: أصول فقه، وإن كان التحقيق يقتضي ذلك، إذ هو أقرب إلى الفقه، وأقل تخصيصاً، ولأنّه يوافق قولنا: هذا الحديث أصل لهذا الحكم. ولهذا الباب، وحينئذٍ فاتخاذ الأدلة في آحاد مسائل الفروع من أصول الفقه، ويكون الإجمال شرطاً في علم أصول الفقه، لا أنّه شرط فيها، أو جزء منها (زر، بحراً، ٢٤، ٨)

- يجوز... إطلاق أصول الفقه على القواعد أنفسها، وعلى العلم بها. والثاني أولى لوجوه: أحدها: أنّ أصول الفقه ثابت في نفس الأمر من تلك الأدلة، وإن لم يعرفه

مسألة هي عريقة في الأصول: وهي أنّ القرآن عربي والسنة عربية، لا بمعنى أنّ القرآن يشمل على ألفاظ أعجمية في الأصل أو لا يشمل، لأنّ هذا من علم النحو واللغة، بل بمعنى أنّه في ألفاظه ومعانيه وأسانيه عربي، بحيث إذا حقق هذا التحقيق سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها خاصة؛ فإنّ كثيراً من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع (شط، وفق، ١، ٤٤، ٣)

- كل مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه، إلّا أنّه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية (شط، وفق، ١، ٤٤، ١٢)

- العلوم ثلاثة أصناف: الأول: عقلي محض، كالحساب والهندسة. والثاني لغوي، كعلم اللغة والنحو والصرف والمعاني والبيان والعروض. والثالث: الشرعي وهو القرآن والسنة، ولا شك أنّه أشرف الأصناف، ثم أشرف العلوم بعد الاعتقاد الصحيح معرفة الأحكام العملية، ومعرفة ذلك بالتقليد ونقل الفروع المجردة يستفرغ جماع الذهن ولا ينشرح بها الصدر، لعدم أخذه بالدليل، وشتان بين من يأتي بالعبادة تقليداً لإمامه بمعقوله وبين من يأتي بها وقد تلج صدره عن الله ورسوله، وهذا لا يحصل إلّا بالاجتهاد، والناس في حضيض عن ذلك، إلّا من تغلغل بأصول الفقه، وكرع من مناهله الصافية، وأدرع ملابسه الضافية، وسبح في بحره، وريح من مكنون درّه

- معرفة أصول الفقه تتوقف على معرفة الفقه، إذ يستحيل العلم بكونها أصول فقه ما لم يتصور الفقه، لأن المضاف إلى معرفة إضافة حقيقية لا بد وأن يتعرف بها، ولا يمكن التعريف إلا على تقدير سبق معرفة المضاف إليه، ولأن العلم بالمركب يتوقف على العلم بمفرداته ضرورة (زر، بحراً، ٣٠، ١٢)

- موضوع أصول الفقه قد اجتمع فيه الأمران، فإنه إما واحد، وهو الدليل السمعي من جهة إنه موصل للحكم الشرعي، وإما كثير، وهو أقسام الأدلة السمعية من هذه الجهة، لاشتراكها إما في جنسها، وهو الدليل، أو في غايتها، وهو العلم بالأحكام الشرعية (زر، بحراً، ٣١، ١٩)

- علم أصول الفقه كلي يتناول أفراد متعددة إذ القائم منه بزيد غير ما قام بعمره شخصاً وإن اتحد مفهومهما لهما، ولما احتيج إلى نقل هذا اللفظ عن معناه الإضافي جعلوه علماً للعلم المخصوص على ما عهد في اللغة لا إسم جنس (أم، قرراً، ١٦، ٢٠)

- أصول الفقه عبارة عن مجموع القواعد المتعلقة بالأدلة السمعية والترجيح والاجتهاد والأحكام، فلو أريد به معناه الإضافي الذي هو عبارة عن بحث الأدلة فقط لخرج مباحث الترجيح والاجتهاد والأحكام عنه مع أنها داخله فيه. جعلوه علماً لهذا العلم رعاية لما عهد في اللغة من أن المركب الإضافي إذا نقل عن معناه الإضافي ينبغي أن ينقل إلى المعنى العلمي ليقى عهديته التي يدل عليها قبل النقل، وذلك لأن الأعلام محفوظة عن التصرف فتبقى دلالاته على ما كان قبله، وقالوا إنه علم جنسي لا شخصي لأن علم أصول الفقه كلي يتناول

الشخص. وثانيها: أن أهل العرف يجعلون أصول الفقه للمعلوم، فيقولون: هذا كتاب أصول الفقه. وثالثها: أن الأصول في اللغة الأدلة، فجعله اصطلاحاً نفس الأدلة أقرب إلى المدلول اللغوي، وهذا بخلاف الفقه فإنه اسم للعلم كما سبق. والتحقيق: أنه لا خلاف في ذلك، ولم يتواردوا على محل واحد، فإن من أراد اللقب، وهو كونه علماً على هذا الفن حدّه بالعلم، ومن أراد الإضافي حدّه بنفس الأدلة، ولهذا لما جمع ابن الحاجب بينهما عرف اللقب بالعلم، والإضافي بالأدلة (زر، بحراً، ٢٥، ١٥)

- الغرض من أصول الفقه معرفة أدلة أحكام الفقه، ومعرفة طرق الأدلة، لأن من استقرأ أبوابه وجدها إما دليلاً على حكم أو طريقاً يتوصل به إلى معرفة الدليل، وذلك كمعرفة النص والإجماع والقياس والعلل والرجحان. وهذه كلها معرفة محيطية بالأدلة المنصوصة على الأحكام ومعرفة الأخبار وطرقها معرفة بالطرق الموصلة إلى الدلائل المنصوصة على الأحكام (زر، بحراً، ٢٦، ٢٠)

- علم أصول الفقه فيه ألفاظ لا تعلم مسمياتها من غير أصول الدين لكنها تؤخذ مسلمة فيه. على أن يُبرهن في غيره من العلوم، أو تكون مسلمة في نفسها. وهي العلم والظن والدليل والأمانة والنظر، لأن لفظ الطرق يشمل ذلك كله، والحكم أيضاً، إذ لا بد فيه من خطاب شرعي، ولا يثبت ذلك بالدليل في غير أصول الدين، وما ذكر منه غير ما عدّدناه، فهو تبع، ولا بد من معرفة هذه الأمور في معرفة هذا العلم، ليتوقف منه إذن على بعضه لا على كله (زر، بحراً، ٢٩، ١٠)

استنباط الأحكام الخ. وقيل هو طريق الفقه وفيه أن ذكر الأدلة التفصيلية تصريح باللازم المفهوم ضمناً لأن المراد استنباط الأحكام تفصيلاً وهو لا يكون إلا عن أدلتها تفصيلاً، ويزاد عليه إلى التفريق الجدل على وجه التحقيق لإخراج علم الخلاف والجدل فإنهما وإن اشتملا على القواعد الموصلة إلى مسائل الفقه لكن لا على وجه التحقيق بل الغرض منها إلزام الخصم. ولما كان العلم مأخوذاً في أصول الفقه عند البعض حسن ههنا أن نذكر تعريف مطلق العلم وقد اختلفت الأنظار في ذلك اختلافاً كثيراً حتى قال جماعة منهم الرازي بأن مطلق العلم ضروري فيتعذر تعريفه واستدلوا بأدلة بما ليس فيه شيء من الدلالة، ويكفي في دفع ما قالوه ما هو معلوم بالوجدان لكل عاقل أن العلم ينقسم إلى ضروري ومكتسب (شو، فح، ٣، ١٨)

- أصول الفقه أدلة تختص دلالتها بالفقه ولأن لقب هذا العلم إنما هو أصول الفقه كما ذكره فيها أيضاً خلافاً لما قاله ابن مالك فكان الأولى أن يراد بالشرع المشروع والمراد للفقه (عا، نس، ٧، ١٢)

- أصول الفقه باعتبار الإضافة ما يختص بالفقه من حيث كونه مبتتياً عليه ومستنداً إليه وباعتبار العلمية هو إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية على وجه التحقيق (صد، أمل، ١٦، ٤)

- موضوع علم أصول الفقه فموضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية ومحمولاته والمراد بالبحث عنها حملها على موضوع العلم، كقولنا الكتاب يثبت به الحكم أو على

أفراداً متعدّدة إذ القائم بزيد منه غير ما قام منه بعمرو (مل، مرق، ١، ٢٢، ١)

- أصول الفقه علم يستنبط منه إدراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات أحوال الأدلة والأحكام الشرعيتين من الحيثية المذكورة، لكنّه بمعنى أن أي فرد يوجد من تلك الأحوال أمكننا أن نعرفه بذلك العلم لا أنها جملة تحصل بالفعل بذلك العلم، لأن تلك الأحوال غير متناهية ووجود غير المتناهي جملة محال (مل، مرق، ١، ٢٧، ٧)

- أصول الفقه مقصدها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين (سي، رد، ١٥٣، ٣)

- (أصول الفقه) أي الفنّ المسمّى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه، إذ الأصل ما يُبنى عليه غيره (نص، لب، ٤، ١٦)

- أصول الفقه (معرفتها) أي معرفة أدلة الفقه وما عطف عليها ورجّح الأول لأن الأدلة وما عطف عليها ثم قال والأصولي العارف بها وبطرق استفادتها ومستفيدها مخالفاً في ذلك الأصوليين باعترافه، وقرّره في منع الموانع بما لا يشفى وقرّره شيخنا العلامة الجلال المحلي بما لا مزيد عليه واستبعده أيضاً شيخه العلامة الشمس البرماوي، وقال لا يعرف في المنسوب زيادة قيد من حيث النسبة على المنسوب إليه. وعدلت عن قوله دلائل إلى قولي أدلة لأن الموجود هنا جمع قلّة لا جمع كثرة ولما قيل إن فعائل لم يأت جمعاً لاسم جنس يوزن فاعيل (نص، لب، ٥، ٣)

- (أصول الفقه) وإدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية وقيل هو العلم بالقواعد الخ. وقيل هو نفس القواعد الموصلة بذاتها إلى

للفروع والأحكام الشرعية، وإن كان فرعاً بالنسبة لعلم العقائد الدينية (سو، حصل، ١، ٥٨)

- علم أصول الفقه في الاصطلاح الشرعي. هو العلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. أو هي مجموعة القواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية (خل، خلص، ١٢، ١٥)

أنواعه كقولنا الأمر يفيد الوجوب أو على عرضه الذاتي كقولنا النص يدل على مدلوله دلالة قطعية أو على نوع عرضه الذاتي كقولنا العام الذي خصّ منه البعض يدل على بقية أفراده دلالة ظنية، وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة والأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بالأدلة بمعنى أن جميع مسائل هذا الفن هو الإثبات والثبوت وقيل غير ذلك وهذا أولى (صد، أمل، ٦، ٨)

- فائدة هذا العلم (أصول الفقه) فهي العلم بأحكام الله تعالى أو الظنّ بها والترقي عن حضيض التقليد إذا استعمل في ما وضع لأجله من استنباط الفروع من الأصول وهي سبب الفوز بسعادة الدارين (صد، أمل، ٦، ١٧)

- أصول الفقه: أما حدّه: فهو علم بأحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية على وجه كلي (سو، حصل، ٥٧، ٣)

- موضوعه (أصول الفقه): أدلة الفقه الإجمالية. وواضعه: أي أول من دوّنه في الكتب الإمام الشافعي رضي الله عنه. وحكمه: الفرض العيني على المنفرد، والكفائي على المتعدد. وثمرته: معرفة الفروع الشرعية بأدلتها الكلية. وفضله: أنه من أشرف العلوم الدينية، لأنه يتعلّق بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، والإجماع والقياس، والمتعلّق يشرف بشرف المتعلّق. واستمداده من هذه الأدلة الأربعة، وما سواها يرجع إليها. ومسائله: ضوابطه الكلية المأخوذة منها الفروع الجزئية. ومن أسمائه أصول الشرع، وأصول الفقه، وأصول الدين. وإن كان الأخير يعمّ علم العقائد أيضًا. ونسبته للعلوم أنه أصل

- علم أصول الفقه هو العلم الذي يبيّن المناهج التي انتهجها الأئمة المجتهدون في استنباطهم وتعرّف الأحكام الشرعية من النصوص والبناء عليها باستخراج العلل التي تُبنى عليها الأحكام، وتلمّس المصالح التي قصد إليها الشرع الحكيم، وأشار إليها القرآن الكريم. وصرّحت بها أو أوّمت إليها السنة النبوية، والهدي المحمدي، فعلم أصول الفقه على هذا هو مجموعة القواعد التي تبيّن للفقيه طرق استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية، سواء أكانت تلك الطرق لفظية كمعرفة دلالات الألفاظ الشرعية على معانيها، واستنباطها منها، وطرق التوفيق بينها عند تعارض ظواهرها، أو اختلاف تاريخها، أم كانت معنوية كاستخراج العلل من النصوص وتعميمها، وبيان طرق استخراجها، وأسلم المناهج لتعرّفها... وهكذا يبيّن أصل الشريعة في التكاليفات العملية، ويرسم المناهج لتعرّفها، ويحدّد الحدود للفقيه المجتهد، فيسير على منهاج قويم في استنباطه (زه، زهص، ٣، ٧)

- ذلك العلم (أصول الفقه) منهاج قويم لفهم

للفقه، بمعنى أنها أدلة للفقه. ٢- "الفقه" لغة هو العلم والفهم؛ والمراد به هنا "العلم بالأحكام الشرعية". ٣- وبناءً على ما تقدّم، فإن المراد من "علم أصول الفقه" هو العلم الباحث في أدلة الأحكام الشرعية، وفي وجوه دلالتها على تلك الأحكام (دوا، دخل، ١٢، ١).

- علم أصول الفقه هو "علم يبحث فيه عن قواعد تقع نتائجها في طرق استنباط الحكم الشرعي" (مظ، مصف، ١، ٥، ٦).

- أصول الفقه: لفظ مركّب من جزأين "المضاف والمضاف إليه" يتوقّف بيان معناه على معرفة معنى جزئية أصول وفقه، ويختلف معناه تبعاً لاختلاف المراد منهما. وهذه الكلمة لما معناها في لغة العرب، وأهل الاصطلاح نقلوها إلى معانٍ آخر ملاحظاً فيها المعنى اللغوي، فالأصول جمع أصل وهو في اللغة ما يبتني عليه غيره سواء كان البناء حسيّاً كبناء السقف على الجدران أو معنوياً كبناء الحكم على دليله والمعلول على علته. وفي الاصطلاح أطلق لفظ الأصل على عدد من المعاني نكتفي بذكر اثنين منها. ١- الدليل: يقال: الأصل في تحريم القتل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ بمعنى أن الدليل الدالّ على تحريم القتل هو هذه الآية. والأصل في تحريم زواج المرأة على عمّتها أو خالتها. قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تنكح المرأة على عمّتها أو خالتها". الحديث. ٢- القاعدة: يقال: الأصل أن العام يعمل بعمومه حتى يرد ما يخصّه والمطلق يعمل بإطلاقه حتى يرد ما يقيدّه، وكما يقال: الأصل عند أبي حنيفة أن ما

معاني الألفاظ القانونية، وهو في ذاته فقه دقيق عميق، يأخذ منه الطالب منهاجاً ومقاييس ضابطة، ويأخذ منه فوق ذلك فقهاً يربي ملكاته، ويقوّم مداركة القانونية (زه، زهص، ٥، ٧).

- موضوع أصول الفقه كل ما يتعلّق بالمنهاج الذي يرسم للفقيه ليقيد به في استنباطه حتى لا يخرج عن الجادة فهو يرتّب الأدلة، ويبين من يخاطب بأحكام الشرع، وينطبق عليه ما تقتضيه هذه الأدلة، ويبين من هو أهل للاستنباط ومن ليس بأهل للاستنباط، ويبين القواعد اللغوية التي ترشد الفقيه إلى استخراج الأحكام من النصوص، ويبين الموازين التي تضبط القياس وتفيد طرق استخراج العلل الجامعة بين الأصل المقيس عليه، والفرع المقيس (زه، زهص، ٩، ٥).

- يطلق علم أصول الفقه على إدراك القواعد والبحوث التي توصل إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. فمعرفة قاعدة "الأمر يقتضي الوجوب" علم بأصول الفقه لأن معرفة هذه القاعدة يوصل إلى استنباط الحكم الشرعي وهو الوجوب من الدليل التفصيلي (برد، برص، ٢١، ٢).

- أصول الفقه إسم مركّب من كلمتين أصول وفقه وهو مركّب إضافي لأن أصول مضاف والفقه مضاف إليه ومعرفة المركّب متوقّفة على معرفة أجزائه التي ترتّب منها (برد، برص، ٢٢، ٣).

- "أصول الفقه" ١- "أصل" الشيء لغة هو ما بني عليه ذلك الشيء؛ والمراد به هنا في اصطلاح هذا العلم "الدليل" ولما كان الفقه إنما بني على الكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد فقد اعتبرت هذه الأربعة أصولاً

لم يكن منها في الدرجة الأولى غير القرآن وسنة الرسول. أما الاجتهاد فلم يكن يرجع إليه إلا نادرًا؛ وأما الإجماع فلم يكن هنالك ما يستدعيه (دوا، دخل، ٥٤، ١٣)

أصول كلية

- لا يمكن أن تعارض الفروع الجزئية الأصول الكلية، لأنّ الفروع الجزئية إن لم تقتض عملاً فهي في محل التوقف، وإن اقتضت عملاً فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم. ويتناول الجزئيات حتى إلى الكلّيات (شط، عصم، ١، ١٧٤، ٧)
- الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة: وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال (شط، وفق، ٣، ٤٦، ١٥)

أصول النبوات

- اختلف في أصول النبوات على العموم هل تعلم بضرورة العقل أو بدليله؟ على اختلافهم في التعبد بالشرائع. هل اقترن بالعقل أو يعقبه؟ فذهب من جعله مقترناً بالعقل إلى إثبات عموم النبوات بضرورة العقل وذهب من جعله متأخراً عن العقل إلى إثباتها بدليل العقل (زر، بحر، ٤٠، ٢٠)

أصولي

- الأصولي أي المرء المنسوب إلى الأصول أي المتلبس به العارف بها أي بدلائل الفقه الإجمالية وبطرق إستفادتها يعني المرتجحات (سب، عطر، ١، ٤٨، ١)

- الأصولي يبحث عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام، مثل كون الأمر للوجوب والنهي للحرمة إلى غير ذلك، وكون بعضها راجحة

يعتقده أهل الذمة يتركون عليه. بمعنى أن القاعدة عنده ذلك. وهذه المعاني لا يراد منها عند الاستعمال إلا معنى واحداً لأن ذلك شأن المشترك، ولهذا لما أضيف إلى الفقه تعيين أن يكون المراد به الدليل أو القاعدة فتكون أصول الفقه هي أدلة الفقه أو قواعده التي يتوقف عليها. والفقه في اللغة: الفهم كما يقول الزمخشري في أساس البلاغة، والرازي في مختار الصحاح، أو هو معرفة باطن الشيء والوصول إلى أعماقه كما يقول الراغب الأصفهاني في مفرداته، فهي أخص من مطلق الفهم، وقيل هو العلم. وفي الاصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية (شل، شلص، ١٥، ٥)

- كل أصل يضاف إلى الفقه لا يبتني عليه فقه فليس بأصل له، وليس المراد أن كل ما يتوقف عليه تحقيق الفقه ويبتني عليه من مسائل يعدّ من أصول الفقه وإلا لعد من أصوله جميع العلوم العربية وغيرها مما يتوقف عليه فهم الأحكام (شل، شلص، ٥٠، ٥)

- الأصل في اللغة: "أسفل كل شيء وجمعه أصول". وقيل فيه: ما يُبنى عليه الشيء فعلم أصول الفقه هو "ما يُبنى عليه الفقه" (عج، أصل، ١٣، ١١)

- الكلام في أصول الفقه إنّما هو على الحقيقة كلام في أدلة الفقه، يدلّ عليه أنّا إذا تأملنا ما يُسمّى بأنّه أصول الفقه، وجدناه لا يخرج من أن يكون موصلاً إلى العلم بالفقه أو متعلّقاً به وطريقاً إلى ما هذه صفته، والاختبار يُحقّق ذلك (م، ذر، ١، ٧، ٧)

أصول الفقه في عهد النبي

- أصول الفقه في عهد النبي عليه الصلاة والسلام

عن الأدلة الكلية والأحكام الكلية من حيث إثبات الأولى للثانية وثبوت الثانية بالأولى، وإنما الذي يبحث عن الجزئية منهما هو الفقيه.

فهو الذي يستنبط الأحكام ويثبتها لأفعال المكلفين، ولكنه يستنبط تلك الأحكام من الأدلة التفصيلية... وعمل الأصولي البحث في الأدلة الكلية مثل الكتاب والسنة والإجماع والقياس وأنواعها من الأمر والنهي، وأعراضها كالعام والخاص والمطلق والمقيد وأنواع تلك الأعراض (شل، شلص، ٢٦، ١٢)

- الأصولي يأخذ دليلاً، قولاً للرسول صلى الله عليه وسلم مثلاً، إذ ينظر في وجه دلالة على الأحكام من جهة اللفظ أو المفهوم أو معقول المعنى، ويستنبط علته ومقصودها وطريق ذلك (عج، أصل، ١٦، ٢٠)

إضاعة

- الصلاة وضدّها الإضاعة (كل، كف، ١)، (٢٢، ١٠)

أضداد

- اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، وهو القياس الذي يجب أن تكون عليه الألفاظ، لأنّ بذلك تنفصل المعاني ولا تلتبس، واختلاف اللفظين والمعنى واحد وهو الترادف، وعكسه الاشتراك، وبقي قسم آخر أهمله الأصوليون، وهو اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، وهو باب الأضداد (زر، بحر، ٢، ١٤٩، ٧)

إضمار

- إذا تعارض المجاز والإضمار، فقال في المحصول والمنتخب: هما سواء، فيكون اللفظ مجملاً، حتى لا يترجح أحدهما على

على البعض، وعن أحوال المجتهدين والمقلّدين من الاجتهاد والإصابة والأخطاء والإفتاء والاستفتاء (بد، بدخ، ١، ٢٠، ٥)

- موضوع البحث في علم أصول الفقه فهو الدليل الشرعي الكلي من حيث ما يثبت به من الأحكام الكلية، فالأصولي يبحث في القياس وحجّيته. والعام ما يقّده، والأمر وما يدلّ عليه وهكذا. وإيضاحاً لهذا أضرب المثل الآتي: القرآن هو الدليل الشرعي الأول على الأحكام. ونصوصه التشريعية لم ترد على حال واحدة بل منها ما ورد بصيغة الأمر، ومنها ما ورد بصيغة النهي، ومنها ما ورد بصيغة العموم أو بصيغة الإطلاق. فصيغة الأمر، وصيغة النهي، وصيغة العموم، وصيغة الإطلاق، أنواع كلية من أنواع الدليل الشرعي العام. وهو القرآن. فالأصولي يبحث في كل نوع من هذه الأنواع ليتوصل إلى نوع الحكم الكلي الذي يدلّ عليه مستعيناً في بحثه باستقراء الأساليب العربية والاستعمالات الشرعية (خل، خلص، ١٣، ١)

- الأصولي لا يبحث في الأدلة الجزئية، ولا فيما تدلّ عليه من الأحكام الجزئية. وإنما يبحث في الدليل الكلي وما يدلّ عليه من حكم كلي ليضع قواعد كلية لدلالة الأدلة كي يطبقها الفقيه على جزئيات الأدلة لاستثمار الحكم التفصيلي منها. والفقيه لا يبحث في الأدلة الكلية ولا فيما تدلّ عليه من أحكام كلية وإنما يبحث في الدليل الجزئي وما يدلّ عليه من حكم جزئي (خل، خلص، ١٤، ١١)

- الأصولي لا بحث له عن الأدلة التفصيلية الجزئية ولا عن الأحكام الجزئية، وإنما يبحث

الفعل، من غير نكير يقوم مقام التصريح بالتجوز، لأنّ النهي عن المنكر لازم للأمة، بل قال إمام الحرمين في الكلام على وجوب ركعتي الطواف: وقد يستدلّ الشافعي على وجوب الشيء بإطباق الناس على العمل. وما كان مقطوعاً به فالعادة لا تقتضي تردّد الناس فيه. انتهى (زر، بحر، ٦، ٥٠، ١)

إطّراد

- الإطّراد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف (بخ، بزدد، ٣٢١، ٦٢١، ٢١)

- الحصول دائماً من غير اقتضاء عقلي وهو معنى الاطّراد (نف، نهى، ٢، ٥٦، ٥)

- الاطّراد هو أنه كلما وجد الحدّ وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من أفراد المحدود فهو بمعنى طرد الاغيار فيكون مانعاً، والانعكاس هو أنه كلما وجد المحدود وجد الحدّ فلا يخرج عنه شيء من أفراداه فهو بمعنى جمع الأفراد فيكون جامعاً (شو، فح، ٤، ٣٣)

- الاطّراد عبارة عن كون الوصف بحيث لا يوجد إلا ويوجد معه الحكم وهذا لا يثبت إلا إذا ثبت أن الحكم حاصل معه في الفرع، فإذا أثبت ثبوت الحكم في الفرع بكون ذلك الوصف علّة وأثبتت عليته بكونه مظرداً لزم الدور وهو باطل (شو، فح، ٢٠٥، ٢١)

- الاطّراد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير أن يعقل فيه تأثير لأنّ العلل أمارات والموجب في الحقيقة هو الله تعالى (عا، نس، ١٥١، ١٩)

- من جملة علامات الحقيقة والمجاز والاطّراد وعدمه، فالاطّراد علامة الحقيقة وعدمه المجاز. ومعنى الاطّراد: إن اللفظ لا تختصّ

الآخر إلا بدليل لاستوائهما في الإحتياج إلى القرينة، وفي احتمال خفائها، وذلك لأنّ كلّاً منهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر، وجزم في المعالم بأنّ المجاز أولى لكثرة، لكنّه ذكر بعد ذلك في تعليل المسألة العاشرة أنّهما سواء (اس، مهّد، ٢٠٧، ٢)

- الإضمّار مثل المجاز لاستوائهما في القرينة مثلاً: "هذا ابني" (اس، مهس، ١، ٣٨٨، ١)

- الإضمّار أولى من الاشتراك لأنّه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة وهي حيث لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره فحيث لا بدّ من قرينة تعيّن المراد. وأمّا إذا أجرى على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك فإنّه مفتقر إلى القرينة في جميع صورته (اس، مهس، ١، ٣٩٣، ١٧)

- الإضمّار أولى من النقل، لأنّ الإضمّار مساوٍ للمجاز، والمجاز أولى من النقل (زر، بحر، ٢، ٢٤٥، ١)

- الإضمّار: أولى من الاشتراك؛ لأنّ صحته مشروطة بالعلم بتعيينه، بخلاف المُشترَك (ح، مبا، ٨١، ٧)

إطباق الناس من غير نكير

- إطباق الناس من غير نكير هذا الدليل يستعمله الفقهاء في مواضع، كاستدلال أصحابنا على طهارة الأنفحة بإطباق الناس على أكل الجبن، واستدلالهم على جواز قرض الخبز. واستدلال الحنفية على جواز الاستصناع لمشاهدة السلف له من غير إنكار مع ظهوره واستفاضته، ودخول الحمام من غير شرط أجرة ولا تقدير انتفاع وغير ذلك. وهو يقرب من الإجماع السكوتي من غير تقرير النبي صلى الله عليه وسلم على

- إذا ورد لفظ مطلق له حالات وقيود يمكن إرادة بعضها منه وشك في إرادة هذا البعض لاحتمال وجود القيد، فيقال: (الأصل الإطلاق) فيكون حجة على السامع والمتكلم كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥) فلو شك - مثلاً - في البيع أنه هل يشترط في صحته أن ينشأ بالفاظ عربية، فإننا نتمسك بأصالة إطلاق البيع في الآية لنفي اعتبار هذا الشرط والتقييد به فتحكم حينئذ بجواز البيع بالألفاظ غير العربية (مظ، مصف ١، ٢٤، ٢٤)

إطراد في العلة

صحة استعماله بالمعنى المشكوك بمقام دون مقام ولا بصورة دون صورة، كما لا يختص بمصداق دون مصداق. والصحيح أن الاطراد ليس علامة للحقيقة، لأن صحة استعمال اللفظ في معنى بما له من الخصوصيات مرة واحدة تستلزم صحته دائماً سواء كان حقيقة أم مجازاً. فالاطراد لا يختص بالحقيقة حتى يكون علامة لها (مظ، مصف ١، ٢٤، ٢٤)

- الإطراد في العلة أنه كلما وجدت العلة وجد الحكم ومعنى الإنعكاس أنه كلما انتفت العلة انتفى الحكم كما في الحد والمحدود (نف، وضح ٢، ١١٤، ٦)

إطراد في الفروع

- الإطراد في الفروع، أي يرجح القياس الذي يكونه عليته مطردة، أي مثبتة للحكم في جميع الفروع على القياس الذي لا تكون العلة فيه مطردة بل مثبتة الحكم في بعض الفروع دون البعض. لأن الاطراد يقوي ظن العلية بخلاف عدم الاطراد (بد، بدخ ٣، ٢٥٨، ١٥)

إطلاق

- الإطلاق في الشيء يقتضي التأيد فيه إذا كان محتملاً للتأيد، فالتوقيت يكون زيادة فيه لا يجوز إثباته إلا بالدليل (سر، صوس ٢، ١٠٠، ١٩)

- الإطلاق عبارة عن العدم والتقييد عبارة عن الوجود (بخ، بز ٣، ٣٦٤، ٥)

- الإطلاق عبارة عن العدم أي عدم القيد والتقييد عبارة عن الوجود أي وجود القيد (بخ، بز ٣، ٣٦٥، ٧)

- اللفظ مع احتمال المجاز - مثلاً - ظاهر في الحقيقة، ومع احتمال التخصيص ظاهر في العموم، ومع احتمال التقييد ظاهر في الإطلاق، ومع احتمال التقدير ظاهر في عدمه. فمؤدى أصالة الحقيقة نفس مؤدى أصالة الظهور في مورد احتمال التخصيص (مظ، مصف ١، ٢٧، ١٥)

- الإطلاق هو عدم التقييد فيما من شأنه أن يقيد. فيتبع الإطلاق التقييد في الإمكان، أي أنه إذا أمكن التقييد في الكلام وفي لسان الدليل أمكن الإطلاق ولو امتنع استحال الإطلاق. بمعنى أنه لا يمكن فرض استكشاف الإطلاق وإرادته من كلام المتكلم في مورد لا يصح التقييد. بل يكون مثل هذا الكلام لا مطلقاً ولا مقيداً، وإن كان في الواقع أن المتكلم لا بد أن يريد أحدهما (مظ، مصف ١، ١٥٨، ١٣)

- الإطلاق لا يختص بالمفردات - كما يظهر من كلمات الأصوليين - إذا مثلوا للمطلق باسم الجنس وعلم الجنس والنكرة، بل يكون في الجمل أيضاً كإطلاق صيغة أفعّل الذي يقتضي استفادة الوجوب العيني والتعيني والنفسي، فإن الإطلاق فيها إنما هو من نوع إطلاق

المستعدّ لأمر باسم ذلك الأمر كتسمية الخمر حال كونه في الدن بالمسكر، وإطلاق الكاتب على العارف بالكتابة عند مباشرته لها وسمّاه بعضهم: إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة (زر، بحر، ٢، ٢٠٤، ١٥)

إطلاق المشتق

- إطلاق المشتق كإسم الفاعل، وإسم المفعول باعتبار الحال، حقيقة بلا نزاع. وإطلاقه باعتبار المستقبل كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَلَهُمْ مَمَيِّنُونَ﴾ (الزمر: ٣٠)؛ مجاز قطعاً، وإن كان باعتبار الماضي؛ ففيه مذاهب (اس، مهدي، ١٥٣، ٥)

إعادة

- الإعادة إسم لمثل ما فعل (غز، مسر، ٩٥، ١١)
- الإعادة فعل الشيء مرة أخرى (قد، روض، ٥٧، ٢)
- الإعادة وهي إيقاع العبادة في وقتها بعد تقدّم إيقاعها على خلل في الأجزاء، كمن صلى بدون ركن، أو في الكمال كصلاة المنفرد (قر، نقح، ٧٦، ١١)
- العبادة إن وقعت في وقتها المعين لها أولاً شرعاً، ولم تسبق بأخرى على نوع من الخلل؛ كانت أداء. وإن سبقت بذلك، كانت إعادة. وإن وقعت بعد الوقت المذكور؛ كانت قضاء (اس، مهدي، ٦٣، ٣)
- الأداء إسم لما وقع في الوقت مطلقاً مسبوقاً كان أو سابقاً، وإن سبقه أداء مختل سمي إعادة، فالإعادة قسم من أقسام الأداء، فكل إعادة أداء من غير عكس (زر، بحر، ٣٣٣، ١٦)

الجملة. ومثله إطلاق الجملة الشرطية في إستفادة الإنحصار في الشرط (مظ، مصف، ١٥٨، ٢٢)

- انصراف الذهن من اللفظ إلى بعض مصاديق معناه أو بعض أصنافه يمنع من التمسك بالإطلاق، وإن تمّت مقدّمات الحكمة، مثل انصراف المسح في آيتي التيمّم والوضوء إلى المسح باليد وبباطنها خاصة. والحق أن يقال: إن انصراف الذهن إن كان ناشئاً من ظهور اللفظ في المقيد بمعنى أن نفس اللفظ ينصرف منه المقيد لكثرة استعماله فيه وشيوع إرادته منه - فلا شك في أنه حيثئذ لا مجال للتمسك بالإطلاق، لأن هذا الظهور يجعل اللفظ بمنزلة المقيد بالمقيد اللفظي، ومعه لا ينقد للكلام ظهور في الإطلاق حتى يتمسك بأصالة الإطلاق التي هي مرجعها في الحقيقة إلى أصالة الظهور. وأما إذا كان الانصراف غير ناشئ من اللفظ، بل كان من سبب خارجي، كغلبة وجود الفرد المنصرف إليه أو تعارف الممارسة الخارجية له، فيكون مألوفاً قريباً إلى الذهن من دون أن يكون للفظ تأثير في هذا الانصراف، كانصراف الذهن من لفظ الماء في العراق - مثلاً - إلى ماء دجلة أو الفرات، فالحق أنه لا أثر لهذا الانصراف في ظهور اللفظ في إطلاقه فلا يمنع من التمسك بأصالة الإطلاق، لأن هذا الانصراف قد يجتمع مع القطع بعدم إرادة المقيد بخصوصه من اللفظ. ولذا يسمّى هذا الانصراف باسم (الانصراف البدوي) لزوالة عند التأمل ومراجعة الذهن (مظ، مصف، ١٧٢، ٢٢)

إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة

- إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة تسمية الشيء

- الإعادة فعل الواجب ثانيًا بعد أدائه في الوقت غير كامل، فإذا أدَّى المكلف صلاة العصر في وقتها غير كاملة ثم حصلها في هذا الوقت مستوفيه لأركانها وشروطها كان التحصيل الأخير إعادة (برد، برص، ٦٠، ٦١)
- الإعادة هي إتيان مثل الأول على صفة الكمال، وذلك عندما يجب على المكلف فعل موصوف بصفة، فيؤديه بنقصان فاحش، فتجب عليه الإعادة وهي إتيان مثل الأول ذاتًا مع صفة الكمال (دوا، دخل، ١٧٠، ٣)
- الإعادة: ما فُعل ثانيًا، لوقوع خَلَلٍ في الأوَّل (ح، مبا، ٩٢، ٥)

إعارة

- الإعارة كالإجارة تنفسخ بموت أحدهما (نج، نظر، ٣٣١، ١٦)

إعتبار

- رد حكم الحادثة إلى نظيرها من الأصول يسمَّى اعتبارًا (جص، فص٤، ٣١، ١٢)
- الاعتبار: هو التفكير والتدبُّر (جص، فص٤، ٣٢، ٧)
- الاعتبار هو القياس، وهو ممَّن يُعوَّل على قوله في اللغة والنقل عن العرب، وإِثْمًا سُمِّيَ الاتِّعَاض والفكر والرؤية اعتبارًا؛ لأنَّه مقصود به التسوية بين الأمر وبين مثله، والحكم في أحد الممثلين بحكم الآخر (بج، حكف٢، ٤٧٧، ١٤)
- الاعتبار هو العمل بالقياس والرأي فيما لا نص فيه (سر، صوس٢، ١٠٦، ٢٣)
- الإعتبار هو قياس الشيء بالشيء، والاستدلال على حكم بنظيره (كلو، تم٣، ٣٦١، ٣)
- حقيقة الاعتبار مقايسة الشيء بغيره كما يُقال اعتبر الدينار بالصنجة وهذا هو القياس (قد، روض، ٢٥٥، ٧)
- حقيقة الاعتبار هي المجاوزة والانتقال إلى الغير (بخ، بزدد٣، ٥٠٤، ٢١)
- الإعتبار يتوقَّف على سابقة التأمل فكان الدعاء إلى الاعتبار دعاء إلى التأمل (بخ، بزدد٣، ٥١٧، ٥)
- الإعتبار قياس الشيء بالشيء إلَّا في الأمور العادية والخلقية (سب، عطر٢، ٢٥٠، ١)
- الاعتبار وجهان: أحدهما: أنَّه مأخوذ من العبور، وهو يجاوز المذكور إلى غير المذكور، وهذا هو القياس. والثاني: من العبرة وهو اعتبار الشيء بمثله، ومنه عبر الخراج أي قياس خراج عام بخراج غيره في المماثلة. وفي كلا الوجهين دليل القياس لأنَّه أمر أن يُستدلَّ بالشيء على نظيره، وبالشاهد على الغائب (زر، بحر٥، ٢٣، ٧)
- الاعتبار مشتق من العبور وهو المجاوزة يُقال عبرت على النهر والمعبر الموضع الذي يعبر عليه والمعبر السفينة التي يعبر فيها كأنها أداة العبور والعبرة الدمعة التي عبرت من الجفن وعبر الرؤيا جاوزها إلى ما يلزمها، قالوا فثبت بهذه الاستعمالات أن الاعتبار حقيقة في المجاوزة فوجب أن لا يكون حقيقة في غيرها دفعًا للاشتراك والقياس عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع فكان داخلًا تحت الأمر (شو، فح، ١٨٦، ٢٠)
- ردَّ الشيء إلى نظيره فيدلُّ على الاتعاض عبارة وعلى القياس إشارة لأن الاتعاض يكون ثابتًا بطريق المنطوق مع أن سياق الكلام له والقياس يكون بطريق المنطوق من غير أن يكون سياق

الوضع. ومنها: عدم التأثير (جون، جهك، ١٣، ٦٧)

إعتراض على القياس

- الإعتراض على القياس: هو الممانعة وذلك
يشتمل على أربعة فصول: ممانعة علة الأصل،
وممانعة حكم الأصل، وممانعة علة الفرع،
وممانعة العلة في الأصل والفرع جميعاً (كلو،
٤م، ١١٥، ١)

إعتراضات صحيحة على العلل

- الإعتراضات الصحيحة على العلل خمسة:
الأول الممانعة ثم فساد الوضع ثم المناقضة ثم
القلب ثم المعارضة (أم، قرر، ٣، ٢٥٢، ٢)

إعتراضات واردة على علل مؤثرة

- الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة ستة
أنواع: النقض وفساد الوضع وعدم الانعكاس
والفرق والممانعة والمعارضة (عا، نس،
١٤، ١٥٨)

إعتراضات واردة على القياس

- الاعتراضات الواردة على القياس إمّا أن تكونَ
من جنس واحد، كالتقويض، أو المعارضاتِ
في الأصلِ أو في الفرع؛ وإمّا أن تكونَ من
أجناسٍ مختلفة، كالمنع والمطالبة، والنقض،
والمعارضة ونحوها. فإن كان الأول، فقد اتَّفَقَ
الجدليّون على جوازِ إيرادها معاً، إذ لا يلزمُ
منها تناقض، ولا تزولُ عن سؤالي إلى سؤالي.
وإن كان الثاني، فلا يخلو: إمّا أن تكونَ
الأسئلة غيرَ مرتّبةٍ أو مرتّبةٍ: فإن كانت غيرَ
مرتّبةٍ، فقد أجمعَ الجدليّون على جوازِ الجمعِ

الكلام له سلمنا أن الاعتبار هو الاتعاظ لكن
يثبت القياس دلالة (عا، نس، ١٤٦، ٢٠)
- الاعتبار هو المقياس، لأن الميزان يُسمّى
مُعْبَارًا مِنْ حَيْثُ يَتَبَيَّنُ بِهِ مُسَاوَاةُ الشَّيْءِ لِغَيْرِهِ
(م، ذر، ٢، ٧١٠، ١٠)

إعتبار ما كان عليه

- إعتبار ما كان عليه تسمية الشيء باعتبار ما كان
عليه كتسمية المعتق عبداً والادمي مضغة، قوله
تعالى: ﴿وَالْيَلُوكُلُ الْإِنْتَى﴾ (النساء: ٦) إذ لا يتم
بعد البلوغ (زر، بحر، ٢، ٢٠٥، ١)

إعتبار ما يؤول إليه

- إعتبار ما يؤول إليه تسمية الشيء باعتبار ما
يؤول إليه، إما بالفعل كإطلاق الخمر على
العنب، أو بالقوة كإطلاق المسكر على الخمر
إن بقيت (زر، بحر، ٢، ٢٠٥، ١١)

إعتراض

- الاعتراض: مقابلة الخصم في كلامه بما يمنعه
من تحصيل مقصوده بما بآئنه. وقيل: ممانعةُ
الخصم بمساواته فيما يورده. وهو في اللغة:
من المنع. يقال: اعترض في الطريق معترض،
أي: منعي من سلوكه. ويقال: عَرَضَ لفلان
أمر، إذا ورد عليه مانع مما كان يريد ويهواه.
فلما كان الخصمُ يمنع خصمه من نفوذه في
مقصوده بإيراده ما يساويه على خلافه، سُمّي:
اعتراضاً، على التقريب ممّا في اللغة (جون،
جهك، ٦٧، ٤)

- الاعتراض: ينقسم - في عرف العلماء -
وجوهاً: منها المنع، ويسمّى بثلاثة أسماء:
يقال. منع وممانعة ومطالبة. ومنها: بيان فساد

- الاعتقاد ههنا ما يعمّ الظنّ (نف، نهى ٢، ٢٩٩، ١٠)

- الاعتقاد في الاصطلاح هو المعنى الموجب لمن اختصّ به كونه جازماً بصورة مجردة أو بثبوت أمر أو نفيه، وقيل هو الجزم بالشيء من دون سكون نفس، ويقال على التصديق سواء كان جازماً أو غير جازم مطابقاً أو غير مطابق ثابتاً أو غير ثابت فيندرج تحته الجهل المركّب لأنه حكم غير مطابق والتقليد لأنه جزم بثبوت أمر أو نفيه لمجرد قول الغير. وأما الجهل البسيط فهو مقابل للعلم والاعتقاد مقابلة لعدم للملكة لأنه عدم العلم والاعتقاد عمّا من شأنه أن يكون عالمًا أو معتقداً (شو، فح، ٥، ١٣)

- الاعتقاد هو المعنى الموجب لمن اختصّ به كونه جازماً بصورة مجردة أو بثبوت أمر أو نفيه، وقيل هو الجزم بالشيء من دون سكون نفس ويقال على التصديق سواء كان جازماً أو غير جازم مطابقاً أو غير مطابق ثابتاً أو غير ثابت فيندرج تحته الجهل المركّب لأنه حكم غير مطابق والتقليد لأنه جزم بثبوت أمر أو نفيه بمجرد قول الغير. وأما الجهل البسيط فهو مقابل للعلم والاعتقاد مقابلة لعدم بالملكة لأنه عدم العلم والاعتقاد عمّا من شأنه أن يكون عالمًا أو معتقداً (صد، أمل، ٥، ٢٥)

إعتكاف

- "الإعتكاف" الاحتباس وال لزوم للشيء كيف كان وفي الشرع: لزوم المسجد على وجه مخصوص (دق، عمد ٢، ٤١، ٤)

إعجاز

- الإعجاز يقع عندنا في قراءة كلام الله لا في نفس كلامه (زر، بحر ١، ٤٤٣، ٥)

بينها، سوى أهل سَمَرْقَنْد، فإنهم أَوْجَبُوا الاقتصارَ على سؤالٍ واحدٍ، لِقُرْبِهِ إلى الضبط، ويُعْدِيهِ عن الخط (أمد، حكم ٤، ١٥٨، ١٠)

إعتقاد

- الاعتقاد - هو استقرار حكم بشيء ما في النفس. إما عن برهان: أو اتباع من صحّ برهان قوله فيكون علماً يقيناً، ولا بد، وإما عن إقناع فلا يكون علماً متيقناً ويكون إما حقاً أو باطلاً: وإما لا عن إقناع ولا عن برهان فيكون إما حقاً بالبحث وإما باطلاً بسوء الجدل (حز، حكا ١، ٣٩، ٣)

- الاعتقاد فعل النفس منفردة لا شركة للجسد معها فيه (حز، حكا ٤، ١٠٣، ٩)

- حقيقة الاعتقاد في اللغة غير ما يصير إليه أمل هذه الصنعة، فإنه في اللغة من الشدّ والانعقاد والانجماد. غير أن بعض المتكلمين سمّوا العلم اعتقاداً لعرض فاسد في نفي صفات الله سبحانه، رغم ما بينهما من الشبه البعيد؛ فإنّ مَنْ عَلِمَ المعلوم كأنه عقد عليه وشدّه، بأن جعله عند نفسه بالوصف الذي هو عليه، وهذا تشبيه بعيد، لا يصحّ بمثل هذا الهوس نفى صفات الله سبحانه، وحقيقة الاعتقاد عندها، ولا هو الظنّ يكون المظنون عند الظانّ بأنّه على ما هو عليه. فعلى هذا عندهم حقيقة الجهل: اعتقاد المعتقد على ما ليس عليه. وعند من لا يجعل الاعتقاد هذا المعنى: هو ما يجهل به الجاهل كالعلم: هو ما يُعلم به العالم (جون، جهك، ٣١، ١)

- الاعتقاد: فهو القطع على ما خطر بالبال (كلو، تم ١، ٦٤، ١٣)

- بمثله (شل، شلص، ٨٥، ٢٢)
 - الإعجاز نسبة العجز إلى الغير وإثباته له.
 فأعجز القرآن الناس أثبت عجزهم عن أن يأتوا
 بمثله (شل، شلص، ٨٥، ٢٢)

أعذار مسقطة للتكليف

- الأعذار المسقطة للتكليف (السفر) فمنها:
 السفر مسقط لشرط الصلاة الرباعية ومسوغ
 لإخراجها عن وقتها، إذ جَوَّزَ له الشرع التأخير
 بنسبة الجمع ترخيصاً، ثم منه ما ثبت لمطلق
 السفر وإن قصر. وعدّها الغزالي أربعة: النفل
 لغير القبلة، وترك الجمعة، والتيمّم، وأكل
 الميتة، وقد ينازع في هذين فإنّهما لا يختصان
 بالسفر. ومنه ما يختص بالطويل. وهي أربعة:
 القصر، والفطر، والجمع، والمسح على
 الخف ثلاثة أيام. (الاضطرار) ومنها:
 الاضطرار لاستبقاء المهجة رخص له الشرع
 بتناول الميتة بل أوجه، لأنّها إنّما حرّمت لأنّ
 تناولها يخلّ بمكارم الأخلاق، وذلك لا يقاوم
 استبقاء المهجة. (الجهل) ومنها: الجهل،
 ولهذا لم يجب الحدّ على من جهل تحريم
 الزنى والخمر إذا كان ممّن يخفى عليه، ولا
 تبطل الصلاة بجهله تحريم الكلام، ولا تبطل
 فورية الخيار بجهله ثبوته، ولا يكفر منكر حكم
 الإجماع الخفي كتوريث بنت الإبن مع البنت
 السدس... (الخطأ) ومنها: الخطأ بأن يصدر
 منه الفعل بغير قصد، ولهذا لا يجب فيه
 القصاص لكن حكى الشيخ أبو حامد الإجماع
 على أنّه حرام، وأنّ لا إثم فيه. حكاه عنه
 صاحب "البيان" في كفارة القتل. وينبغي أن
 يكون على الخلاف في وطء الشبهة ونحوه حتى
 لا يوصف لا بحلّ ولا حرمة على الأصحّ.

- عن الجاحظ أنّ الإعجاز منع الخلق عن الإتيان
 به، وليس هذا قول الصارفة المعزو إلى الشيخ
 أبي الحسن الأشعري والمعتزلة. فإنّ قول
 الصارفة معناه: أنّ قواهم كانت مجبولة على
 الإتيان بمثله، ثم سلبهم الله تلك القوة،
 فصاروا عاجزين، والإعجاز حاصل بهذا
 حصوله ابتداءً، لأنّ سلب الإنسان قدرته
 أعجز له وأبلغ من تحديه بما لم يقدر عليه.
 وقيل: الإعجاز فيه غرابة النظم مع الإخبار عن
 الغيب وإتيانه بقصص الأولين والآخرين (زر،
 بحراً، ٤٤٦، ١٨)

- الإعجاز عبارة عن كون الكلام بحيث لا يمكن
 معارضته والإتيان بمثله من أعجزته جعلته
 عاجزاً واختلف في جهة إعجاز القرآن مع
 الاتفاق على كونه معجزاً ففيل إنه ببلاغته وقيل
 بأخباره عن المغيبات وقيل بأسلوبه الغريب
 وقيل بصرف العقول عن المعارضة، والصحيح
 الأول والمينيف بمعنى المرتفع على غيره (عا،
 نسيم، ٤، ٣٠)

- الإعجاز: معناه في اللغة العربية نسبة العجز إلى
 الغير وإثباته له، يقال أعجز الرجل أخاه إذا
 أثبت عجزه عن شيء. وأعجز القرآن الناس
 أثبت عجزهم عن أن يأتوا بمثله. ولا يتحقّق
 الإعجاز أي إثبات العجز للغير إلا إذا توافرت
 أمور ثلاثة: الأول: التحدّي، أي طلب
 المباراة والمنازلة والمعارضة، والثاني: أن
 يوجد المقتضى الذي يدفع المتحدّي إلى
 المباراة والمنازلة والمعارضة، والثالث: أن
 يتفنى المانع الذي يمنعه من هذه المباراة (خل،
 خلص، ٢٥، ٢)

- الإعجاز نسبة العجز إلى الغير وإثباته له.
 فأعجز القرآن الناس أثبت عجزهم عن أن يأتوا

- الأعم: وتأتي من العام بمعنى الأكثر شمولاً، والقادر على احتواء مجموعة أشياء في معناه. فالعام يشمل أعياناً ويُطلق ذهنيّاً تعبيراً عن الأفراد، وشرعياً عن المعاني التي يتضمّنهما الحكم واللفظ. ويعني العام في العربية الرهط والقوم. وقيل إنه يُقابل الكل في المنطق. مثل نسبة الوجود إلى الجسم فالوجود أعم من الجسم (عج، أصل، ١٩٠، ١٢)

أعمال

- الأعمال ضربان: عادات، وعبادات. فأما العادات فقد قال الفقهاء إنّها لا تحتاج في الإمثال بها إلى نية، بل مجرد وقوعها كاف؛ كرتة الودائع والمغصوب، والنفقة على الزوجات والعيال وغيرها، فكيف يطلق القول بأنّ المقاصد معتبرة في التصرفات؟ وأما العبادات فليست النية بشروطها فيها بإطلاق أيضاً، بل فيها تفصيل وخلاف بين أهل العلم في بعض صورها (شط، وفق، ٢، ٣٢٦)

أعمال بالنسبة إلى مآلها

- الأعمال بالنسبة إلى مآلها أربعة: - ما يكون أداؤه إلى الفساد قطعياً، كحفر البئر خلف باب الدار، وفي الطريق المؤدّي للمنزل، بحيث يقع فيه الداخل. - ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً، كزراعة العنب ولو اتّخذ العنب بعد ذلك مآله للخمر. ولأن ما يترتب على الفعل من منافع أكثر مما يترتب عليه من مضار. - ما يُظن فيه أنه مفسدة ترتبت على الفعل ولا يُعلم قطعاً، كبيع السلاح وقت الفنن وبيع العنب للخمر. - ما يكون أداؤه للفساد كثيراً، ولكن

(الحيض) ومنها: الحيض مسقط للصلاة وكذا الصوم على الأصحّ المنصوص، وإنّما وجب قضاؤه بأمر جديد. (المرض) ومنها: المرض مسقط للقيام في الفرض ومسوّغ لإخراج الصوم عن وقته، ويلتحق به دائم الحدث كالمستحاضة، والسلس مسقط لحكم الطهارتين في الصلاة. (الرق) ومنها: الرق يسقط الجمعة، وكذلك الجماعة فلا تجب عليه قطعاً. (الإكراه) ومنها: الإكراه المبيح له التلقّف بكلمة الكفر، ولا خلاف في وجوب الاستسلام عند الإكراه على القتل والزنى (زر، بحراً، ٤٣٤، ٢)

أعراض

- الأعراض التي لا توصف بالبقاء لأنها لا تستغني عن العلة في كل ساعة ولحظة لحدوثها جزءاً فجزءاً (بخ، بزدد، ٣٦٧، ٦)

إعلال

- الإعلال هو تغيير حرف العلة للتخفيف، ويجمعه القلب والحذف والإمكان كمختار لتردّه بين الفاعل والمفعول بإعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفاً (با، يسراً، ١٦٠، ٢٤)

أعم

- الموضوعات اللغوية هي كل لفظ وضع لمعنى ويدخل فيه المفردات والمركبات الستة: وهي الإسنادي والوصفي والإضافي والعدي والمزجي والصوتي، ومعنى الوضع يتناول أمرين أعم وأخصّ فالأعمّ تعيين اللفظ بإزاء معنى والأخصّ تعيين اللفظ للدلالة على معنى (صد، أمل، ٨، ٥)

- لا معادلة بين الأعيان والمنافع، فالمنافع أعراض لا تبقى زمانين، ولا تقوم بنفسها، والأعيان جواهر تبقى أزمنة، وتقوم بنفسها، وبين ما يبقى ويقوم بنفسه، وما لا يبقى ولا يقوم بنفسه تفاوت عظيم (نس، كشف ٢، ١٣، ٢٢٥)

إغترار

- الاستغفار وضده الغترار (كل، كف ١، ٢٣)

إفتاء

- لا يجوز الإفتاء إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة. وقال في رواية حنبل: ينبغي لمن أفتى أن يكون عالمًا بقول من تقدم، وإلا فلا يفتى (جو، علم ١، ٤٥، ١)

- منصب الإمامة المقتضية للحكم والإذن فيما يتوقف عليه الإذن من الأئمة، كالتولية، وقبض الزكوات وصرفها، ونحو ذلك، فإنه إمام المسلمين، والقائم بأمرهم، ومنصب الإفتاء بما يظهر رجحانه عنده، فإنه سيد المجتهدين (اس، مهد، ٥٠٩، ١٣)

- الإفتاء فهو أخص من الاجتهاد، إذ الاجتهاد استنباط الأحكام. بينما الإفتاء لا يكون إلا إذا وقعت واقعة يتعرف المفتي طبيعتها، ولا سيما أنه هادٍ ومرشد، وفتواه مدار لإصلاح الناس، وهو إلى جانب إمامه بشروط الاجتهاد ومعرفته بأدلة الأحكام وطرقها يتحلى بقدرته على فهم وضع الجماعة الذين يستفتونه، ودرجة علمهم ومداركهم ومصالحهم. وعدله يجب أن لا يذهب فيه إلى حد التطرف في الحكم، وعليه أن يبتعد عن الظلم بمثل ما يبتعد عن التسامح المطلق والانحلال (عج، أصل، ٣١١، ١)

كثرته لم تبلغ الظن الغالب للمفسدة ولا العلم القطعي، كالبيع التي تتخذ ذريعة للربا (عج، أصل، ٢٣٥، ٩)

إعمال الرأي في القرآن

- إعمال الرأي في القرآن جاء ذمه، وجاء أيضًا ما يقتضي إعماله (شط، وفق ٣، ٤٢١، ٢)

أعمال المتأخرين

- أعمال المتقدمين - في إصلاح دنياهم ودينهم - على خلاف أعمال المتأخرين؛ وعلومهم في التحقيق أقعد (شط، وفق ١، ٩٧، ١٢)

أعمال المتقدمين

- أعمال المتقدمين - في إصلاح دنياهم ودينهم - على خلاف أعمال المتأخرين؛ وعلومهم في التحقيق أقعد (شط، وفق ١، ٩٧، ١١)

أعيان

- الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان، أما وجوده في الأعيان فلا عموم له فيه، إذ ليس في الوجود رجل مطلق بل إما زيد وإما عمرو، وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية. وأما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته في الدلالة إلى زيد وعمرو واحدة، يُسمى عامًا باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة. وأما ما في الأذهان من معنى الرجل فيسمى كليًا من حيث أن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل فإذا رأى عمر ألم يأخذ منه صورة أخرى. وكان ما أخذه من قبل نسبته إلى عمر، والذي حدث الآن كنسبته إلى زيد الذي عهده أولًا، فهذا معنى كليته فإن سُمي عامًا بهذا فلا بأس (غز، مس ٢، ٣٣، ٥)

أفتى بقولين

والثالث يسمّى عبثاً (غز، مس، ١، ٥٦، ٦)

- ما كان من الأفعال ممنوعاً؛ لم يكن واجباً، فإذا فعله الرسول عليه الصلاة والسلام فإننا نستدلّ بفعله على وجوبه، وذلك كالقيامين والركوعين في الخسوف، فإنّ الزيادة في الصلاة مبطلّة في غير الخوف، فمشروعة جوازهما دليل على وجوبهما (اس، مهد، ٤٣٩، ٥)

- الأفعال المأذون فيها إمّا وجوباً، أو ندباً، أو إباحة، إذا تسبّب عنها مشقة فإمّا أن تكون معتادة في مثل ذلك العمل، أو لا تكون معتادة. فإن كانت معتادة فذلك الذي تقدّم الكلام عليه، وأنّه ليست المشقة فيه مقصودة للشارع من جهة ما هي مشقة. وإن لم تكن معتادة فهي أولى أن لا تكون مقصودة للشارع. ولا يخلو عند ذلك أن تكون حاصلة بسبب المكلف واختياره، مع أنّ ذلك العمل لا يقتضيها بأصله، أو لا (شط، وفق، ٢، ١٣٣، ٧)

- (الأفعال منها) ما هو حقّ لله خالصاً؛ كالعبادات. وأصله التّعبّد... فإذا طابق الفعل الأمر صحّ، وإلا فلا (شط، وفق، ٢، ٣١٨، ١٢)

- (الأفعال منها) ما هو مشتمل على حقّ الله وحقّ العبد، والمغلّب فيه حقّ الله. وحكمه راجع إلى الأول؛ لأنّ حقّ العبد إذا صار مطّرحاً شرعاً فهو كغير المعتبر؛ إذ لو اعتبر لكان هو المعتبر، والفرض خلافه؛ كقتل النفس، إذ ليس للعبد خيرة في إسلام نفسه للقتل لغير ضرورة شرعية كالفتن ونحوها (شط، وفق، ٢، ٣١٩، ١٥)

- (الأفعال منها) ما اشترك فيه الحقّان حقّ العبد

- إذا أفتى بالقولين معاً على التخيير فقد أفتى في النازلة بالإباحة وإطلاق العنان، وهو قول ثالث خارج عن القولين. وهذا لا يجوز له إن لم يبلغ درجة الإجتهد باتفاق. وإن بلغها لم يصحّ له القولان في وقت واحد ونازلة واحدة أيضاً حسبما بسطه أهل الأصول (شط، وفق، ٤، ١٤٢، ١٩)

أفراد الجنس

- أفراد الجنس وجزئيات الكلّي قد تختصّ بأوصاف تليق بالجزئي من حيث هو جزئي، وإن لم يتّصف بها الكلّي من جهة ما هو كلّّي. ولا يدلّ ذلك على أنّ للجزئي مزية على الكلّي، ولا أنّ ذلك في الجزئي خاص به لا تعلّق له بالكلّي. كيف والجزئي لا يكون كلياً إلا بجزئي؟ إذ هو من حقيقته وداخل في ماهيته (شط، وفق، ٢، ٢٦٠، ٧)

إفطار

- الصوم وضدّه الإفطار (كل، كف، ١، ٢٢، ١٠)

أفعال

- إنّنا نقسّم الأفعال هاهنا ضرورياً من القسمة: أحدها تقسيمها بحسب أحكامها في الحُسن والقُبْح. والآخر بحسب تعلّق أحكامها على فاعليها، وغير فاعليها. والآخر بحسب كونها شرعية، وعقلية، وكونها أسباباً في أحكام أفعال آخر (بص، مع، ١، ٣٦٣، ١٩)

- الأفعال تنقسم إلى ما يوافق غرض الفاعل وإلى ما يخالفه وإلى ما لا يوافق ولا يخالف، فالموافق يُسمّى حسناً والمخالف يسمّى قبيحاً

الرابع: قبيح على الأصح؛ وهو المكروه كراهة تنزيه إن فسرنا القبيح بما نهى عنه شرعاً، وإن فسرناه بما يذم فلا يوصف به؛ وكذا لا يوصف بالحسن، إذ لا يثنى على فاعله، وهو ما جزم به إمام الحرمين وأثبت به الوساطة بين الحسن والقبح. الخامس: ما لا يوصف بواحد منها على الأصح، وهو فعل غير المكلف (زر)، بحر، ١، ١٧٣، ٣)

- (الاشتقاق) مذهب الكوفيين أن المصادر مشتقة من الأفعال، وعكس البصريون ذلك وهو الصحيح، لأن مفهومه واحد، ومفهوم الفعل متعدد لدلالته على الحدث والزمان، والواحد قبل المتعدد، وإذا كان أصلاً للأفعال يكون أصلاً لمتعلقاتها، أو لأنه اسم، والاسم مستغن عن الفعل. ويقال: مصدر، لأن هذه الأشياء تصدر عنه، وكذلك الصفات كأسماء الفاعلين والمفعولين، وتوسط الفارسي فقال: الصفات مشتقة من الأفعال لجريانها عليها، وعلى تقدير القول به فهي وإن كانت مشتقة من الأفعال بهذا الاعتبار فالأفعال أصولها القريبة، والمصادر أصولها البعيدة (زر، بحر، ٢، ٨٥، ١٩)

- الأفعال نكرات، ولهذا امتنع الإضافة إليها لانتفاء فائدة الإضافة (زر، بحر، ٣، ١٢٩، ١٨)

- الأفعال: جمع فعل. وهو ما يدخل تحت قدرة المكلف ويتمكن من تحصيله سواء أكان من أفعال الجوارح أم من أفعال القلوب. كالنية والإخلاص والحسد والحقد والرياء وغيرها (شل، شلص، ٥٣، ١٣)

أفعال الله

- أفعال الله تعالى وأحكامه غير معللة بالأغراض، وما قيل من أن الفعل لا الغرض عبث وهو على الحكيم محال فمدفوع بأنه إن

هو المغلب. وأصله معقولة المعنى. فإذا طابق مقتضى الأمر والنهي فلا إشكال في الصحة؛ لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلاً أو آجلاً حسبما يتهيأ له. وإن وقعت المخالفة فهنا نظر، أصله المحافظة على تحصيل مصلحة العبد (شط، وفق، ٢، ٣٢٠، ٢)

- الأفعال أقوى في التأسي والبيان إذا جمعت الأقوال، من انفراد الأقوال، فاعتبارها في نفسها لمن قام في مقام الإقتداء أكيد لازم بل يقال إذا اعتبر هذا المعنى في كل من هو في مظنة الإقتداء ومنزلة التبيين ففرض عليه تفقد جميع أقواله وأعماله. ولا فرق في هذا بين ما هو واجب وما هو مندوب أو مباح أو مكروه أو ممنوع (شط، وفق، ٣، ٣١٩، ٣)

- الأفعال إما حسية كالشرب والزنا ونحو ذلك وهو ظاهر وإما شرعية وهي التي يكون لها مع وجودها الحسي وجود شرعي بأن اعتبر الشارع لها أركاناً وشرائط مخصوصة كالبيع والنكاح ونحوهما، والنهي عن الشرعيات يقتضي صحتها ومشروعيتها لئلا يلزم العبث ولا يبطل الابتلاء، ونحن نقول إنما يلزم ذلك لو كان بطلانها وعدم مشروعيتها قبل هذا النهي وأما إذا كان به فلا لأنه يتصور من المكلف الإتيان بحركات وأفعال مخصوصة، لولا هذا النهي لكانت شرعية نهاء الشارع عن ذلك وأخرجها بهذا النهي عن المشروعية (نف، نهى، ٢، ٩٧، ٩)

- الأفعال خمسة أقسام: الأول: حسن بلا خلاف، وهو الواجب والمندوب، وكذلك أفعال الله تعالى، وسبق نقل الآمدي فيه الإجماع. الثاني: حسن على الأصح وهو المباح. الثالث: قبيح بلا خلاف وهو الحرام.

للشافعية وغيرهم. أحدها: أنها على الإباحة. والثاني: على الحظر. والثالث: وهو رأي الأشعري: التوقف، بمعنى عدم العلم، واختاره الصيرفي، والإمام فخر الدين (اس، مهد، ١٠٩، ٥)

أريد بالبعث الخالي عن الغرض فهو استدلال بالشيء على نفسه، وإن أريد غيره فلا بد من بيانه ليتكلم عليه، وعلى أصل الجواب نظر، لأن أحكام الله تعالى تابعة لرعاية مصالح العباد تفضلاً وإحساناً، لا إيجاباً كما هو عند المعتزلة (بد، بدخ، ١، ١٦١، ١)

أفعال العقلاء

أفعال الرسول

- أفعال العقلاء لا حكم لها قبل ورود الشرع عندنا بناءً على أن الأحكام هي الشرائع وعندهم الأحكام هي صفات الأفعال؛ فقالوا (المعتزلة): الأفعال الاختيارية إما حسن بالعقل كإسداء الخيرات، أو قبيح بالعقل كالجور والظلم (زر، بحر، ١، ١٥٢، ١٣)
- اختلف أصحابنا في أفعال العقلاء قبل الشرع فمنهم من قال: إنها على الحظر، ومنهم من قال: على الإباحة (زر، بحر، ١، ١٥٦، ٢)

أفعال المكلف

- أفعال المكلف في العقل ضربان: قبيح وحسن. فالقبيح كالظلم، والجهل، والكذب، وكفر النعمة، وغير ذلك. والحسن ضربان: أحدهما يُترجَّح فعله على تركه، والآخر لا يترجَّح فعله على تركه. فالأول منه ما الأولي أن نفعل كالإحسان، والتفضل. ومنه ما لا بد من فعله؛ وهو الواجب كالإنصاف، وشكر المنعم. وأما الذي لا يترجَّح فعله على تركه، فهو المباح. وذلك كالانتفاع بالمأكَل والمشارب (بص، مع، ٢، ٨٦٨، ٤)

- لا فائدة شرعاً في إثبات حكم لا يقضي على فعل من أفعال المكلف (شط، وفق، ١، ١٢٥، ٤)

- أفعاله عليه السلام (أفعال الرسول) على الوجوب، وهي أكد من أوامره. وقال آخرون منهم ومن الحنفيين: الأفعال كالأوامر. وقال آخرون من كلتا الطائفتين ومن الشافعيين: الأفعال موقوفة على دليلها، فما قام منها دليل على أنه واجب صير إليه، وما قام دليل أنه منها ندب أو إباحة صير إليه. وممن قال بهذا من الشافعيين أبو بكر الصيرفي، وابن فورك. وقال سائر الشافعيين وجميع أصحاب الظاهر: ليس شيء من أفعاله عليه السلام واجباً، وإنما ندبنا إلى أن نتأسى به عليه السلام فيها فقط، وأن لا نتركها على معنى الرغبة عنها، ولنا تركها على غير معنى الرغبة عنها. ولكن كما نترك سائر ما ندبنا إليه مما إن فعلناه أجزنا، وإن تركناه لم نأثم ولم نؤجر، إلا ما كان من أفعاله بياناً لأمر أو تنفيذاً لحكم، فهي حيثئذ فرض، لأن الأمر قد تقدّمها فهي تفسير الأمر، قال علي: وهذا هو القول الصحيح الذي لا يجوز غيره (حز، حكا، ٤، ٣٩، ١٤)

أفعال صادرة قبل بعثة الرسل

- الأفعال الصادرة من الشخص قبل بعثة الرسل؛ إن كانت اضطرارية كالتنفس في الهواء، وأكل ما تقوم به البنية، فهي غير ممنوع منها، وأما الاختيارية وأكل الفاكهة ونحوها، فتلاثة أقوال

أفعال المكلفين

خارجاً عن حكم خطاب التكليف ولو في وقت أو حالة ما. لكن ذلك باطل لأننا فرضناه مكلفاً فلا يصحّ خروجه فلا زائد على الأحكام الخمسة (شط، وفق، ١، ١٦٦، ١٦)

- أفعال المكلفين عند المعتزلة على أربعة أضرب: أحدها: ما يعلم حسنه بالعقل ولا مجال للسمع فيه، كشكر المنعم والعدل والإنصاف والعلم. والثاني: ما يعلم قبحه بالعقل، وهو ضد ما ذكرنا من الجور وكفر المنعم والجهل، وهذان الضريان يعلمان بمجرد العقل. والثالث: ما في معلوم الله أنّ فعله يؤدي إلى فعل ما هو حسن في العقل فهو عندهم حسن إلا أنهم لا يعلمون حسنه إلا بعد ورود الشرع كالصلاة والصيام والزكاة والحج. والرابع: ما هو في معلوم الله أنّه قبيح ولا يعلم حتى يرد السمع فيكون تركه داعياً إلى القبح في العقل كالزنى واللواط وشرب الخمر وقتل النفس. فهذا لا يعلم قبحه إلا بعد ورود السمع. هذا مذهبهم في تقسيم الحسن والقبح (زر، بحر، ١، ١٣٧، ٨)

- مذهب الماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي، وهذا المذهب وسط معتدل وهو الراجح في رأيي؛ وخلاصته أن أفعال المكلفين فيها خواص ولها آثار تقتضي حسنها أو قبحها، وأن العقل بناءً على هذه الخواص والآثار يستطيع الحكم بأن هذا الفعل حسن وهذا الفعل قبيح، وما رآه العقل السليم حسناً فهو حسن، وما رآه العقل السليم قبيحاً فهو قبيح. ولكن لا يلزم أن تكون أحكام الله في أفعال المكلفين على وفق ما تدركه عقولنا فيها من حسن أو قبح، لأن العقول مهما نضجت قد تخطئ، ولأن بعض الأفعال مهما تشبه فيه

- أفعال المكلفين إذا وقعت عن قصد فاعلها فهي على ثلاثة أنحاء في العقل. منها واجب لا يجوز عليه التغيير والتبديل، كتوحيد الله عز وجل وتصديق رسله وشكر المنعم واجتناب المقبحات في العقول. ومنها ممتنع محظور انقلابه عن حال، نحو كفران النعمة والكذب وتكذيب رسل الله وارتكاب المقبحات في العقول... وأما الوجه الثالث فهو ما يجوز العقل إيجابه تارة وحظره أخرى وإباحته، مثل الصلاة والصيام والحج وذبح البهائم وما جرى مجرى ذلك، فهذا الضرب مما يجوز ورود النسخ فيه على الوجه الذي كان يجوز العقل معيئه الشرع به، وإنما صار النسخ يتطرق على هذا الوجه لأن حكمه مردود إلى ما في علم الله تعالى من المصلحة (جص، فص ٢، ٢٠٣، ٣)

- أفعال المكلفين - بحسب النظر الشرعي فيها - على ضربين: أحدهما: أن تكون من قبيل التعبدات. والثاني: أن تكون من قبيل العادات. فأما الأول؛ فلا نظر فيه ها هنا. وأما الثاني؛ وهو العادي، فظاهر النقل عن السلف الأولين أنّ المسألة تختلف فيها، فمنهم من يرشد كلامه إلى أنّ العاديات كالعباديات، فكما أنّا مأمورون في العبادات بأن لا نحدث فيها، فكذلك العاديات (شط، عصم ٢، ٣٢٨، ١٩)

- أفعال المكلفين من حيث هم مكلفون إما أن تكون بجملتها داخلة تحت خطاب التكليف وهو الإقتضاء أو التخيير أو لا تكون بجملتها داخلة، فإن كانت بجملتها داخلة فلا زائد على الأحكام الخمسة وهو المطلوب. وإن لم تكن داخلة بجملتها لزم أن يكون بعض المكلفين

الأصل مع التفاضل في أحد الجانبين (دق،
عمد١، ١٨٧، ١٤)

إفهام

- المتشابهات لم توضع للإفهام عند السلف ولو سلم تمامه وهو إنما يدل على أن أو لم توضع للتشكيك لأنّ الإفهام ينافي التشكيك لا الشكّ، كيف وإنّ الشكّ أيضًا معنى قد يقصد إفهامه فلا ينافيه، فكذا لا ينافي تبادل الذهن من الأخبار بأوالي الشكّ عند الإطلاق أيضًا كذا في التلويح. ورد عليه بأنّ الكلام الذي يستعمل فيه كلمة أو كلام وضع لإفهام مفهومات أجزائه وكل كلام وضع للإفهام لا يكون المقصود بذكره الشكّ بل الشكّ إنّما يحصل من عدم التعيين وعدم إفهام التعيين، فالشكّ مع أو يحصل من عدم دلالة على التعيين لا لوضعه لذلك فيكون حاصلًا في مقامه لا منه، أمّا إنّ التشكيك والشكّ قد يخبر عنهما بلفظ وضع لهما نحو شككت وشكّ الإمام في نفي اللزوم فمن حيث يقصد بهما إفهام وجود معناه لا أن يقصد بهما إيجادهما والمنفي ههنا هو الثاني لا الأول، مع أنّ الفرق بين الشكّ والتشكيك في أنّ قصد الإفهام ينافيهما بعد لأنّه إذا نافي التشكيك اللازم لإظهار الشكّ فقد نافي الشكّ، فإنّ منافي اللازم مناف للملزوم أيضًا (مل، مرق٢، ٢٠، ٢١)

أقاويل الصحابة

- (أقاويل الصحابة) - ولا سنة ولا إجماعًا ولا شيئًا في معناه يُحكم له بحكمه، أو وُجد معه قياسٌ (شف، رس، ٥٩٨، ١)

العقول فلا تلازم بين أحكام الله وما تدركه العقول، وعلى هذا لا سبيل إلى معرفة حكم الله إلا بواسطة رسله. فهؤلاء وافقوا المعتزلة في أن حسن الأفعال وقبحها مما تدركه العقول بناءً على ما تدركه من نفعها أو ضررها، وخالفوهم في أن حكم الله لا بدّ أن يكون على وفق حكم العقل، وفي أن ما أدرك العقل حسنه فهو مطلوب لله فعله، وما أدرك العقل قبحه فهو مطلوب لله تركه. ووافقوا الأشاعرة في أنه لا يعرف حكم الله إلا بواسطة رسله وكتبه. وخالفوهم في أن الحسن والقبح للأفعال شرعيان لا عقليان. وفي أن الفعل لا يكون حسنًا إلا بطلب الله فعله. ولا يكون قبيحًا إلا بطلب الله تركه. لأن هذا ظاهر البطلان (خل، خلص، ٩٩، ٦)

أفعال النبي

- أفعال النبي عليه السلام الواقعة على قصد منه يقتسمها وجوه ثلاثة. واجب، وندب، ومباح، إلا ما قامت الدلالة على أنه من الصغائر المعفوة (جص، فص٣، ٢١٥، ٣)
- أفعال النبي تنقسم أربعة أقسام: مباح، ومستحب، وواجب، وفرض (سر، صوس٢، ٨٦، ٦)
- أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وهي أربعة أقسام: مباح ومستحب وواجب وفرض وفيها قسم آخر وهو الزلة لكن ليس من هذا الباب في شيء لأنه لا يصلح للاقتداء (بخ، بزدد٣، ٣٧٤، ١)

أفعل

- لفظة "أفعل" تقتضي وجود الاشتراك في

إقتداء بأفعال

- الإقتداء بالأفعال الصادرة من أهل الإقتداء يقع على وجهين: أحدهما أن يكون المقتدى به بالأفعال ممن دلّ الدليل على عصمته؛ كالإقتداء بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، أو فعل أهل الإجماع أو ما يعلم بالعادة أو بالشرع أنهم لا يتواطئون على الخطأ؛ كعمل أهل المدينة على رأي مالك. والثاني ما كان بخلاف ذلك. فأما الثاني فعلى ضربين: أحدهما أن ينتصب بفعله ذلك لأن يقتدى به قصداً، كأوامر الحكام ونواهيهم، وأعمالهم في مقطع الحكم: من أخذ وإعطاء ورد وإمضاء، ونحو ذلك؛ أو يتعين بالقرائن قصده إليه تعبدًا به واهتمامًا بشأنه دينًا وأمانة. والآخر أن لا يتعين فيه شيء من ذلك (شط، وفق ٤، ٢٧٢، ١٨)

إقتضاء

- ما يُسمى اقتضاء وهو الذي لا يدلّ عليه اللفظ ولا يكون منطوقًا به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقًا إلا به، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعًا إلا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلاً إلا به (غز، مس ٢، ١٨٦، ٨)

- يُسمى اقتضاء وهو ما يكون من ضرورة اللفظ وليس بمنطوق به (قد، روض، ٢٣٣، ٥)

- الاقتضاء وهو الإضمار الضروري لصدق المتكلم، مثل صحيح في قوله "لا عمل إلا بنية" (حن، قعد، ٢٧، ٨)

- الإقتضاء هو الطلب، وهو ينقسم إلى طلب فعل وطلب ترك، وطلب الفعل (اس، مهس، ١، ٨، ٤٣)

- أفعال المكلفين من حيث هم مكلفون إما أن تكون بجملتها داخلّة تحت خطاب التكليف وهو الإقتضاء أو التخيير أو لا تكون بجملتها داخلّة، فإن كانت بجملتها داخلّة فلا زائد على الأحكام الخمسة وهو المطلوب. وإن لم تكن داخلّة بجملتها لزم أن يكون بعض المكلفين خارجًا عن حكم خطاب التكليف ولو في وقت أو حالة ما. لكن ذلك باطل لأننا فرضناه مكلفًا فلا يصحّ خروجه فلا زائد على الأحكام الخمسة (شط، وفق ١، ١٦٦، ١٧)

- الإقتضاء أو التخيير لازم للمكلف من حيث هو مكلف، عرف المعنى لأجله شرع الحكم أو لم يعرفه؛ بخلاف اعتبار المصالح فإنه لازم، فإنه عبد مكلف، فإذا أمره سيده لزمه امتثال أمره باتفاق العقلاء؛ بخلاف المصلحة فإن اعتبارها غير لازم له من حيث هو عبد مكلف على رأي المحققين (شط، وفق ٢، ٣١٠، ٦)

- للإقتضاء وجهان: أحدهما اقتضاء الفعل، والآخر اقتضاء الترك (شط، وفق ٣، ٢٣٩، ١٤)

- الألفاظ أي العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء (تطلق) على النظم وعلى الحكم (مل، مرق ٢، ٧٤، ٨)

- الإقتضاء أمر شرعي والتضمين لغوي (مل، مرق ٢، ٨٤، ١)

- العموم صفة اللفظ والاقتضاء صفة المعنى (مل، مرق ٢، ٩٦، ١٧)

- الدلالة اللفظية ... أربعة أقسام: (عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء)، وجه الضبط إما ثابتة بنفس اللفظ أو لا، والأولى إما مقصودة وهي العبارة أو لا، وهي الإشارة، والثانية إن فهم مدلولها لغة فهي الدلالة، وإلا فإن توقّف عليه

النهي عن الضدّ من دون أن يكون لزومه بيّنًا بالمعنى الأخصّ حتى يدلّ عليه بالالتزام. فالمراد من الاقتضاء عندهم أعمّ من كل ذلك (مظ، مصفأ، ٢٦٤، ٨)

- الاقتضاء الطلب وهو يتناول طلب الفعل وطلب الترك على وجه الحتم أو لا على وجه الحتم (شل، شلص، ٥٣، ١٦)

- الاقتضاء والتخيير. والاقتضاء هو ما اقتضى طلب الفعل أو الكفّ عنه. بينما التخيير بمعنى الاختيار بين أمرين (عج، أصل، ٥٧، ٦)

- إقتضاء، أي ما يكون من ضرورة اللفظ ولا يمكن ثبوته عقلاً وشرعاً إلا بمقتضى هذه الضرورة. مثل قوله عليه السلام: "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل". والظاهر من اللفظ، أنه عليه السلام نفى الصيام والصيام لا يُنفى، إنما المعنى لا صيام صحيح وكامل. فحكم الصيام هو المنفي وليس الصوم نفسه (عج، أصل، ١٨٤، ١٥)

إقتضاء العلة

- قوة اقتضاء العلة للحكم الثابت بدلالة النص يجعل حكم المسكوت عنه ثابتاً بالنص نفسه، ولكن لا مباشرة، بل بواسطة هذه العلة البيّنة لغةً (دري، نهج، ٣٨١، ١١)

إقتضاء النص

- الثابت باقتضاء النص ... اعلم أن الثابت إذا كان بحيث لا يصحّ معناه إلا بشرط فلا شك أن يقتضيه فهناك أمور أربعة: المقتضى وهو النص والمقتضى وهو ذلك الشرط والاقتضاء وهو طلب النص وله حكم والمقتضى وهو المراد من الثابت (عا، نسّم، ١٠٢، ٢٠)

صدق اللفظ أو صحّته فهو الاقتضاء، وإلا فهي من التمسكات الباطلة (با، يسرأ، ٨٦، ١٧)

- الوقوف على المعنى المراد: وهو أربعة أيضاً، لأن المفهوم إن استفيد من المنظوم، فإن كان مسوّقاً له فهو الاستدلال بعبارة النص، وإلا فإن لم يتوقّف صحّة النص عليه فهو بالإشارة، وإن توقّفت فبالاقتضاء، وإن استفيد من المفهوم اللغوي فهو بالدلالة، وإلا فهو الاستدلالات الفاسدة، وكذلك الاستقراء (سو، حصل، ٢٢١، ٣)

- الإقتضاء الطلب وهو إما طلب جازم وهو الإيجاب ... أو غير جازم وهو الندب (برد، برص، ٥٠، ٢٠)

- الحكم المستفاد من اللفظ إما أن يكون ثابتاً بنفس اللفظ أو لا، فإن كان الأول إن كان اللفظ مسوّقاً له فهو العبارة وإلا فهو الإشارة. وإن لم يكن ثابتاً بنفس اللفظ بل مفهوم منه لغة فهو دلالة النص أو مفهوم منه شرعاً فهو الاقتضاء (برد، برص، ٣٦٤، ٧)

- دلالة الاقتضاء ... عناصرها التكوينية ثلاثة: أولاً: النصّ أو الكلام الذي يتطلّب أو يستلزم معنًى مقدّراً ومقدّماً على المعنى العباريّ المنطوق؛ ضرورة استقامة معناه، وهو ما يسمّى بالمقتضى. ثانياً: المعنى الضروري المقدّر مقدّماً الذي تطلبه الكلام لتصحيحه، ويسمّى بالمقتضى. ثالثاً: استدعاء المعنى المنطوق نفسه لذلك المقدّر؛ لحاجته إليه ويسمّى بالاقتضاء (دري، نهج، ٣٥١، ١٠)

- (الاقتضاء)، ويراد به لا بدّيّة ثبوت النهي عن الضدّ عند الأمر بالشيء أما لكون الأمر يدلّ عليه بإحدى الدلالات الثلاث: المطابقة والتضمّن والالتزام، وأما لكونه يلزّمه عقلاً

أيضاً إلى فصوله الذاتية، ثم تنظر المحدود تحت أي فصل؟ فتأخذه، وتقسمه إلى ما تقدم من الجنس والفصل؛ ثم تنظر هل هو مساوٍ لفظاً وحدّه أم لا؟ فإن ساءه فقد تمّ الحدّ. وإلاّ فعلت كما تقدّم هكذا. والثاني: في مذهب الحكيم أنّه يقتنص بطريق التركيب، لأنّها عنده أقرب من طريق القسمة، وهو أن تجمع الأوصاف التي تصلح أن تحمل على الشيء المحدود كلها، ثم تنظر ما فيها ذاتي وما فيها عرضي، فتطرح العرضي، ثم ترجع إلى الذاتي فتأخذ منها المقول في جواب ما هو؟ فتجمعها كلها، ثم تطرح الأعمّ فالأعمّ حتى تنتهي إلى الجنس الأقرب، ثم ترجع إلى الفصول فتجمعها أيضاً كلها، ثم تطرح الأبعد فالأبعد حتى تنتهي إلى الفصل القريب جداً، وحينئذٍ فيكمل. والثالث: مذهب بقراطيس أنّه يقتنص بالبرهان وقد أبطلوه من وجهين: أحدهما: أنّه إذا سلك في اقتناصه القسمة أو التركيب، وكان لا يتوصّل إليها إلّا بعد تصفّح جميع ذاتيات الشيء المطلوب وحدّه كان الحدّ المقتنص بهذا الطريق معلوماً، فأول العقل لا يحتاج إلى الدليل، فإذا اقتناص الحدّ لا يحتاج إلى دليل. والثاني: أنّه لا بدّ في طلب البرهان من وسط يحمل على المحكوم عليه على أنّه حدّ له لا على أنّه جنس له ولا فصل، ويحمل عليه الحكم على أنّه حدّ له أيضاً (زر، بحر، ١، ٩٣، ٢).

إقرار

- الإسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو العمل، والعمل هو الأداء (كل، كف، ٢، ٤٦، ١).

- اقتضاء النص: المراد بما يفهم من اقتضاء النص المعنى الذي لا يستقيم الكلام إلا بتقديره، فصيغة النص ليس فيها لفظ يدلّ عليه ولكن صحتّها واستقامة معناها تقتضيه، أو صدقها ومطابقتها للواقع تقتضيه (خل، خلص، ١٥٠، ١٠).

- إقتضاء النص، وذلك كل معنى ثبت زيادة على النص لتصحّحه، أي هو كل معنى لم يعمل النص ولم يقدّر شيئاً ولم نوجب حكماً إلا بشرط تقدّم ذلك الشيء على النص، لأن ذلك أمر اقتضاء النص لصحة ما تناوله النص، فتكون صحته متوقّفة عليه (دوا، دخل، ٤١١، ٩).

- اقتضاء النص هو اللفظ الدالّ على لازم لمعناه يتوقّف عليه صدق الكلام أو صحته شرعاً. وسُمّي هذا اقتضاء لأن الاقتضاء معناه الطلب والاستدعاء، وما يدلّ عليه الكلام هنا يتطلّب ويستدعيه صدق الكلام أو صحته شرعاً (شل، شلص، ٤٨٦، ٤).

إقتناص الحد

- في اقتناص الحدّ ثلاثة مذاهب حكاها العبدري في "المستوفى في شرح المستصفى". أحدها: وهو مذهب أفلاطون أنّه يقتنص بالتقسيم بأن تأخذ جسماً من أجناس المحدود، وتقسمه بفصوله الذاتية له، ثم تنظر المحدود تحت أي فصل هو من تلك الفصول؟ فإذا وجدته ضمت ذلك الفصل إلى الجنس الذي كنت أخذته. ثم تنظر فإن كان مساوياً للمحدود فقد وجد جنس الحدّ وفصله، وكمل الحدّ. وإن لم يكن مساوياً له علمت أنّ ذلك الجنس والفصل إنّما هو حدّ لجنس المحدود لا للمحدود؛ فتأخذ اسم ذلك الجنس بدل الحدّ المذكور، وتقسمه

- (شط، وفق، ٤، ٧١، ٨)
- الإقرار، المقر له إذا كذب المقر بطل إقراره،
إلا في الإقرار بالحرية والنسب وولاء العتاقة
(نح، نظر، ٣٠٠، ١)
- الإقرار لا يجمع البيّنة لأنها لا تقام إلا على
منكر في أربع، في الوكالة، والوصاية وفي
إثبات دين على الميت، وفي استحقاق العين
من المشتري (نح، نظر، ٣٠٠، ٥)
- الإقرار إخبار لا إنشاء؛ فلا يطيب له لو كان
كاذباً إلا في مسائل، فإنشاء يرتد بالرد ولا
يظهر في حق الزوائد المستهلكة، ولو أقر ثم
أنكر يحلف على أنه ما أقر بناءً على أنه إنشاء
ملك، لكن الصحيح تحليفه على أصل المال
(نح، نظر، ٣٠٠، ١٥)
- الإقرار حجة قاصرة على المقر ولا يتعدى إلى
غيره (نح، نظر، ٣٠٢، ١٣)
- إذا تعدد الإقرار بموضعين لزمه الشيطان، إلا في
الإقرار بالقتل (نح، نظر، ٣٠٩، ٣)
- الإقرار أي إقرار لا بدّ من تكراره (نح، نظر،
٤٧٣، ٩)
- الإقرار فمحمله على أنّ لا حرج في الفعل
الذي رآه عليه السلام فأقرّه، أو سمع به فأقرّه
(شط، وفق، ٤، ٦٦، ٥)
- الإقرار منه عليه الصلاة والسلام إذا وافق الفعل
فهو صحيح في التأسي لا شوب فيه، ولا
انحطاط عن أعلى مراتب التأسي، لأنّ فعله
عليه الصلاة والسلام واقع موقع الصواب، فإذا
وافقه إقراره لغيره على مثل ذلك الفعل فهو
كمجرد الاقتداء بالفعل، فالإقرار دليل زائد
مثبت. بخلاف ما إذا لم يوافقه، فإنّ الإقرار
وإن اقتضى الصحة فالترك كالمعارض. وإن لم
تتحقق فيه المعارضة فقد رمى فيه شوب
التوقف، لتوقفه عليه الصلاة والسلام عن الفعل
- الإقرار خبر يتمثل بين الصدق والكذب إنّما
يوجب الحقوق باعتبار رجحان جانب الصدق
أي وجود المخبر به، فإذا تحقّق الإكراه وعدم
الرضى وهو دليل على الكذب أي عدم وجود
المخبر به لم تثبت الحقوق فإن قيل الإكراه
يعارضه أنّ الصدق هو الأصل في المؤمن
ووجود المخبر به هو المفهوم من الكلام، فلا
يقوم دليل على عدم المخبر به، قلنا المعارضة
إنّما تنفي المدلول لا الدليل (نف، وضح، ٢،
١٩٩، ٢)
- التصديق من الكيفيات النفسانية كما إنّ الإقرار
من الكيفيات المسموعة (مل، مرق، ٢،
٣٩٩، ١٣)
- أقسام الألفاظ
- من أقسام الألفاظ: أحدها: أن تظهر مطابقة
القصد للفظ، وللظهور مراتب تنتهي إلى اليقين
والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه
وما يقتزن به من القرائن الحالية واللفظية وحال
المتكلم به (جو، علم، ٣، ١٠٧، ١٧)
- من أقسام الألفاظ القسم الثاني: ما يظهر بأن
المتكلم لم يرد معناه، وقد ينتهي هذا الظهور
إلى حدّ اليقين بحيث لا يشكّ السامع فيه،
وهذا القسم نوعان. أحدهما: أن لا يكون
مريداً لمقتضاه ولا لغيره. والثاني: أن يكون
مريداً لمعنى يخالفه؛ فالأول كالمكره والنائم
والمجنون ومن اشتدّ به الغضب والسكران.
والثاني: كالمعرّض والمورّي والمُلغز
والمتاوّل (جو، علم، ٣، ١٠٨، ٦)
- من أقسام الألفاظ القسم الثالث: ما هو ظاهر
في معناه ويحتمل إرادة المتكلم له ويحتمل

ما حسن لمعنى في غيره وذلك المعنى لا يتم
إلا بفعل مقصود من العبد كالسعي إلى الجمعة
والوضوء على رأي، فلا جرم انحط عن
القسمين للتوسط حتى اختلف في كونه عبادة أم
لا، ويأتي ضده في القبيح (زر، بحر)،
(١١، ١٧٢)

أقسام السبب

- أقسام السبب أربعة: سبب محض وسبب
بمعنى العلة وسبب مجازي وسبب له شبهة
العلة، ونقل عنه أن الرابع هو بعينه السبب
المجازي (عا، نس، ١٦٧، ٣١)

أقل الجمع

- أقل الجمع إثنان فصاعداً، وهو قول جمهور
أصحابنا. وقالت طائفة: أقل الجمع ثلاثة،
وهو قول الشافعي وبه نأخذ، واحتج أصحابنا
لقولهم بأن قالوا: الجمع في اللغة ضم شيء
إلى شيء آخر، فلما ضم الواحد إلى الواحد
كان ذلك جمعاً صحيحاً (حز، حكا، ٤، ٢، ٤)

- أقل الجمع إثنان فصاعداً، وهو قول جمهور
أصحابنا. وقالت طائفة: أقل الجمع ثلاثة،
وهو قول الشافعي وبه نأخذ، واحتج أصحابنا
لقولهم بأن قالوا: الجمع في اللغة ضم شيء
إلى شيء آخر، فلما ضم الواحد إلى الواحد
كان ذلك جمعاً صحيحاً (حز، حكا، ٤، ٢، ٦)

إقناع

- الإقناع - قضية أو قضايا أُنست النفس بحكم
شيء ما دون أن توقفها على تحقيق حجة ولم
يقم عندها برهان بإبطاله (حز، حكا، ١،
٣٩، ١٨)

إرادة غيره، ولا دلالة على واحد من الأمرين،
واللفظ دال على المعنى الموضوع له، وقد أتى
به اختياراً (جو، علم، ٣، ١٠٨، ١٣)

أقسام التأكيد

- أقسام التأكيد ينقسم إلى لفظي ومعنوي،
فاللفظي يجري لخوف النسيان أو لعدم
الإصغاء، أو للاعتناء، وهو تارة بإعادة
اللفظ، وتارة يقوى بمرادفه، ويكون في
المفردات والمركبات ... والمعنوي، وهو
إما أن يختص بالمفرد كالنفس والعين وجمعاء
وكتعاء، أو بالاثنتين ككلا وكتنا، أو بالجمع
ككل وأجمعين، وجمع وكتع. وكل وما في
معناه للتجزّي، والنفس والعين للمتشخص غير
المتجزّي، وإما أن يختص بالجمل ككأن وإن
وما في معناهما، وفائدته: تمكين المعنى في
نفس السامع ورفع التجوّزات المتوهمة، فإن
التجوّز يقع في اللغة كثيراً فيطلق الشيء على
أسبابه ومقدماته (زر، بحر، ٢، ١١٨، ٧)

أقسام الحسن

- أقسام الحسن وقسمه إلكيا الطبري إلى أقسام:
أحدها: ما حسنه الشرع لمعنى في عينه،
كالإيمان، والصلاة، وضده من القبيح الزنى
والقتل، فكل منهما لا يتغير عن وصفه بتقدير.
الثاني: ما حسن لمعنى في غيره كالزكاة فإنها
تمليك لمال الغير، وحسنها من حاجة الفقير؛
وكذا الصوم فإنّه ترك الأكل ولكن حسن
بواسطة قهر النفس الأمارة بالسوء وضده من
القبيح كلمة الردة، فإنها قبحت، لدلالته على
سوء الاعتقاد. وهذا النوع قد يُزايله وصف
القبح بالإكراه؛ وكتناول الميتة فإنّه حرام نظراً
إلى التناول، وقد يحلّ عند الضرورة. الثالث:

إقناعي

أقيسة

- الأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبهة، وقد وردت كلها في القرآن (جو، علم، ١، ١٣٣، ٢٢)

إكرام

- صيغة الأمر تستعمل في ستة عشر معنى، الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو فكاتبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم، والفرق بينه وبين الندب أنّ الندب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو وإذا حللتم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما يليك وهو أخصّ من الندب فإنّ كل تأديب مندوب بلا عكس كلي، والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالاً، والإكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم، والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها، والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة نحو ذق أنّك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار نحو قوله تعالى ﴿الْقَوْمَ مَا أَنتَ مُلْقُوتٌ﴾ (يونس: ٨٠) (مل، مرق، ١، ١٥٦، ٩)

إكراه

- الإكراه حملُ الغير على أمر يكرهه ولا يريد مباشرته لولا المحل عليه (بخ، بزد، ٥، ٦٣١)
- (الإكراه) إسم لفعل يفعله الإنسان بغيره فينتفي به رضاه أو يفسد به اختياره (بخ، بزد، ٧، ٦٣١)
- الإكراه حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف

- الإقناعي فهو الذي يظهر منه في بادئ الأمر أنّه مناسب، لكن إذا بحث عنه حق البحث ظهر بخلافه، كقولهم، في منع بيع الكلب قياساً على الخمر والميتة: إنّ كون الشيء نجساً يناسب إذلاله. ومقابلته بالمال في البيع لأنّ المناسبة مع الاقتران دليل العلية فهذا - وإن كان مُخْتَلًا - فهو عند النظر غير مناسب، إذ لا معنى لكون الشيء نجساً إلّا عدم جواز الصلاة معه، ولا مناسبة بينه وبين عدم جواز البيع (زر، بحر، ٥، ٢١٣، ١١)

أقوال

- الأقوال. وهي تنقسم إلى ما طريقه البلاغ. والسهو فيه ممتنع. ونقل فيه الإجماع، كما يمتنع التعمّد قطعاً وإجماعاً. وأما طرق السهو في الأقوال الدنيوية، وفيما ليس سبيله البلاغ، من الأخبار التي تستند الأحكام إليها، ولا أخبار المعاد، ولا ما يُضاف إلى وحي. فقد حكى القاضي عياض عن قوم: أنهم جَوَّزُوا السهو والغفلة في هذا الباب عليه. إذ ليس من باب التبليغ الذي يتطرّق به إلى القدح في الشريعة (دق، عمد، ١، ٢٧٢، ١٧)

- الأفعال أقوى في التأسّي والبيان إذا جمعت الأقوال، من انفراد الأقوال، فاعتبارها في نفسها لمن قام في مقام الإقتداء أكيد لازم، بل يقال إذا اعتبر هذا المعنى في كل من هو في مظنة الإقتداء ومنزلة التبيين ففرض عليه تفقد جميع أقواله وأعماله. ولا فرق في هذا بين ما هو واجب وما هو مندوب أو مباح أو مكروه أو ممنوع (شط، وفق، ٣، ٣١٩، ٤)

- الإكراه لا ينافي الإختيار لأنّه حمل للفاعل على أن يختار ما هو أهون عند الحامل وأرفق له، ويحتمل أن يريد ما هو أيسر على الفاعل من القتل والضرب ونحو ذلك ممّا أكره به (تف)،
(وضح ٢، ١٩٦، ٢٢)
- الإكراه إن كان ملجئًا وعارض اختيار الفاعل اختيار صحيح من الحامل، فإنّما أن يكون المكروه عليه من قبيل الأقوال أو من قبيل الأفعال، فإن كان من قبيل الأقوال فإن كان ممّا لا يفسخ كالطلاق كان نافذًا وإلا كان فاسدًا كالبيع والأقارير، وإن كان من قبيل الأفعال، فإن لم يحتمل كون الفاعل آلة للحامل كالزنا كان مقتصرًا على الفاعل، وإن احتمل فإن لزم من جعله آلة تبديل محلّ الجنابة كان مقتصرًا على الفاعل كإكراه المحرّم على قتل الصيد، وإن لم يلزم نسب إلى الحامل ابتداء كإكراه على إتلاف المال أو النفس. والمراد بالإكراه الملجئ ما يكون التخويف بالقتل دون الحبس أو الضرب ومعنى إفساده الإختيار أنّ الإنسان مجبول على حبّ حياته وذلك يحمله على الإقدام على ما أكره عليه فيفسد اختياره من هذا الوجه، ومعنى كون الفاعل آلة أنّ الحامل يمكنه إيجاد الفعل المطلوب بنفسه، فإذا حمل عليه غيره بوعيد التلف صار كأنّه فعل بنفسه وإن لم يمكنه مباشرة ذلك الفعل بنفسه يبقى مقصورًا على الفاعل (تف، وضح ٢، ١٩٧، ١٣)
- الإكراه إذا عرّف بحمل الغير على أمر يكرهه ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه (عأ، نسّم)،
(١٩، ١٨٥)
- الإكراه متلاق في أصل الاشتقاق مع الكراهة، فالأصل اللغوي لمعنى الإكراه هو حمل الشخص على فعل شيء يكرهه، وإنه في بقدر الحامل على إيقاعه ويصير الغير خائفًا به فائت الرضاء بالمباشرة. فيتّم التعريف بهذه القيود ويمكن أن يجعل فوات الرضاء داخلًا في الامتناع لأنّه إذا كان ممتنعًا عنه قبل الإكراه لم يكن راضيًا به فكفي بذكر أحد القيدين، نوع بعدم الرضاء ويفسد الإختيار نحو التهديد بما يخاف به على نفسه أو عضو من أعضائه لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس تبعًا لها (بخ)،
(بزدد ٤، ٦٣٢، ٨)
- الإختيار هو القصد إلى أمر متردّد بين الوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح أحد الجانبين على الآخر كذا قيل. والصحيح منه أن يكون الفاعل في قصده مستبدًا. والفاقد منه أن يكون اختياره مبنيا على اختيار الآخر فإذا اضطرّ إلى مباشرة أمر الإكراه كان قصده في المباشرة دفع الإكراه حقيقة فيصير الإختيار فاسدًا لا بثنائه على اختيار المكروه وإن لم يتعدم أصلاً (بخ، بزدد ٤، ٦٣٢، ١٦)
- الإكراه: إن كان ملجئًا، وهو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار، كالإلقاء من شاهق؛ فلا يصحّ معه تكليف، لا بالفعل المكروه عليه، لضرورة وقوعه، ولا بضدّه، لامتناعه، والتكليف بالواجب وقوعه، والممتنع وقوعه؛ محال، لأنّ التكليف شرطه القدرة والقادر: هو الذي إن شاء فعل، وإن شاء ترك (اس، مهد، ١٢٠، ٢)
- الإكراه بيع المكروه يخالف البيع الفاسد في أربع: يجوز بالإجارة بخلاف الفاسد، ويتنقّض تصرف المشتري منه، وتعتبر القيمة وقت الإعتاق دون القبض، والضمن والمثمن أمانة في يد المكروه مضمون في يد غيره (نج، نظر)،
(١١، ٣٣٧)

إكراهًا حملته عليه قهراً ويقال فعلته كرهاً بالفتح أي إكراهًا وعليه قوله تعالى ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ (التوبة: ٥٣؛ فصلت: ١١) فقابل بين الضدين. حقيقة الإكراه الشرعية: حمل المرء غيره على أمر كان يمتنع عنه قبل الإكراه بسبب تخويف المكره وغلبة ظن المكره أن يقع عليه ما هُدد به (برد، برص، ١٤٦، ١٧)

إكراه أدبي

- الإكراه الأدبي، فالتهديد بحبس الأب أو حبس الأم أو حبس الأخ والأخت ليس أذى ينال جسمه، ولكنه أذى ينال نفسه وإحساسه، فهو إن كان مادياً بالنسبة لهؤلاء الأقارب - هو أذى أدبي بالنسبة له (زه، زهص، ٣٥٧، ٢٠)
- الإكراه الأدبي وهو الذي يعدم تمام الرضا ولا يعدم الاختيار كالتهديد بحبس أحد الأصول أو الفروع أو الأخ أو الأخت أو ما يجري مجرى ذلك، فما يصيب الابن بحبس أبيه من الأذى ليس أذى حسيًا يقرع جسمه وإنما هو أذى أدبي (برد، برص، ١٥٦، ١٠)

إكراه تام

- الإكراه التام ويسمى الملجئ وهو الذي يعدم الرضا ويفسد الاختيار وذلك بتعريض النفس أو عضو من أعضائها ولو أنملة إلى التلف سواء نجم ذلك عن التهديد بالقتل أو القطع أو الضرب الشديد الذي قد يؤدي غالباً إلى تلف النفس أو عضو منها ويعتبر هذا الإكراه أعلى الأنواع وأشدّها (برد، برص، ١٥٥، ١٤)

إكراه غير ملجئ

- الإكراه غير الملجئ الذي يزيل أصل الرضا، وهو التهديد بإتلاف بعض المال، والتهديد

الشرعية متلاق مع هذا المعنى، فهو في الشريعة حمل الشخص على فعل أو قول لا يريد مباشرته، وما دام لا يريد فهو لا يرضى به، ولذلك كان الإكراه والرضا غير متلاقين. والإكراه لكي ينتج ثمرته يتضمّن التهديد بأذى ينال المكره إما في حالة ماله، أو في جسمه، أو بأذى شخص آخر يهتم به في جسمه، وقد يكون من الأذى السب أو فعل ما يترتب عليه مهانة المكره في نظر الناس (زه، زهص، ٣٥٥، ١٤)

- من الإكراه: هو التهديد بأذى ينزل بأحد أصوله أو فروعه أو زوجه أو أحد أقاربه بما دون إتلاف النفس أو إتلاف عضو من الأعضاء كالتهديد بحبس أحد أبويه أو زوجه، ولا يعدّ من هذا القسم التهديد بإتلاف عضو من أعضائهم، أو القتل، أو إتلاف أموالهم كلها، فإن ذلك يعدّ من القسم الأول، أو القسم الثاني على الخلاف في ذلك (زه، زهص، ٣٥٦، ٢١)

- الإكراه عارض من عوارض الأهلية يؤثر في تبعة الأقوال والأفعال، وإن كان لا يزيل أصل الأهلية، لأن الشخص تحت تأثير الإكراه مخاطب بكل التكاليف الشرعية. والإكراه المعتبر سواء أكان إكراهًا تامًا أم غير تام يسقط الأقوال، فلا تعتبر الإقرارات الصادرة تحت تأثير الإكراه صحيحة كما لا تعتبر العقود الصادرة تحت تأثير الإكراه صحيحة أيضًا، بل تكون فاسدة إلا أن يرضى بها بعد زوال الإكراه (زه، زهص، ٣٥٨، ٨)

- الإكراه: للإكراه حقيقتان حقيقة لغوية وحقيقة شرعية: حقيقة الإكراه اللغوية حمل الغير على أمر لا يرضاه قهراً يقال أكرهته على الأمر

إكراه في القانون المدني

- الإكراه في القانون المدني: الإكراه نوعان: النوع الأول: الإكراه الذي يعدم الرضا وهو الذي ينتزع الرضا عنوة لا رهبة كما إذا أمسك المكره بيد المكره وأجرى القلم في يده بالتوقيع على التزام من الالتزامات ففي هذه الحالة يكون العقد باطلاً بطلاناً مطلقاً لانعدام الرضا كما في الغلط الواقع على ركن من أركان العقد. وهذا الإكراه المطلق غير الإكراه الملجئ في لغة الشريعة الإسلامية لأن الملجئ في الشريعة يعدم تمام الرضا وفي القانون يعدمه كلية. النوع الثاني: الإكراه الذي يفسد الرضا وهو الذي يبني على الرهبة التي تقع في نفس المتعاقد فهذه الرهبة هي التي تفسد الرضا لا الوسائل المادية كما أن الذي يفسد الرضا في التدليس ليست هي الطرق الاحتمالية بل ما تحدثه هذه الطرق في نفس المتعاقد من التضليل والوهم. وهذا الإكراه لا يعدم الرضا لأن إرادة المكره موجودة ولو انتزعت منه هذه الإرادة رهبة لأنه في الواقع خير بين أن يريد أو أن يقع به المكره الذي يخشاه فاختار أهون الضررين وأراده، إلا أن الإرادة التي صدرت منه إرادة فاسدة لأنها لم تكن حرة مختارة (برد، برص، ١٥٨، ٣)

إكراه ملجئ

- الإكراه إن كان ملجئاً وعارض اختيار الفاعل اختيار صحيح من الحامل، فإما أن يكون المكره عليه من قبيل الأقوال أو من قبيل الأفعال، فإن كان من قبيل الأقوال فإن كان ممّا لا ينسخ كالطلاق كان نافذاً وإلا كان فاسداً كالبيع والأقارير، وإن كان من قبيل الأفعال،

بضرب لا يتلف الأعضاء، وكالتهديد بالحبس والقيّد ونحو ذلك، وهذا النوع من الإكراه يسمى إكراهاً ناقصاً، أو إكراهاً غير ملجئ (زه، زهص، ٣٥٦، ١٧)

إكراه في الحكم التكليفي

- الإكراه في الحكم التكليفي: ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه لا أثر للإكراه في الحكم التكليفي فالمكره مكلف لأنه فاهم للخطاب وقادر على الإتيان بالمكره عليه والامتناع منه (برد، برص، ١٦١، ٩)

إكراه في الحكم الوضعي

- الإكراه في الحكم الوضعي: تنقسم التصرفات من حيث تأثيرها بالإكراه واستتباعها لآثارها إلى ثلاثة أقسام: ١- تصرفات اتفق الفقهاء على استتباعها لآثارها دون أن يؤثر فيها الإكراه وذلك كمن أكره على إلقاء نجاسة في الماء الظاهر فهذا الماء ينتجس دون أن يؤثر الإكراه في ترتب المسبب على السبب. ومن هذه التصرفات الإرضاع فمن أكره على الإرضاع تعلّق به التحريم دون أي أثر للإكراه فيحرم الرضيع المكره على إرضاعه على أخواته من الرضاعة. ٢- تصرفات اتفق الفقهاء على أنها لا تستتبع آثارها إذا أكره المرء عليها كالبيع والهبة والإجارة. ٣- تصرفات اختلف فيها الفقهاء فمنهم من يشترط لاستتباع آثارها أن تكون صادرة عن رضا ومنهم من لا يشترط ذلك. ومن هذه التصرفات التصرفات الناقلة للملكية التي لا تحتل الفسخ كالطلاق والخلع وغيرهما (برد، برص، ١٦٢، ٨)

- الإكراه الملجئ، وهو الإكراه الذي يعرض النفس أو عضوًا من الأعضاء للتلف، كالتهديد بالقتل، والتهديد بقطع عضو من الأعضاء، وكذلك التهديد بالضرب الشديد الذي قد يؤدي إلى تلف عضو من الأعضاء. وقد ألحق بعض العلماء بهذا التهديد بإتلاف المال كله. وهذا النوع يسمى إكراهًا تامًا، لأنه يجعل المكره في يد المكره كآلة في يد الفاعل، والسيف في يد الضارب (زه، زهص، ٣٥٦، ١١)

إكراه ناقص

- الإكراه الناقص ويسمى غير الملجئ وهو الذي يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وذلك كالتهديد بإتلاف بعض المال أو بالضرب الذي لا يؤدي غالبًا إلى تلف عضو من الأعضاء أو بالحبس المديد أو القيد الطويل الأجل (برد، برص، ١٥٥، ٢٠)

آل

- أصل آل عند سيبويه والبصريين أهل، فأبدلت الهاء همزة ثم أبدلت الهمزة ألفًا، وعند الكسائي ويونس وغيرهما أول فقلت الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها كما في قال، واستدل لكل بتصغيره على أهيل وأويل فإنه يرد الأشياء إلى أصولها واختلف في المراد بهم في مثل هذا الموضع فالأكثر أنهم قرابته (عا، نس، ٧، ٥)

آل

- آل: تكون حرفًا إذا دخلت على الجامد وتكون اسمًا إذا دخلت على المشتق فتكون بمعنى الذي كالضارب. واحتج على أنها اسم بعود

فإن لم يحتمل كون الفاعل آلة للحامل كالزنا كان مقتصرًا على الفاعل، وإن احتمل فإن لزم من جعله آلة تبديل محلّ الجنابة كان مقتصرًا على الفاعل كإكراه المحرم على قتل الصيد، وإن لم يلزم نسب إلى الحامل ابتداء كالإكراه على إتلاف المال أو النفس. والمراد بالإكراه الملجئ ما يكون التخويف بالقتل دون الحبس أو الضرب ومعنى إفساده الإختيار أن الإنسان مجبور على حب حياته وذلك يحمله على الإقدام على ما أكره عليه فيفسد اختياره من هذا الوجه، ومعنى كون الفاعل آلة أن الحامل يمكنه إيجاد الفعل المطلوب بنفسه، فإذا حمل عليه غيره بوعيد التلف صار كأنه فعل بنفسه وإن لم يمكنه مباشرة ذلك الفعل بنفسه يبقى مقصورًا على الفاعل (تف، وضح، ٢، ١٩٧، ١٨)

- الإكراه الملجئ كالإكراه بالقتل وغير الملجئ كالإكراه بالضرب سواء فيما يفسخ ويتوقف على الرضا، لأن الرضا منتف في النوعين فينتفي النفاذ والنظر في حد الإكراه من الضرب أو الحبس (تف، وضح، ٢، ١٩٨، ٣٣)

- الإكراه الملجئ لما أفسد الاختيار فإذا عارضه اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم، وإنما يكون كذلك بشرط احتمال جعل الفاعل آلة للحامل. وإلا يبقى منسوبًا إلى الفاعل فاحتمال كونه آلة إنما هو شرط لنسبة الفعل إلى الحامل حتى كأنه هو الفاعل حقيقة. فإذا أكره غيره على قتل شخص فقتله فذلك الفعل منسوب إلى الحامل فإن كان عمدًا فعليه القصاص وإن كان خطأ فالدية على عاقلته ولا شيء على الفاعل لأنه بمنزلة آلة الاختيار لها كالسيف في يد القاتل فتدبر (عا، نس، ١٨٦، ٣٠)

لا تفيد الحصر، بل تفيد تأكيد الإثبات، وهو الصحيح عند جمهور النحويين، فقد نقله شيخنا أبو حيان في شرح التسهيل عن البصريين، ولم يصحح ابن الحاجب شيئاً. فإن قلنا: إنها للحصر، فهل هو بالمنطوق أم بالمفهوم؟ فيه مذهبان، حكاهما ابن الحاجب، وحكاهما الروياني في كتاب القضاء من البحر وجهين لأصحابنا، ومقتضى كلام الإمام وأتباعه أنه بالمنطوق، لأنهم استدلوا عليه بأن "إن" للإثبات، و"ما" للنفي، فجمعنا بينهما على الوجه الممكن فتفطن لما ذكرناه، وقد صرح بذلك أبو علي الفارسي في الشيرازيات فقال: إن "ما" في إنما: للنفي (اس، مهد، ٢١٨، ٢)

- إلا: للاستثناء. قال الفراء: ويأتي بمعنى "سوى" وذلك في استثناء زائد من ناقص (زر، بحر ٢، ٣١٩، ١٢)

- (إلا). وهي تأتي لثلاثة وجوه: ١- صفة بمعنى غير. ٢- استثنائية. ٣- أداة حصر بعد النفي. أما (إلا الوصفية) فهي تقع وصفاً لما قبلها كسائر الأوصاف الأخرى. فهي تدخل من هذه الجهة في مفهوم الوصف،... فإذا قال المقر مثلاً: "في ذمتي عشرة دراهم إلا درهم" بجعل (إلا درهم) وصفاً، فإنه يثبت في ذمته تمام العشرة الموصوفة بأنها ليست بدرهم. ولا يصح أن تكون استثنائية لعدم نصب درهم. ولا مفهوم لها حيث لا تدل على عدم ثبوت شيء آخر في ذمته لزيد. وأما "إلا الاستثنائية" فلا ينبغي الشك في دلالتها على المفهوم، وهو انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى، لأن (إلا) موضوعة للإخراج وهو الاستثناء، ولازم هذا الإخراج باللزوم البين بالمعنى الأخصى أن

الضمير عليها. وخالف المازني وقال: حرف بدليل تخطي العامل في قولك: مررت بالقائم، ولو كانت اسماً، لكانت فاصلة بين حرف الجر ومعمولة، والاسم لا يتخطاه العامل وتعمل فيما بعده (زر، بحر ٢، ٢٩٣، ٢١)

- "ال" ... ليست لعموم الأفراد بدليل أنه لا يصح قيام "كل" مقامها، بل هي لتعريف الجنس من حيث هو هو أي: تعريف الماهية (زر، بحر ٢، ٢٩٥، ٩)

إلا

- كل لفظ ورد بنفي ثم استثنى منه بلفظة "إلا" أو لفظة "حتى" فهو غير جارٍ إلا بما علق به، مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ" (صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، ح ٢)، ٢٠٤/١، بلفظه. وصحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور، ٧٦/١. بلفظ "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ". ومثل "لا صلاة إلا بأمر القرآن" (صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، ح ٨٧٤)، ٣٢٣/٤. بلفظ "لا صلاة إلا لمن لم يقرأ بأمر القرآن" (حز، حكا ٧، ٣٣، ١٩)

- الاستثناء فصيعه كثيرة، وهي: إلا، وغير، وسوى، وخلا، وحاشا، وعدا، وما عدا، وما خلا، وليس، ولا يكون، ونحوه. وأمّ الباب في هذه الصيغ (إلا) لكونها حرفاً مطلقاً، ولوقوعها في جميع أبواب الاستثناء لا غير (أمد، حكم ٢، ٤١٩، ٩)

- إلا للحصر على المعروف، وكذلك إنما عند الإمام فخر الدين وأتباعه. واختار الآمدي أنها

أما (إلا الوصفية) فهي تقع وصفًا لما قبلها كسائر الأوصاف الأخرى. فهي تدخل من هذه الجهة في مفهوم الوصف، ... فإذا قال المقرّ مثلاً: "في ذمتي عشرة دراهم إلا درهم" بجعل (إلا درهم) وصفًا، فإنه يثبت في ذمته تمام العشرة الموصوفة بأنها ليست بدرهم. ولا يصحّ أن تكون استثنائية لعدم نصب درهم. ولا مفهوم لها حيثئذٍ فلا تدلّ على عدم ثبوت شيء آخر في ذمته لزيد. وأما "إلا الاستثنائية" فلا ينبغي الشك في دلالتها على المفهوم، وهو انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى، لأن (إلا) موضوعة للإخراج وهو الإستثناء، ولأزم هذا الإخراج باللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ أن يكون المستثنى محكومًا بنقيض حكم المستثنى منه. ولما كان هذا اللزوم بيّنًا ظن بعضهم أن هذا المفهوم من باب المنطوق. وأما (إلا أداة الحصر بعد النفي) نحو (لا صلاة إلا بطهور)، فهي في الحقيقة من نوع الاستثنائية (مظ، مصف ١، ١١٧، ١٩)

إلا أداة حصر بعد النفي

- (إلا). وهي تأتي لثلاثة وجوه: ١- صفة بمعنى غير. ٢- استثنائية. ٣- أداة حصر بعد النفي. أما (إلا الوصفية) فهي تقع وصفًا لما قبلها كسائر الأوصاف الأخرى. فهي تدخل من هذه الجهة في مفهوم الوصف، ... فإذا قال المقرّ مثلاً: "في ذمتي عشرة دراهم إلا درهم" بجعل (إلا درهم) وصفًا، فإنه يثبت في ذمته تمام العشرة الموصوفة بأنها ليست بدرهم. ولا يصحّ أن تكون استثنائية لعدم نصب درهم. ولا مفهوم لها حيثئذٍ فلا تدلّ على عدم ثبوت شيء آخر في ذمته لزيد. وأما "إلا الاستثنائية" فلا ينبغي الشك في دلالتها على المفهوم، وهو انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى، لأن (إلا) موضوعة للإخراج وهو الإستثناء، ولأزم هذا الإخراج باللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ أن يكون المستثنى محكومًا بنقيض حكم المستثنى منه. ولما كان هذا اللزوم بيّنًا ظن بعضهم أن هذا المفهوم من باب المنطوق. وأما (إلا أداة الحصر بعد النفي) نحو (لا صلاة إلا بطهور)، فهي في الحقيقة من نوع الاستثنائية (مظ، مصف ١، ١١٨، ١٣)

إلا وصفية

- (إلا). وهي تأتي لثلاثة وجوه: ١- صفة بمعنى غير. ٢- استثنائية. ٣- أداة حصر بعد النفي. أما (إلا الوصفية) فهي تقع وصفًا لما قبلها كسائر الأوصاف الأخرى. فهي تدخل من هذه الجهة في مفهوم الوصف، ... فإذا قال المقرّ مثلاً: "في ذمتي عشرة دراهم إلا درهم" بجعل (إلا درهم) وصفًا، فإنه يثبت في ذمته تمام العشرة الموصوفة بأنها ليست بدرهم. ولا يصحّ أن تكون استثنائية لعدم نصب درهم. ولا مفهوم لها حيثئذٍ فلا تدلّ على عدم ثبوت شيء آخر في ذمته لزيد. وأما "إلا الاستثنائية" فلا

إلا إستثنائية

- (إلا). وهي تأتي لثلاثة وجوه: ١- صفة بمعنى غير. ٢- استثنائية. ٣- أداة حصر بعد النفي.

عن مسمّاه وهي دلالة الإلتزام كدلالته على الكاتب أو الضاحك، ودلالة الفصل على الجنس، وبهذا التقسيم تعرف حدّ كل واحد منها (زر، بحر ٢، ٣٧، ١٧)

- لا خلاف أنّ دلالة المطابقة لفظية، واختلفوا في التضمّن والإلتزام على ثلاثة مذاهب: أحدها: أنّهما عقليان، لأنّ دلالة المعنى عليهما بالواسطة، وهذا ما ذهب إليه الغزالي وصاحب "المحصول" واختاره أثير الدين الأبهري في "كشف الحقائق" والصفوي الهندي. قال: وإنّما وصفتا بكونهما عقليتين، إما لأنّ العقل يستقلّ باستعمال اللفظ فيهما، من غير افتقار إلى استعمال أهل اللسان اللفظ فيهما وهذا يستقيم على رأي من لم يعتبر الوضع في المجاز، وإما لأنّ المميّز بين مدلوليهما وهو الجزء واللازم هو العقل. والثاني: أنّهما لفظيان ونسبة بعضهم إلى الأكثرين، واختاره ابن واصل في "شرح جمل الخونجي". والثالث: أنّ دلالة التضمّن لفظية والإلتزام عقلية، وبه قال الآمدي وابن الحاجب، لأنّ الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف اللازم فإنّه خارج عنه (زر، بحر ٢، ٤٣، ٤٤)

- اللفظ المفرد باعتبار دلالته من حيث هي اللفظ المفرد الموضوع لمعنى إما دالّ عليه بالمطابقة أي بسبب وضع اللفظ له بتمامه أو التضمّن أي بسبب وضع اللفظ له ولغيره معاً أو الإلتزام أي بسبب وضع اللفظ لملزومه (أم، قرأ، ٩٩، ٣)

- دلالة اللفظ على تمام مسمّاه مطابقة لتوافق اللفظ والمعنى لكنّه موضوعاً بإزائه ودلالته على جزئه أي جزء المسمّى تضمن لكونه المعنى

ينبغي الشك في دلالتها على المفهوم، وهو انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى، لأن (إلا) موضوعة للإخراج وهو الإستثناء، ولازم هذا الإخراج باللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ أن يكون المستثنى محكوماً بنقيض حكم المستثنى منه. ولما كان هذا اللزوم بيّناً ظن بعضهم أن هذا المفهوم من باب المنطوق. وأما (إلا أداة الحصر بعد النفي) نحو (لا صلاة إلا بطهور)، فهي في الحقيقة من نوع الاستثنائية (مظ، مصف ١، ١١٨، ١)

إلتزام

- الإلتزام وهي دلالة اللفظ على لازمه كدلالة الأسد على الشجاعة وإنّما يتصوّر ذلك في اللازم الذهني وهو الذي ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ سواء كان لازماً في الخارج أيضاً كالسرير والارتفاع أم كالعمى والبصر وكدلالة زيد على عمر، وإذا كانا مجتمعين غالباً ولا يأتي ذلك في اللازم الخارجي فقط كالسرير مع الإمكان فإنّه إذا لم ينتقل الذهن إليه لم تحصل الدلالة البتّة (اس، مهس ١، ٢٤١، ٣)

- الإلتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم حتى إذا استعمل اللفظ في الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة عن إرادة المسمّى لم يكن تضمّناً والتزاماً بل مطابقة لكونها دالّة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ وقصد (تف، نهى ١، ١٢٠، ٩)

- اللفظ إما أن يدلّ على ما تمام وضع له أو لا. والأول: المطابقة كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، والثاني إما أن يكون جزء مسمّاه أو لا، والأول: دلالة التضمّن كدلالة الإنسان على الحيوان وحده أو الناطق وحده، وكدلالة النوع على الجنس، والثاني: أن يكون خارجاً

إلتفات إلى المعاني

- الإلتفات إلى المعاني قد كان معلومًا في الفترات، واعتمد عليه العقلاء، حتى جرت بذلك مصالحهم، وأعملوا كلياتها على الجملة فأطردت لهم، سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم؛ إلا أنهم قصّروا في جملة من التفاصيل، فجاءت الشريعة لتتّم مكارم الأخلاق. فدلّ على أنّ المشروعات في هذا الباب جاءت متّمة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات. ومن ههنا أقرّت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية؛ كالدية، والقسامة، والإجتماع يوم العروبة - وهي الجمعة - للوعظ والتذكير، والقراض، وكسوة الكعبة، وأشياء ذلك ممّا كان عند أهل الجاهلية محمودًا، وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول (شط، وفق ٢، ٣٠٧، ٣)

إلتماس

- لا يسمّى الطلب من الداني إلى العالي أمرًا، بل يسمّى (استدعاء). وكذا لا يسمّى الطلب من المساوي إلى مساويه في العلو أو الحطة أمرًا، بل يسمّى (إلتماسًا)، وإن استعلى الداني أو المساوي وأظهر علوّه وترقّعه وليس هو بعال حقيقة. أما العالي فطلبه يكون أمرًا وإن لم يكن متظاهرًا بالعلو (مظ، مصف ١، ٥٨، ٢٥)

إلحاق فرد نادر بالأغلب الأعم

- الاستقراء بالجزئي على الكلّي بأن يتتبع جزئيات كلّي ليثبت حكمها له (إن كان تامًا) بأن كان بكل الجزئيات إلا صورة النزاع (فهو دليل (قطعي) في إثبات الحكم في صورة النزاع

المدلول في ضمن الموضوع له ودلالته على لازمه الذهني أي اللازم للمسمّى التزام لكون المعنى للمدلول لازمًا للموضوع له، وإنّما اعتبر لزوم الذهني لأنّ فهم المعنى من اللفظ أما سبب الوضع له، أو سبب أنّه لا ينفكّ فهمه عن فهم الموضوع، والأول منتف فلا بدّ من الثاني (بد، بدخ ١، ٢٤٠، ٣)

- اللغة هي اللفظ الدالّ وضعًا والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى جزئه تضمّن وعلى الخارج التزام، والقول بوحدة المطابقة أو التضمّن وتبعية التضمّن للمطابقة توسّع، والمراد التبعية في القصد لا في الوجود وهي دلالة لفظية والعقلية هي الإلتزام (صد، أمل، ٨، ٧)

- الدلالة الوضعية ثلاثة أنواع: مطابقة وتضمّن والتزام، لأن اللفظ إن استعمل في تمام ما وضع له فمطابقة، وإن استعمل في جزء معناه فتضمّن، وإن استعمل في خارج عمّا وضع له فالتزام إن وجد لزوم عقلي أو عرفي بين المعنى الموضوع له وبين ذلك الخارج (شل، شلص، ٣٦٨، ٥)

- الإلتزام: وفي هذه الدلالة يستتبع اللفظ معناه استتباع الرفيق اللازم مثل العبادات للصلاة والصوم والحجّ، والحائض للسقف (عج، أصل، ١٨٨، ١٤)

إلتزام المذهب

- إذا التزم مذهبًا معيّنًا كالطائفة الشافعية والحنفية، ففي الرجوع إلى غيره من المذاهب ثلاثة أقوال حكّاها ابن الحاجب، ثالثها: يجوز الرجوع فيما لم يعمل به، ولا يجوز في غيره (اس، مهد، ٥٢٨، ٢)

إلغاء الفارق

- إلغاء الفارق، بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه كإلحاق الأمة بالعبد في السراية (سب، عطر، ٢، ٣٣٨، ٦)

- مسالك العلة (إلغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره في الفرق بين الأصل والفرع فيثبت الحكم لما اشتركا فيه سواء أكان الإلغاء قطعياً كإلحاق صبّ البول في الماء الراكد بالبول فيه في الكراهة الثابتة بخبر "لا يبولن أحدكم في الماء الراكد" أم ظنياً (كإلحاق الأمة بالعبد في السراية) الثابتة بخبر من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق عليه ما عتق. فالفارق في الأول الصب من غير فرج وفي الثاني الأئوثة ولا تأثير لهما في منع الكراهة والسراية فتشبتان لما يشارك فيه الأصل والفرع (نص، لب، ١٢٦، ٣٣)

ألفاز

- الألفاز جمع لغز. قال في الصحاح ألفز في كلامه إذا عمي مراده، والإسم اللغز والجمع الألفاز مثل رطب وأرطاب، وأصل اللغز جحر اليربوع بين القاصعاء والناقعاء يحفر مستقيماً إلى أسفل ثم يعدل عن يمينه وشماله عروضاً يعترضها فيخفي مكانه بتلك الألفاز (نج، نظر، ٤٦٦، ٤)

ألف

- الألف إذا قابلها "أم" فجوابها التعيين والتخصيص كقوله: أعندك دراهم، أم دنانير؟ - أعندك فلان، أم فلان؟ فجوابه أن نُعيّن

(عند الأكثر) من العلماء، وقال الأقل منهم ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد. قلنا هو منزل منزلة العدم (أو) كان (ناقضاً) بأن كان بأكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع (فظني) فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها للمستقر، (ويسمى) هذا عند الفقهاء إلحاق الفرد النادر بالأغلب الأعم ويختلف فيه الظن باختلاف الجزئيات فكلما كان الاستقراء فيها أكثر كان أقوى ظناً (نص، لب، ١٣٨، ١٠)

إلحاق المسكوت بالمنطوق

- إلحاق المسكوت بالمنطوق قياساً شرطه مساواة الفرع للأصل أو رجحانه. أما إذا انفرد الأصل بزيادة يمكن أن تعتبر، فلا إلحاق (دق، عمد، ٢٦، ٢٢)

إلزام

- الإلزام - هو أن تحكم على الإنسان بحكم ما فإما واجب أو غير واجب (حز، حكا، ٥٠، ١٠)

- الإلزام: فهو دفع كلام الخصم بما يُوجب فصلاً بينه وبين ما تضمن نُصْرته (جون، جهك، ٧٠، ١٧)

إلغاء

- طرق الحذف منها الإلغاء وهو بيان ثبات الحكم بالمستقبلي فقط ويشبه نفي العكس الذي لا يفيد وليس به، لأنه لم يقصد لو كان المحذوف علة لا تنفي عند انتفائه وإنما قصد لو كان المستقبلي جزء علة لما استقل (حا، تلو، ٢٣٧، ٥)

أحدهما، ولا يكون جوابه "لا، ونعم" ألفاظ (جون، جهك، ٧٤، ١٠)

ألف ولام

- من الألفاظ ما يجوز أن يكون مجملًا ويجوز أن يكون عمومًا على حسب دلالة الحال وذلك لأن قوله ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣؛ الروم: ٣١؛ النور: ٥٦)؛ كما أنها وردت في عدة آيات أخرى. لا يخلو (من) أن يريد به صلاة معهودة قد عرفوها قبل ذلك فانصرف الأمر إليها، فتناول جميع تلك الصلوات (على شرائطها وأوصافها المعهودة لها وإن لم يكن هذا القول إشارة إلى معهود من الصلوات) فهو مجمل مفتقر إلى البيان، لأن لفظ الصلاة مجمل إذ كان قد أريد بها الشريعة معاني لم يكن اللفظ موضوعًا لها في اللغة، فهو مجمل موقوف الحكم على البيان (جص، فصل ١، ٣٣٤، ٣)

- إن في اللغة ألفاظًا مفيدة للشيء الواحد على الحقيقة، وألفاظًا مفيدة للشيء ولخلافه وضده حقيقة على طريق الاشتراك (بص، مع ١، ٢٢، ١٣)

- الألفاظ في اللغة إنما هي عبارات عن المعاني، ولا خلاف بين العرب في أن الإثنين لهما صيغة في الإخبار عنهما، غير الصيغة التي للثلاثة فصاعدًا، وأن للثلاثة فصاعدًا - إلى ما لا نهاية له من العدد - صيغة غير صيغة الخبر عن الإثنين، وهي صيغة الجمع (حز، حكا، ٤، ٨، ١)

- الألفاظ منقسمة إلى: ما يتميز بخاصية الإعجاز، وهو ألفاظ القرآن، ولا بد من نقلها، إذ الإعجاز بها يتعلق. وما لا إعجاز فيه ينقسم إلى: ما يتعلق به تعبد لا بد من قراءته كألفاظ التشهد، فلا بد من روايتها على وجهها. وما لا يكون كذلك، يجوز تغييره،

- الألف واللام إذا لم يقم دليل على صرفها إلى المعهود المعين، فالظاهر كونها للعموم، ومن يرى الخصوص قد يأخذه من قرينة تصرف العموم عن ظاهره (دق، عمد، ١، ٧٨، ٨)

- اسم الجمع إذا دخلته الألف واللام فظاهر كلام أصحابنا أنه للجنس، ولهذا لو حلف لا يكلم الناس حنث بالواحد، كما لو قال: لا أكل الخبز حنث ببعضه، بخلاف ما لو قال: لا أكلم أناسًا يحمل على ثلاثة. نقله الرافعي في باب الأيمان عن ابن الصباغ وغيره. ولكن نص الشافعي فيمن حلف لا يقرأ القرآن أنه لا يحنث إلا بجميعة، وهو يدل على أن حكمه حكم الجمع في إفادة الاستغراق (زر، بحر، ٣، ٩٥، ١٣)

- الداخل على اسم الجنس يعم الأفراد، أعني كل فرد فرد، والداخل على الجمع يعم الجموع، لأن الألف واللام تعم أفراد ما دخلا عليه، وقد دخلا على جمع فتفطن له (زر، بحر، ٣، ١٠٦، ٧)

ألف ولام الحرفية

- الألف واللام الحرفية لا الإسمية تفيد العموم إذا دخلت على الجمع سواء كان سالمًا أو مكسرًا وسواء كان من جموع القلة أو الكثرة، وكذا إذا دخلت على اسم الجمع كركب وصحب وقوم ورهط، وكذا إذا دخلت على اسم الجنس (شو، فح، ١١٢، ٢٣)

القوة في الدلالة على المقصود؛ فما كان التعبير عنه بلفظ خاص به مثلاً أي لا يشمل غيره؛ كان المراد منه أوضح وأقوى في الدلالة على المقصود مما إذا عبّر عنه بلفظ غير خاص به؛ فمناداتك مثلاً لشخص من الناس باسمه الخاص معيّنة كزيد عمرو، هي أقوى في الدلالة على المقصود مما إذا ناديته بلفظ غير خاص بعينه كقولك: يا رجل مثلاً (دوا، دخل، ١١٩، ١٠)

- السمع وَرَدَ على ما جاء به ولا عَمَلَ للعبد فيه، إنما مدار اليقين والظن في كيفية استثمار هذه المعاني وتحقيقها ووعياها. وهذا يحصل للمجتهد من جانبين: الأول تحصيله المعاني عن طريق الألفاظ، مما يضطره لفهم الشكل واللغة والنظم، وما يؤول إليها من أبحاث. الثاني تحصيله المعاني ودلالاتها بالعقل والفهم، وبإدراك المعنى بالمعنى، بعد أن أَلَمَ بشروط اللغة والشكل وقوالب المعاني (عج، أصل، ١٤٥، ٧)

ألفاظ الجمع

- ألفاظ الجمع كالمُشْرِكِينَ والرِّجَالِ مَتَى بَلَغَ التَّخْصِصُ فيها إلى أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثَةٍ، كَانَ اللَّفْظُ مَجَازًا، وَإِذَا بَلَغَ ثَلَاثَةً، كَانَ اللَّفْظُ حَقِيقَةً، كَمَا يَكُونُ فِي مَا زَادَ. وَلَيْسَ كَذَلِكَ لَفْظُهُ مَنْ فِي مَا يَغْفُلُ، وَمَا فِي مَا لَا يَغْفُلُ، لِأَنَّ التَّخْصِصَ إِذَا بَلَغَ فِي هَاتَيْنِ اللَّفْظَتَيْنِ إِلَى الْوَاحِدِ، لَمْ يَخْرُجْ الْكَلَامُ مِنْ كَوْنِهِ حَقِيقَةً (م، ذر، ١، ٢٩٧، ٣)

ألفاظ الجموع

- ألفاظ الجموع أُتِيَتْ وُجُوهُ الْعُمُومِ، ثُمَّ يَلِيهَا اسْمُ الْجِنْسِ الْمَعْرُوفُ بِاللَّامِ، وَظَاهِرُهُ أَنَّ الْإِضَافَةَ دُونَ ذَلِكَ فِي الرِّتَبَةِ (زر، بحر، ٣، ١٣٠، ٩)

بشروط أن يكون الناقل على ثبت من تبقية المعنى بتمامه. إذ لا تعبد في اللفظ، والمعنى هو المبتغى (غز، من، ٢٨٠، ٢)

- الألفاظ نوعان: حقيقة ومجاز الحقيقة لا تعرف إلا بالسماع والمجاز لا يعرف إلا بالتأمل في معاني اللغة والوقوف على طريق الاستعارة عند أهل اللغة ومعلوم أن طريق الاستعارة فيما بين أهل اللغة غير طريق التعديدية في أحكام الشرع، فلا يمكن معرفة هذا النوع بالتعليل الذي هو لتعديدية حكم الشرع فلهذا كان الاشتغال فيه بالتعليل باطلاً (بخ، بزد، ٣٥٦٦، ٩)

- الله تعالى وضع الألفاظ بين عبادته تعريفاً ودلالة على ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئاً عرفه بمراده وما في نفسه بلفظه، ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول (جو، علم، ٣، ١٠٥، ١٠)

- الإعتبار للمعنى لا للألفاظ، صرّحوا به في مواضع منها الكفالة، فهي بشرط براءة الأصيل حوالة، وهي بشرط عدم براءته كفالة (نج، نظر، ٢٤٢، ٦)

- خصوصيات المعاني كليات وملاحظة الألفاظ عند الوضع ليست باعتبار خصوصياتها بل باعتبار اندراجها تحت أمر كلي (نف، نهى، ١، ١٨٨، ١٤)

- الألفاظ ظروف حاملة للمعاني، والمعاني المستفادة منها تارة تستفاد من جهة النطق والتصريح، وتارة من نجهة التعريض والتلويح (زر، بحر، ٥، ٢)

- "الألفاظ" ليست بجميع "وجوهها" من خصوص وعموم مثلاً هي درجة واحدة من

ألفاظ الحصر

والثانية: ما ظهر فيه قصد التعميم بأن أورد مبتدأ لا على سبب، لقصد تأسيس القواعد. والثالثة: ما لم يظهر فيه قرينة زائدة تدلّ على التعميم. ولا قرينة تدلّ على عدم التعميم (دق، عمد، ١، ٣٧٧، ٢١)

- ألفاظ الحصر تدلّ على نفي الحكم عن غير المنصوص عليه، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌُ وَحْدَهُ﴾ (النساء: ١٧١) (بج، حكف، ٢، ٤٤١، ٩)

ألفاظ العبادات

ألفاظ الصحابي

- ألفاظ (العبادات) للصحيحة لا يصحّ التمسك بالإطلاق عند الشك في اعتبار شيء فيها، جزءاً كان أو شرطاً، لعدم إحراز صدق الاسم على الفاقد له. وإحراز صدق الاسم على الفاقد شرط في صحة التمسك بالإطلاق. إلا أن هذا الكلام لا يجري في ألفاظ (المعاملات)، لأن معانيها غير مستحدثة، والشارع بالنسبة إليها كواحد من أهل العرف، فإذا استعمل أحد ألفاظها فيحمل لفظه على معناه الظاهر فيه عندهم إلا إذا نصب قرينة على خلافه (مظ، مصف، ١، ٣٨، ٧)

- أقواها (ألفاظ الصحابي): سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا، أو حدثني، أو أخبرني، أو شافهني، لعدم احتمال الوساطة. وهو حجة اتفاقاً (زر، بحر، ٤، ٣٧٣، ٥)

- (ألفاظ الصحابي) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا (زر، بحر، ٤، ٣٧٣، ٩)

- (من ألفاظ الصحابي) أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكذا، أو نهى عن كذا، أو قضى بكذا، فهذا يتطرق إليه احتمال الوساطة مع احتمال ظنه ما ليس بأمر أمراً. لكن الظاهر من حال الصحابي خلافه، فلذلك ذهب الجمهور إلى أنه حجة (زر، بحر، ٤، ٣٧٤، ٤)

ألفاظ العبادات أو المعاملات

ألفاظ عامة

- ألفاظ العبادات أو المعاملات أهي أسام موضوعة للمعاني الصحيحة أو للأعم منها ومن الفاسدة. وقبل بيان المختار لا بدّ من تقديم مقدمات: (الأولى) - أن هذا النزاع لا يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية، لأنه قد عرفت أن هذه الألفاظ مستعملة في لسان المشرّعة بنحو الحقيقة ولو على نحو الوضع التعيني عندهم. ولا ريب أن استعمالهم كان يتبع الاستعمال في لسان الشارع، سواء كان استعماله على نحو الحقيقة أو المجاز. فإذا عرفنا - مثلاً - أن هذه الألفاظ في عرف المشرّعة كانت حقيقة في خصوص الصحيح،

- الألفاظ العامة على البدل، فأسماء النكرات. وهي ضربان: أحدهما في غاية التنكير نحو قولك: "شيء" و"معلوم"؛ والآخر دون ذلك في التنكير. وذلك ضربان: أحدهما نهاية في نقصان التنكير، نحو قولك "رجل"، وغير ذلك مما يختص نوعاً واحداً؛ والآخر متوسط في التنكير نحو قولك "حيوان" و"جسم"، وما أشبه ذلك. فهذا ما هو عام في اللغة (بص، مع، ١، ٢٠٧، ١٢)

- الألفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب. أحدها: ما ظهر فيه عدم قصد التعميم...

ذلك. فقال بعض المرجئة: إنه ليس في اللغة لفظ موضوع للاستغراق وحده، بل ما وُضع للاستغراق وهو موضوع لما دونه من المجموع. وزعموا أن قولنا "كل" و"جميع" حقيقة في الاستغراق، وفي كل جمع دون الاستغراق. وكذلك قالوا في لفظة "من" في المجازة والاستفهام. وحكى عن بعض المرجئة أنه قال: ليس في اللغة لفظ العموم، وإنما يكون اللفظ عامًا بالقصد. وزعموا أن الألفاظ التي يقول خصوصهما "إنها عامة"، هي مجاز في الاستغراق، حقيقة في الخصوص. ويشبه أن يكونوا جعلوا لفظة "من" حقيقة في الواحد، مجازًا في الكل. أو يكونوا جعلوا بقية ألفاظ العموم حقيقة في جمع غير مستغرق. لأنه يبعد أن يجعلوا ألفاظ الجمع المعرفة باللام، كقولنا "المسلمون" حقيقة في الواحد، مجازًا في الجمع. ولفظ "كل" و"جميع" في ذلك أبعد. وذهب شيوخنا المتكلمون والفقهاء إلى أن في اللغة ألفاظًا وُضعت للاستغراق فقط، فهي حقيقة فيه مجاز فيما دونه (بص، مع ١، ٢٠٩، ١٤)

- إذا ورد لفظ من ألفاظ العموم، لم يجز اعتقاد عمومته حتى ينظر في الأصول، فإن لم يجد ما يخصه، اعتقد عمومته في قول أبي العباس، وقال أبو بكر الصيرفي: يعتقد في الحال عمومته. لنا: هو أن الذي يقتضي اعتقاد العموم. تجرّد هذه الصيغة عما يخصها. لأنها إذا وردت. ولم تتجرّد عن دليل التخصيص. لم تقتض العموم، ولا نعلم تجرّدها عما يخصها إلا بالنظر والبحث، فلم يجز اعتقاد عمومها قبل النظر والبحث (شي، تبص، ١١٩، ٢)

- ألفاظ العموم قسمان: عام بصيغته ومعناه،

يستكشف منه أن المستعمل فيه في لسان الشارع هو الصحيح أيضًا، مهما كان استعماله عنده أحقيقة كان أم مجازًا. كما أنه لو علم أنها كانت حقيقة في الأعم في عرفهم كان ذلك أمانة على كون المستعمل فيه في لسانه هو الأعم أيضًا، وإن كان استعماله على نحو المجاز. (الثانية) - أن المراد من الصحيحة من العبادة أو المعاملة: هي التي تمت أجزاؤها وكملت شروطها، والصحيح إذن معناه: تام الأجزاء والشرائط، فالتزاع يرجع هنا إلى أن الموضوع له خصوص تام الأجزاء والشرائط من العبادة أو المعاملة، أو الأعم منه ومن الناقص. (الثالثة) - أن ثمرة النزاع هي: صحة رجوع القائل بالوضع للأعم - المسمّى (بالأعمّي) - إلى أصالة الإطلاق، دون القائل بالوضع للصحيح - المسمّى (بالصحيح) - فإنه لا يصحّ له الرجوع إلى أصالة إطلاق اللفظ (مظ، مصف ١، ٣٣، ١٧)

ألفاظ عربية خاصة

- (ألفاظ العربية الخاصة) تخاطب بالعامّ يراد به ظاهره، وبالعامّ يراد به العامّ في وجه والخاصّ في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر. وكلّ ذلك يُعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبيّ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله؛ وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة؛ وتسمّي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة بإسمٍ واحد (شط، وفق ٢، ٦٥، ١٨)

ألفاظ العموم

- إن في اللغة ألفاظًا للعموم اختلف الناس في

الإفرادي؛ كما أنّها أيضًا تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدلّ عليه في أصل الوضع (شط، وفق ٣، ٢٦٩، ٨)

- ألفاظ العموم أربعة: أحدها: عام بصيغته ومعناه كالرجال والنساء. والثاني: عام بمعناه لا بصيغته كالرهناء والإنس والجن وغيرها من أسماء الأجناس، وهذا لا خلاف فيه. والثالث: ألفاظ مبهمّة نحو "ما ومن"، وهذا يعمّ كل واحد. والرابع: النكرة في سياق النفي نحو لم أر رجلاً، وذلك يعمّ لضرورة صحّة الكلام، وتحقيق غرض المتكلّم من الإهام، لا أنّه يتناول الجمع بصيغته، فالعموم فيه من القرينة، فلهذا لم يختلفوا فيه (زر، بحر ٣، ١٣٠، ١٦)

- ألفاظ العموم قسمان: الأول العام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومستغرق المعنى سواء كان له واحد من لفظه كرجال أو لا كنساء. والثاني العام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومستغرق المعنى ولا يتصوّر أن يكون العام عامًا بصيغته فقط إذ لا بدّ من تعدّد المعنى. وهذا القسم إما أن يتناول مجموع الآحاد لا كل واحد وحيث ثبت الحكم لها إنما يثبت لدخولها في المجموع كالرهناء والقوم والجن والإنس أو يتناول كل واحد إما على سبيل الشمول بأن يتعلّق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعًا مع غيره أو منفردًا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم، وإما على سبيل البدل بأن يتعلّق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلّق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أوّلًا فله كذا (عا، نسيم، ٥٤، ١)

- "أرباب الخصوص" فيقولون إنه يؤخذ في ألفاظ العموم بأقلّ ما تدلّ عليه، وذلك لأنها

وقسم فرد بصيغته عام بمعناه (سر، صوس ١، ١٥١، ٧)

- (من ألفاظ العموم) ما هو عام بصيغته ومعناه، فكل لفظ هو للجمع نحو الرجال والنساء والمسلمين والمشرّكين والمنافقين فإنها عام صيغة؛ لأن واضع اللغة وضع هذه الصيغة للجماعة قال رجل ورجلان ورجال وامرأة وامرأتان ونساء، وهو عام بمعناه، لأنّه شامل لكل ما تناوله عند الإطلاق؛ فأدنى ما يطلق عليه هذا اللفظ الثلاثة (سر، صوس ١، ١٥١، ٨)

- (من ألفاظ العموم) ما يكون فردًا بصيغته عامًا بمعناه فهو بمنزلة إسم الجن والإنس فإنه فرد بصيغته (سر، صوس ١، ١٥٤، ١٦)

- (من ألفاظ العموم) كل اسم عُرف بالألف واللام لغير المعهود وهو ثلاثة أنواع: الأول ألفاظ المجموع: كالمسلمين والمشرّكين والذين، والنوع الثاني أسماء الأجناس: وهو ما لا واحد له من لفظه كالناس والحيوان والماء والتراب، والنوع الثالث لفظ الواحد: كالسارق والسارقة (قد، روض، ١٩٥، ١٠)

- من ألفاظ العموم ما أضيف من هذه الأنواع الثلاثة (ألفاظ المجموع وأسماء الأجناس ولفظ الواحد) إلى معرفة كعبيد زيد ومال عمرو (قد، روض، ١٩٥، ١٥)

- صيغة كل عند الإطلاق من ألفاظ العموم الدالّة على التفصيل، أي ثبوت الحكم لكل واحد. وقد يراد بها الهيئة الاجتماعية بقرينة (اس، مهد، ٣٠٢، ٩)

- العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه، ممّا يدلّ عليه معنى الكلام خاصة، دون ما تدلّ عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع

في قوة الوضوح، وقوة الدلالة تبعاً له. أولها: وهو أدناها رتبة في قوة الدلالة - الظاهر. والثاني: وهو الذي يعدّ أعلى من الظاهر النص. والثالث: وهو أعلى من النص المفسّر. والرابع: وهو الرتبة العليا المحكم (زه، زهص، ١١٨، ٢٢)

موضوعة لأقلّ الجمع، ولا يؤخذ فيها بأكثر من ذلك ما لم يقيم الدليل على العموم، ولهذا يقولون إن لفظ الفقراء والمساكين مثلاً إنما ينزل على أقلّ الجمع لأنه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ، والباقي مشكوك فيه، ولا سبيل إلى إثبات حكم بالشك (دوا، دخل، ١٣٤، ٤)

ألفة

- الألفة وضدّها الفرقة (كل، كف، ١، ٢٣، ٢)

إلهام

- الإلهام - علم يقع في النفوس بلا دليل ولا استدلال ولا إقناع ولا تقليد وهو لا يكون إلا: إما فعل الطبيعة من الحي غير الناطق ومن بعض الناطقين أيضاً كنسج العنكبوت وبناء النحل وما أشبه ذلك وأخذ الصبي الثدي وما أشبه ذلك: أو أول معرفة النفس قبل أوان استدلالها لنا كعلمنا أن الكل أكثر من الجزء وهو فيما عدا هذين الوجهين باطل (حز، حكا، ١، ٤٠، ٥)

- الإلهام: وهو الإلقاء في الروح من علم يدعو إلى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة ليس بحجة، ولا يجوز العمل به عند الجمهور (نس، كشف، ٢، ٥٨٦، ١٩)

- الإلهام وهو لغة إيقاع شيء في القلب (يطمئنّ له الصدر يخصّ به الله تعالى) بعض أصفائه غير حجة) إن ظهر (من غير معصوم) لعدم الثقة بخواطره، لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها. وقيل هو حجة في حقّه فقط وقيل مطلقاً لأدلة لا تجدي، أما من المعصوم كالنبيّ صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقّه وحق غيره إذا تعلّق بهم كالوحي (نص، لب، ١٤٠، ١٥)

- "الواقعية" فيقولون إن ألفاظ العموم المذكورة لم توضع لا لخصوص ولا لعموم، وإن أقلّ الجمع إنما دخل في هذه الألفاظ لضرورة صدق اللفظ. وأما استغراق اللفظ لجميع ما يمكن أن يتناوله من أفراد، أو اقتصاره على بعض الأفراد، أو تناوله لصنف أو عدد بين الأقل وبين الاستغراق، فيقولون إن اللفظ بالنسبة إلى كل ذلك هو مشترك يصلح لكل واحد منها، والمشارك لا يفهم منه شيء إلا بمعونة القرائن، ولذلك يتوقفون عند الأقل الذي لا بدّ منه لصدق اللفظ، ولا يحكمون بأنه خاص بعدد أو عام للاستغراق إلا بقرينة (دوا، دخل، ١٣٥، ١)

- ألفاظ العموم حقيقة في العموم والخصوص معاً (م، ذرا، ١، ٢٣٧، ٤)

ألفاظ النكرات

- ألفاظ النكرات، نحو قولك "رجل"، فإنه عام على البديل، غير عام على الجمع. والحد لا يتناوله من حيث الجمع. لأنه يصلح لهذا الرجل، ولهذا ولهذا؛ ولا يستغرقهم. وهو داخل في الحد من حيث البديل. لأنه يتناول كل رجل على البديل (بص، مع، ١، ٢٠٤، ١٠)

ألفاظ واضحة

- الألفاظ الواضحة أقسام أربعة مختلفة المراتب

إلى

إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴿النساء: ٢﴾، معناه مع أموالكم إلا أنها إذا وردت "إلى" حملت على موضوعها، ولم يجوز نقلها إلى معنى "مع" إلا بدليل (بج، حكف ١، ٥٨، ٥)

- (إلى) تدخل لانتهاء الغاية (شي، جا، ٣٥، ٤)
- إلى فهي لانتهاء الغاية، ولهذا تستعمل الكلمة في الآجال والديون (سر، صوس ١، ٢٢٠، ١٢)

- إلى: إذا اتصل بها مِنْ كان صريحاً في التحديد (غر، من، ٩٣، ١١)

- مِنْ وإلى، فمن لابتداء الغاية، وإلى لانتهاء الغاية، يقال: سرت من الكوفة إلى البصرة (كلو، تم ١، ١١٢، ١٥)

- "إلى" فهي قد تكون لانتهاء الغاية، كقولك، سرتُ إلى بغداد؛ وبمعنى مع، كقوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ (النساء: ٢) (أمد، حكم ١، ٨٥، ١٢)

- كلمة "إلى" المشهور فيها: أنها لانتهاء الغاية. وقد تردّ بمعنى "مع" فمن الناس من حملها على مشهورها (دق، عمد ١، ٨٢، ١٣)

- إلى: موضوع لانتهاء غاية الشيء، وهل يدخل ما بعدها فيما قبلها؟ فيه مذاهب. أحدها: لا؛ بل تدلّ على خروجه عنه، وهو مذهب الشافعي والجمهور، كذا صرح به إمام الحرمين في "البرهان". والثاني: أنّه داخل فيما قبله. والثالث: إن كان من جنسه؛ دخل، وإلا فلا، نحو: بعثك الرمان إلى هذه الشجرة، فينظر في تلك الشجرة، هل من الرمان أم لا؟ والرابع: إن لم يكن معه من كما مثلناه؛ دخل، وإلا فلا، نحو بعثك من هذه الشجرة إلى هذه. والخامس: ورجحه في "المحصول" و"المنتخب" إن كان منفصلاً عن ما قبله

- إلى لانتهاء الغاية ثم هو في بعض الصّور يفيد معنى امتداد الحكم، وفي بعض الصّور يفيد معنى الإسقاط. فإن أفاد الامتداد: لا تدخل الغاية في الحكم. وإن أفاد الإسقاط تدخل. نظيرُ الأول اشتريت هذا المكان إلى هذا الحائط، لا يدخل الحائط في البيع. ونظير الثاني باع بشرط الخيار إلى ثلاثة أيام، وبمثله لو حلفَ لا أكلُمُ فلاناً إلى شهر كان الشهر داخلاً في الحكم، وقد أفاد فائدة الإسقاط ههنا (شش، ششا، ٢٢٦، ٣)

- "إلى الغاية" بمعنى حتى، وقد تدخل تارة في الحكم ولا تدخل أخرى. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمْنُوا إِلَيْنَا إِلَى الْآيَةِ﴾ (البقرة: ١٨٧). فالليل غير داخل فيه، وقال تعالى: ﴿وَأَيَّدِكُمُ إِلَى الْكُرَافَةِ﴾ (المائدة: ٦) والمرافق داخلة (جص، فص ١، ٩٣، ٣)

- قد تجيء "إلى" بمعنى "مع" قال الله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ (النساء: ٢) (جص، فص ١، ٩٣، ١٤)

- إلى - معناها الانتهاء أو مع وهذا يكثر جداً (حز، حكا ١، ٥٢، ٤)

- إلى: فموضوعها لانتهاء الغاية، وتدخل حدّاً وهي في معنى الغاية. واختلف الناس في دخول الحد في المحدود: فذهبت طائفة إلى أن "إلى" محتملة لأمرين، وأنها معجّلة غير مقتضية لأحدهما. وذهبت طائفة: إلى أن ما بعدها إن كان جزءاً مما قبلها دخل فيه، وإن كان من جنس آخر، لم يدخل فيه. والصحيح أن الغاية لا تدخل في المحدود بنفس اللفظ وإن دخلت فيه بدليل آخر. وقد تكون "إلى" بمعنى "مع": قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ

تدلّ على نهايته إلى الكوفة مجرداً عن الدلالة على دخول الكوفة في السير فيجوز أن يقع السير على أول حدّ الكوفة فلا تدخل في السير ويجوز أن يتوغّل السير في الكوفة كأنّها فحيثل تدخل الكوفة في السير، لكن يمتنع مجاوز السير من الكوفة لأنها غاية للسير فلا يتجاوزها. وكذا الحال في الدخول على الزمان مثل الشهر. والثاني دخول ما بعدها في حكم ما قبلها حقيقة لا مجازاً. والثالث عكسه كما في المرافق فإنّ دخولها في حكم المغيا يكون مجازاً. والرابع الاشتراك بين الدخول وعدم الدخول حقيقة. والخامس التفصيل أعني إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها يدخل وإلا فلا يدخل، والمختار هو المذهب الأول (مل، مرق، ٢، ٤٦، ١٩)

- إلى: للغاية أي دالّة على أنّ ما بعدها متتهى حكم ما قبلها، وقولهم لانتهاه الغاية تساهل (با، يسر، ٢، ١٠٩، ٥)

- (إلى) من إطلاق إسم الجزء على الكل إذ الغاية هي النهاية وليس لها ابتداء أو انتهاء (عا، نس، ٩٣، ٥)

- إلى لها ستّة معانٍ: أحدها انتهاء الغاية يعني أنها تدلّ على بلوغ آخر الشيء المتلبس به الفعل لا ما زعمه بعض الناس من أن المراد بالانتهاء الآخر، إذ لا معنى أنها تدلّ على آخر الآخر والغاية زمانية ومكانية. الثاني أنها ترادف اللام نحو أحمد الله إليك أي أنهى حمده إليك. الثالث موافقة في ويمكن حمل قوله سبحانه ليجتمعنكم إلى يوم القيامة عليه قاله ابن مالك وأنكره ابن عصفور. الرابع المعية وذلك إذا ضمت شيئاً إلى شيء وبه قال جماعة من البصريين وهو قول أهل الكوفة في قوله

(بفصل) معلوم بالحسن كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْتُوا الْيَسَامَ إِلَى الْيَلِّ﴾ (البقرة: ١٨٧) فإنّه لا يدخل، وإلا فيدخل كقوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦)، فإنّ المرفق منفصل بجزء مشته، وليس تعيين بعض الأجزاء بأولى من البعض، فوجب الحكم بالدخول. والسادس: وهو مذهب سيويه كما قاله في البرهان، أنّه إن اقترن بمن فلا يدخل، وإلا فيحتمل الأمرين. والسابع: واختاره الأمدي، أنّه لا يدلّ على شيء، ولم يصحّح ابن الحاجب شيئاً (اس، مهد، ٢٢١، ١٢)

- الظهور قد يقع في الأسماء وفي الأفعال والحروف مثل "إلى"، فإنّه ظاهر في التحديد والغاية، مؤول في الحمل على الجمع (زر، بحر، ١، ٤٦٥، ٢٢)

- إلى: لانتهاه الغاية زماناً ومكاناً، ولا يأتي فيها خلاف "من" في الزمان. وعبارة الراغب: حرف يحدّ به النهاية من الجوانب الستة، وهل يدخل ما بعدها فيما قبلها أم لا أم يفرّق بين أن يكون من جنس الغاية فيدخل وإلا فلا؟ خلاف. ونسب الثالث إلى سيويه كما قاله القرطبي (زر، بحر، ٢، ٣١٢، ١١)

- حتى للغاية أي للدلالة على أنّ ما بعدها غاية لما قبلها بخلاف قولهم حتى لانتهاه الغاية فإنّ الغاية فيه بمعنى المسافة، كما في قولهم إلى لانتهاه الغاية من لابتداء الغاية (مل، مرق، ٢، ٤٠، ١٨)

- إلى خمسة مذاهب: الأول إنّها لا تفيد إلا انتهاء غاية الزمان أو المكان من غير دلالة على دخول ما بعدها في حكم ما قبلها أو عدم دخوله، والمرجع في الدخول وعدمه إلى القرينة ففي نحو سرت من البصرة إلى الكوفة

أو (شي، جا، ٣٥، ١٧)

- "أم" حرف، لا يُعادِلها إلا الألف؛ لأنّها من حروف الاستفهام؛ فلا يقوم مقامها ما هو أضعف منها. ولها موضعان، أحدهما هذا؛ والثاني يَدْخُل لقطع الآخر عن الأول، ولا يكون هذا إلا عقيب خبر. ويفارق حرف "أو" لأنّه لطلب مُعَيّن، ويكون في الشكّ (جون، جهك، ٧٤، ١٣)

أما

- "أما": فهي للاستئناف، وتقسيم الجمل، نحو قولك: أما زيد، فعالم، وأصلها: "أنّ ما" أدغمت فصارت "أما". فأما "إمّا"، فإنّها بمعنى أو في أكثر مواضعها: فتكون للشكّ نحو قولك: لقيت إمّا زيدًا وإمّا عمرًا ولكنها أكد في الشكّ من "أو"، لأنها يبتدأ بها وتكرر. وتكون للتخيير نحو قولك: كل إمّا السمك، وإمّا اللبن. وتكون للتعميم نحو قولك: إمّا أن يكون الإنسان حيًّا وإمّا أن يكون ميتًا، ولا يخلو الجسم أن يكون إمّا متحرّكًا وإمّا ساكنًا. وتكون للإبهام تقول: لقيت إمّا زيدًا وإمّا عمرًا إذا كنت عالمًا بمن لقيت منهما، فأردت أن تُبَيِّنَ ذلك على السامع. وقد حكى بعض النحاة: أنها حرف عطف، وهذا غلط لدخول حرف العطف عليها (بج، حكف، ١، ٦٠، ٨)

- "أما" في لغة العرب لتفصيل المَجْمَل فلا بدّ أن يذكر في سياقه قسمان: إمّا لفظًا، وهو الأكثر وإمّا تقديرًا، وسببه إمّا الاستغناء بذكر أحد القسمين عن الآخر (زر، بحرا، ٤٥٥، ٤)

- أمّا بالتشديد، وهي حرف فيه معنى الشرط والتفصيل والتوكيد، يبين به ما في نفس المتكلّم

تعالى ﴿مَنْ أَنْفَكَرَ إِلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: ٥٢؛ الصف: ١٤). الخامس موافقة عند كقوله أشهى إلي من الرحيق السلسل. السادس موافقة من كقوله فلا يروى إلى أين احمرأ أي مني (صد، أمل، ٢٤، ١٣)

- إلى معناها انتهاء الغاية إلى المسافة، وتكون أيضًا مكانية، نحو: سرت من البصرة إلى الكوفة، وزمانية: كسرت من يوم كذا إلى يوم كذا، أو لا زمانية ولا مكانية، نحو: اشتريت من صنف كذا إلى صنف كذا. ثم إذا كانت الغاية منفصلة عن المغيا فلا تدخل إلا بقرينة، نحو: اشتريت من هذا المكان إلى هذا المكان، وإن كانت متصلة، فإن كان اسم المغيا يتناولها فتدخل الغاية فيها، وتكون غاية لإسقاط ما دونها، نحو: ﴿فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦) وإن كان لا يتناولها أو فيه شكّ فلا تدخل، نحو: ﴿ثُمَّ أَمْسُوا أَصْيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة: ١٨٧) ونحو: لأسير من يوم كذا إلى يوم كذا، وتسمّى غاية مدّ، أي مدّ الحكم إليها (سو، حصل، ١٨٥، ٣)

آلية

- الآلية (في المجاز): نحو: ضربت عصا، أي بعضا (سو، حصل، ١٦٦، ٨)

أم

- "أم": فلها موضعان: أحدهما: السؤال عن معيّن نحو قولك: أزيد عندك أم عمرو، كأنك قلت: أهما عندك. والثاني: أن تكون بمعنى "بل" تقول: هل رأيت زيدًا أم عمرًا؟ وتقول العرب: إنها لإبل أم شاء (بج، حكف، ١، ٥٩، ٣)

- (أم) للاستفهام تقول أكلت أم لا وتدخل بمعنى

شبه النص: كالعبد في ثبوت ملكه، لتردد شبهه بالحرّ في أنّه يملك لأنّه مكلف، وشبهه بالبهيمة في أنّه لا يملك لأنّه مملوك، فهو صحيح غير مدفوع عند القائلين بالقياس والمنكرين له، غير أنّ المنكرين له جعلوه داخلاً في عموم أحد الشبهين. ومن قال بالقياس جعله ملحقاً بأحد الشبهين. ثالثها - ما كان مستخرجاً من عموم النص: كالذي بيده عقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَدِي بِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (البقرة: ٢٣٧) يعمّ الأب والزوج والمراد به أحدهما. وهذا صحيح يتوصّل إليه بالترجيح. رابعها - ما استخرج من إجمال النص: كقوله تعالى في المتعة: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَىٰ الْوُسْعِ قَدَرُ وِعَىٰ الْمَقْتِرِ قَدَرُ﴾ (البقرة: ٢٣٦) فيصحّ الاجتهاد في قدر المتعة باعتبار حال الزوجين. خامسها - ما استخرج من أحوال النص: كقوله تعالى في المتمتع: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِيهَا لَبَسٌ وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهَا فَاعْتَمِلُوا فِيهَا وَمِنْ سَعْيِكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهَا﴾ (البقرة: ١٩٦) فاحتمل صيام الثلاثة قبل عرفة، واحتمل صيام السبعة إذا رجع في طريقه، وإذا رجع إلى بلده، فصحّ الاجتهاد في تغليب إحدى الحالتين على الأخرى. سادسها - ما استخرج من دلائل النص: كقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ (الطلاق: ٧) فاستدللنا على تقدير نفقة الموسر، فإنّه أكثر ما جاءت به السنة في فدية الأذى، في أنّ لكل مسكين مدين، فاستدللنا على تقدير نفقة المعسر بمدّ، فإنّه أقلّ ما جاءت به السنة في كفارة الوطء أنّ لكل مسكين مدّاً. سابعها - ما استخرج من أمارات النص: كاستخراج دلائل القبلّة لمن خفيت عليه، مع قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَنِي مَا كُنْتُ لَا أَعْلَمُ﴾ (النحل: ١٦) مع الاجتهاد في القبلّة بالأمارات والدلالة

أو ما في كلامه من أقسام متعدّدة. وقد تبدل ميمها ياء استقلالاً للتضعيف، كقول عمر بن أبي ربيعة: رأيت رجلاً أيما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما في العشي فيخصر أي فيبرد مضارع خصر كعلم. أما كونها للشرط فبدليل لزوم الفاء بعدها لفظاً وهو ظاهر، وتقديراً نحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ﴾ (آل عمران: ١٠٦)، فيقال لهم، أكفرتم فحذف القول استغناء بالمقول عنه. وأما قوله: أما القتال لا قتال لديكم، فضرورة. وأما إفادتها التفصيل فظاهر، فإنها لا تستعمل غالباً إلا في مقام التفصيل لشيء مجمل. وأما التوكيد فقد قال الزمخشري في الكشف: "فائدة" أما في الكلام أن تعطيه فضل توكيد لا يوجد بدونها (سو، حصل، ٢١٨، ٥)

أمارات

- الأمارات إنما تدلّ على أن بعض صفات الأصل له تأثير في الحكم، لا في الاسم. ألا ترى أنّا نعللّ تحريم البرّ بكونه مكيلاً، لا بكونه مُسمّى بأنه برّ؟ والأمانة إنما تدلّ على أن للكيل أو الطعم تأثيراً في تحريم بعضه ببعض متفاضلاً، لا في كونه مُسمّى بأنه برّ (بص، مع ٢، ٨٠٧، ١٦)

أمارات النص

- الاجتهاد بعد النبي صلى الله عليه وسلم تنقسم طرقه إلى ثمانية أقسام: أحدها - ما كان الاجتهاد مستخرجاً من معنى النص: كاستخراج علّة الربا من البرّ، فهذا صحيح عند القائلين بالقياس. ثانيها - ما استخرجه من

- حكم الأصل إذا غُلِّلَ بعَلَّتَيْن، فإما أن تكون إحداهما هي الدليل على حكم الأصل، أو لا تكون واحدة منهما هي الدليل على حكم الأصل؛ بل الدليل عليه نص أو إجماع. فإن لم تكن واحدة منهما دليلاً على حكم الأصل، جاز أن تصحاً جميعاً. لأن العلة إن كانت أمانة، فجاز أن تدلّ على الحكم الواحد أمارتان، وإن كانت موجبة وجه مصلحة، فجاز أن يكون الشيء صلاحاً من وجهين (بص، مع ٢، ٧٩٩، ٦)

- الأمانة - علامة بين المصطلحين على شيء ما إذا وجدت عَلِمَ الواجد لها ما وافقه عليه الآخر، وقد يجعلها المرء لنفسه ليستذكر بها ما يخاف نسيانه (حز، حكا، ١٤، ٤٤)

- كل مسألة من مسائل الاجتهاد لا يخلو أن يكون فيها أمانة هي أقوى من غيرها، أو يكون فيها أمارتان متكافئتان، على قول من يذهب إلى تكافؤ الأدلة، فإن كانت فيها أمانة هي أقوى، فقد كلف المجتهد طلبها والحكم بها، ومتى كان فيها أمارتان متكافئتان، فقد كلف معرفة تكافؤهما والتخير بين حكميهما، وإنما قلنا أنه يكلف ذلك، لأن المجتهد طالب ومعلوم أنه لا يطلب الأمانة الأضعف فثبت أنه يطلب الأقوى، وهذا ما نقوله أن المجتهد يكلف طلبه (كلو، تم ٤، ٣٢٦، ١٠)

- الدليل فقد يُطلَق في اللغة بمعنى الدالّ، وهو الناصب للدليل. وقيل هو الذاكر للدليل، وقد يُطلَق على ما فيه دلالة وإرشاد. وهذا هو المسمّى دليلاً في عرف الفقهاء، وسواء كان موصلاً إلى علم أو ظن. والأصوليون يفرّقون بين ما أوصل إلى العلم، وما أوصل إلى الظن؛ فيخصّصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم،

عليها من هبوط الرياح ومطالع النجوم. ثامنها - ما استخرج من غير نص ولا أصل: قال: واختلف أصحابنا في صحّة الاجتهاد بغلبة الظنّ على وجهين: (أحدهما) - لا يصحّ حتى يقترن بأصل، فإنّه لا يجوز أن يرجع في الشرع إلى غير أصل، وهو ظاهر مذهب الشافعي. ولهذا كان ينكر القول بالاستحسان، لأنّه تغليب ظنّ بغير أصل. و(الثاني) يصحّ الاجتهاد به، لأنّه في الشرع أصل، فجاز أن يستغني عن أصل (زر، بحر، ٦، ٢٣٢، ١)

آمرة

- من شروط علة الأصل أن تكون بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم، لأنها إذا كانت مجرد أمانة وهي مستنبطة من حكم الأصل كان دوراً (حا، تلو ٢، ٢١٣، ٢٢)

آمرة

- الأمانة لا تجتمع إلا عن دلالة أو أمانة، ولا تجتمع عبثاً (بص، مع ٢، ٥٢٠، ١٦)

- الأمانة طريق إلى الحكم، كما أن الدلالة طريق إلى الحكم. ولا مانع من انعقاد الإجماع عنها، كما لا مانع من انعقاد الإجماع عن الأدلة، خفيها وجليها (بص، مع ٢، ٥٢٤، ١٤)

- الأمانة هي التي النظر الصحيح فيها يؤدي إلى الظن. وبذلك تتميز من الدلالة. والمتكلمون يسمّون كل ما هذه سبيله "أمانة"، عقلياً كان أو شرعياً. والفقهاء يسمّون الأمارات الشرعية - كالمقياس وخبر الواحد - "أدلة". ولا يسمّون الأمارات العقلية أدلة، كالأمانة على القبلية، وعلى قيم المتكفّات (بص، مع ٢، ٦٩٠، ٣)

الشرع؛ وبإدليل الغيم الرطب، فإنه أمارَةٌ على وجود المطر، وإن لم يكن المطر مُلَازِمًا لَهُ (أمد، حكم ٣، ١٧، ٣٢٦)

- اختلفوا في العلة الواحدة الشرعية هل تكون علةً لحكمين شرعيين أو لا؟ والمختار جوازُهُ. وذلك، لأنَّ العلة إمَّا بمعنى الأمارَة أو الباعث، فإن كانت بمعنى الأمارَة فغير ممتنع لا عقلاً ولا شرعاً نصبُ أمارَة واحدة على حكمين مختلفين. وذلك ممَّا لا نعرف فيه خلافاً كما لو قال الشارع: جعلتُ طلوعَ الهلال أمارَةً على وجوبِ الصوم والصلاة ونحوه. وأمَّا إن كانت بمعنى الباعث، فلا يمتنع أيضاً أن يكون الوصفُ الواحدُ باعثاً للشرع على حكمين مختلفين، أي مناسباً لهما. ولذلك كمناسبة شربِ الخمرِ للتحريم، ووجوبِ الحدِّ (أمد، حكم ٣، ٣٤٤، ١٣)

- المختار جوازُ تعليلِ حكمين بعلة بمعنى الباعث وأما الأمارَة فإتفاق، لنا لا يعدُّ في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين. قالوا يلزم تحصيلُ الحاصل لأن أحدهما حصلها وأجيب بأنه إما أن يحصلَ أخرى أو لا تحصلَ إلا بهما (حا، تلو، ٢٢٨، ١)

- الترجيح إقتران الأمارَة بما تقوى به على معارضها فيجب تقديمها للقطع (حا، تلو، ٢٧، ٣٠٩)

- العلة في الأصل بمعنى الباعث وهي أن تكون مشتملة على حكمة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى الأمارَة المجردة لأنها إذا كانت مجرد أمارَة وهي مستنبطة من شرع الحكم لا بمعنى الأمارَة المجردة، لأنها إذا كانت مجرد أمارَة وهي مستنبطة من حكم الأصل لزم الدَّور لأنها من

واسم الأمارَة بما أوصل إلى الظنِّ (أمد، حكم ١، ١١، ١٣)

- اختلفوا في جواز كونِ العلة في الأصل بمعنى الأمارَة المجردة والمختار أنه لا بُدَّ وإن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وإلا فلو كانت وصفاً طردياً لا حكمة فيه، بل أمارَة مجردة فالتعليلُ بها في الأصل ممتنع (أمد، حكم ٣، ٢٨٩، ٨)

- لا فائدة في الأمارَة، سوى تعريفِ الحكم، والحكم في الأصل معروف بالخطاب لا بالعلة المستنبطة منه (أمد، حكم ٣، ٢٨٩، ١٣)

- يجوز أن يكون الحكمُ علةً للحكم، بمعنى الأمارَة المعرَّقة، لكن لا في أصل القياس، بل في غيره؛ فقد حرمت كذا فإنه لا يمتنع أن يقول الشارع: مهما رأيتم أنني حرمتُ كذا، فقد حرمت كذا، ومهما أبحث كذا، فقد أبحث كذا. كما لو قال: مهما زالت الشمس فصلوا، ومهما طلع هلال رمضان فصوموا (أمد، حكم ٣، ٣٠٤، ٥)

- في أصل القياس فقد بينا أنه لا يجوز أن تكون العلة فيه بمعنى الأمارَة المعرَّقة، بل بمعنى الباعث، فإذا كان الحكمُ علةً لحكم أصل القياس، فلا بُدَّ وأن يكون باعثاً عليه. وعلى هذا، فحكم الأصل إمَّا أن يكون حكماً تكليفاً أو ثابتاً بخطاب الوضع والأخبار (أمد، حكم ٣، ٣٠٤، ١١)

- ليس من شرط كون الأمارَة أمارَةً على شيء أن يكون ذلك الشيء مُلَازِمًا لها دائماً بإدليل وجود جميع الامارات الشرعية على إثبات الأحكام، وإن لم تكن الأحكام مُلَازِمَةً لها قبل ورود

إنها المعرفة للحكم بأن جعلت علماً على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفي وأبو زيد من الحنفية وحكاه سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء، واختاره صاحب المحصول وصاحب المنهاج. (الثاني) إنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله وهو قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقيح العقليين والعلة وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل. (الثالث) إنها الموجبة للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي، قال الصفي الهندي وهو قريب لا بأس به. (الرابع) إنها الموجبة بالعادة واختاره الفخر الرازي. (الخامس) إنها الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بدّ أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم. (السادس) إنها التي يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها وهو اختيار الرازي وابن الحاجب. (السابع) إنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها. وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والأمانة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر (شو، فح، ١٩٣، ٢)

- الدليل معناه في اللغة العربية: الهادي إلى أي شيء حسّي أو معنوي، خير أو شرّ - وأما معناه في اصطلاح الأصوليين فهو: ما يستدلّ بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظنّ. وأدلة الأحكام، وأصول الأحكام، والمصادر التشريعية للأحكام، ألفاظ مترادفة معناها واحد. وبعض الأصوليين عرّف الدليل بأنه: ما يستفاد منه

حيث كونها مستنبطة من حكم الأصل تكون متفرّعة عنه ومن حيث أنها أمانة مجردة ولا فائدة للأمانة سوى تعريف الحكم كان الحكم متفرّعاً عنها وهي دور (بخ، بزد، ١٦١، ١٦)

- الفرق أنّ المقصود من الشهادة فصل الخصومات فضبط بنصاب معيّن فاعتبار الكثرة فيها يفضي إلى نقض الفرض وتطويل الخصومات بخلاف الأمانة، فإنّ المقصود منها الظنّ بالأحكام فكأنما كان الظنّ أقوى كان بالاعتبار أولى من غير ضرورة إلى اعتبار ضبطه (نف، نهى، ٢، ٣٠٩، ٤٠)

- الأمانة لا تطرد ولا تنعكس إلا إذا كانت اجتماع الفرع والأصل في مقصود خاص في حكم خاص، فإنّ الأحكام إذا تباعد ما حدّها لا يتصور أن تكون الأمانة الواحدة جارية فيها على نسق الاطراد والانعكاس، كقول القائل في الطهارة: إنّها وظيفة تُشطرّ في وقت فافتقرت إلى النية، كالصلاة، فهذا لا يتصور انعكاسه، وقد تطرد وتنعكس بعض الأمارات فإنّها مجرى الحدود العقلية (زر، بحر، ٢٤٦، ٢٠)

- الأمانة في اصطلاح الحنفية ليست بشهرة العلامة، بل العلامة عندهم أشهر من الأمانة (أم، قرر، ٣، ٢٠١، ٣٠)

- (العلة) في اللغة إسم لما يتغيّر الشيء بحصوله أخذاً من العلة التي هي المرض لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض، يقال اعتلّ فلان إذا حال عن الصحة إلى السقم. وقيل إنها مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة. وأما في الاصطلاح فاختلّفوا فيها على أقوال. (الأول)

العلم بالواقع أو غير متمكّن منه فهي حجة يجوز الرجوع إليها لتحصيل الأحكام مطلقاً حتى في موطن يمكن فيه أن يحصل القطع بالحكم لمن قامت عنده الأمانة، أي كان باب العلم بالنسبة إليه مفتوحاً (مظ، مصف ٢، ٢٤، ٢٢)

- إصابة الأمانة للواقع مساوية لإصابة العلوم التي تتفق للمكلفين أو أكثر منها. بمعنى أن العلوم التي يتمكن المكلفون من تحصيلها يعلم الشارع بأن خطأها سيكون مساوياً لخطأ الأمانة المجعولة أو أكثر خطأ منها (مظ، مصف ٢، ٣٥، ١)

- اختلفوا في أن الأمانة هل هي حجة مجعولة على نحو (الطريقة)، أو أنها حجة مجعولة على نحو (السببية)، أي أنها طريق أو سبب. والمقصود من كونها (طريقاً): أنها مجعولة لتكون موصلة فقط إلى الواقع للكشف عنه، فإن أصابته فإنه يكون منجزاً بها وهي منجزة له، وإن أخطأته فإنها حيثئذ تكون صرف معذر للمكلف في مخالفة الواقع. والمقصود من كونها (سبباً): إنها تكون سبباً لحدوث مصلحة في مؤداها تقاوم تفويت مصلحة الأحكام الواقعية على تقدير الخطأ، فينشئ الشارع حكماً ظاهرياً على طبق ما أدت إليه الأمانة. والحق أنها مأخوذة على نحو (الطريقة) (مظ، مصف ٢، ٣٦، ٧)

- طبع الأمانة لو خليت ونفسها يقتضي أن تكون طريقاً محضاً إلى مؤداها، لأن لسانها التعبير عن الواقع والحكاية والكشف عنه. على أن العقلاء إنما يعتبرونها ويستقرّ بناؤهم عليها فلاجل كشفها عن الواقع، ولا معنى لأن يفرض في بناء العقلاء أنه على نحو السببية

حكم شرعي عملي على سبيل القطع. وأما ما يستفاد منه حكم شرعي على سبيل الظن، فهو أمانة لا دليل. ولكن المشهور في اصطلاح الأصوليين أن الدليل هو ما يستفاد منه حكم شرعي عملي مطلقاً، أي سواء أكان على سبيل القطع أم على سبيل الظن. ولهذا قسموا الدليل إلى قطعي الدلالة، وإلى ظني الدلالة (خل، خلاص، ٢٠، ١٨)

- قيام الأمانة تارة يكون في الأحكام، كقيام الأمانة على وجوب صلاة الظهر يوم الجمعة حال الغيبة بدلاً عن صلاة الجمعة، وأخرى في الموضوعات، كقيام البيعة على طهارة ثوب صلى به أو ماء توضأ منه، ثم بانث نجاسته (مظ، مصف ١، ٢٢٩، ١٢)

- مدلول الأمانة الحقيقي هو كل شيء اعتبره الشارع لأجل أنه يكون سبباً للظن كخبر الواحد والظواهر (مظ، مصف ٢، ١٤، ٢)

- من جهة إطلاق السبب على مسببه، فيسمى الظن المسبب "أمانة" وأما من جهة إطلاق المسبب على سببه، فتسمى الأمانة التي هي سبب للظن "ظناً" (مظ، مصف ٢، ١٤، ٥)

- اصطلاح الأمانة لا يشمل (الأصل العملي) كالبراءة والاحتياط والتخيير والاستصحاب، بل هذه الأصول تقع في جانب والأمانة في جانب آخر مقابل له فإن المكلف إنما يرجع إلى الأصول إذا افتقد الأمانة، أي إذا لم تقم عنده الحجة على الحكم الشرعي الواقعي (مظ، مصف ٢، ١٤، ٢٤)

- الأمانة مجعولة حجة مطلقة، أي أنها في نفسها حجة مع قطع النظر عن كون الشخص الذي قامت عنده تلك الأمانة متمكناً من تحصيل

(مظ، مصف ٢، ٣٦، ٢١)

الشرعي للتوصل بالنظر الصحيح فيه إلى الحكم الشرعي. غير أنهم اختلفوا في ذلك الدليل المطلوب. فالجمهور يذهبون إلى أنه مطلق الدليل. سواء كان نصًا من القرآن أو السنة أو غير نص كالإجماع والقياس والاستصلاح وغيرها. وهو بهذا المعنى يرادف الاجتهاد. ويرى البعض أنه دليل خاص وهو ما عدا النص والإجماع والقياس، فيشمل الاستحسان والاستصلاح والاستصحاب فيكون غير مرادف للاجتهاد بل يكون نوعًا منه (شل، شلص، ٨، ٥١)

إمارة

- الإمارة هي التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن والظن تجوز راجع والوهم تجوز مرجوح والشك تردّد الذهن بين الطرفين. فالظن فيه حكم لحصول الراجحية ولا يقدح فيه احتماله للنقيض المرجوح والوهم لا حكم فيه لاستحالة الحكم بالنقيضين لأن النقيض الذي هو متعلّق الظن قد حكم به فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلّق الوهم لزم الحكم بهما جميعًا، والشك لا حكم فيه بواحد من الطرفين لتساوي الوقوع واللاوقوع في نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح بلا مرجّح ولو حكم بهما جميعًا لزم الحكم بالنقيضين (شو، فح، ٨، ٥)

- الإمارة هي التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن والظن تجوز راجع والوهم تجوز مرجوح، والشك تردّد الذهن بين الطرفين فالظن فيه حكم لحصول الراجحية ولا يقدح فيه احتماله للنقيض المرجوح، والوهم لا حكم فيه لاستحالة الحكم بالنقيضين

- الأخبار يصحّ أن توصف بأنها أمانة على الاستصحاب إذا قام الدليل القطعي على اعتبارها ولا يلزم من ذلك أن يكون نفس الاستصحاب أمانة، كذلك يصحّ أن يوصف هذا الظن بأنه أمانة إذا قام الدليل القطعي على اعتباره ولا يلزم منه أن يكون نفس الاستصحاب أمانة. فاتّضح أنه لا يصحّ توصيف الاستصحاب بأنه أمانة على جميع المباني فيه، وإنما هو أصل عملي لا غير (مظ، مصف ٢، ٢٤٩، ١٩)

- الدليل في اللغة يطلق على الدالّ أي المرشد. وهو الناصب للدليل الهادي إلى أي شيء حسيّ أو معنوي. كما يطلق على ما يستدلّ به أي ما به الإرشاد. جاء في مختار الصحاح: الدليل ما يستدلّ به أو الدالّ أيضًا وقد دلّه على الطريق دلالة ودلولة. فالعلامات التي توضع في مفترق الطرق لتدلّ عليها تسمّى دليلًا، والذي وضعها يسمّى دليلًا أيضًا، والخبير بالطريق إذا سار مع شخص ليدلّه عليه يسمّى دليلًا كما أن كلامه المرشد إليه يسمّى دليلًا أيضًا. وفي الاصطلاح الشرعي يراد به ما يمكن التوصل بالنظر الصحيح فيه إلى حكم شرعي على سبيل القطع أو الظن. وخصّه فريق من العلماء. بما يستفاد منه حكم قطعي، وأما ما يستفاد منه حكم ظني فيسمّى أمانة. وعلى الأول ينقسم الدليل إلى قطعي وظني. كما ينقسم على الرأيين إلى نقلي كالنصوص والعرف والإجماع، وعقلي كالقياس والاستحسان والاستصلاح كما سيأتي توضيحه. والاستدلال لغة هو طلب الدليل للاهتمام إلى أي شيء حسيّ أو معنوي. وفي اصطلاح الأصوليين. هو طلب الدليل

(اس، مهد، ٢٠، ٥٠٥)

أمارية الأمانة

- أمارية الأمانة وحجية الحجة إنما تحصل وتحقق بوصول علمها إلى المكلف، وبدون العلم بالحجة لا معنى لفرض كون الشيء إماراً وحجة (مظ، مصف ٢، ١٨، ٥)

إمالة

- أجمعوا على أصل الإمالة، وإنما اختلفوا في حقيقتها مبالغة وقصرًا، فإنها عندهم قسمان: محضة، وهي أن ينحى بالألف إلى الياء، وبالفتحة إلى الكسرة وبين بين، وهي كذلك إلا أن الألف والفتحة أقرب وهي أصعب الإمالين، وهي المختارة عند الأئمة، وكذلك تخفيف الهمزة أصله متواتر، وإنما الخلاف في كفيته (زر، بحر، ١، ٤٦٩، ١٧)

إمام

- الإمام محلّ حلال الله، ويحرّم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذبّ عن دين الله ويدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة، والموعظة الحسنة، والحجة البالغة، الإمام كالشمس الطالعة المجلّة بنورها للعالم وهي في الأفق بحيث لا تنالها الأيدي والأبصار (كل، كف، ١، ٢٠٠، ١٠)

- الإمام واحد دهره، لا يدانيه أحد، ولا يعادله عالم، ولا يوجد منه بدل ولا له مثل ولا نظير، مخصوص بالفضل كلّ من غير طلب منه له ولا اكتساب، بل اختصاص من المفضل الوهاب (كل، كف، ١، ٢٠١، ١)

- كلّ من مات وليس له إمام فميتة ميتة جاهلية (كل، كف، ١، ٣٧٩، ١٨)

- يوم ندعو كلّ أناس بإمامهم قال: (أبو عبد الله

لأن النقيض الذي هو متعلّق الظنّ قد حكم به فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلّق الوهم لزم الحكم بهما جميعًا، والشكّ لا حكم فيه لواحد من الطرفين لتساوي الوقوع ولا وقوع في نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح بلا مرجّح ولو حكم بهما جميعًا لزم الحكم بالنقيضين (صد، أمل، ٥، ١٧)

أمانة القياس

- إن عموم الكتاب لا يدلّ على حكم الفروع، لأنه لا يتناولها، فلا يدلّ على أمانة القياس. فصار حكم الفروع هو مدلول دليل آخر، وهو القياس (بص، مع ٢، ٦٥٨، ١٠)

أمارتان

- الأمارتان: أي الدليلان الظنّيان يجوز تعارضهما في نفس المجتهد بالاتفاق: وأما تعادلها في نفس الأمر، فمنعه جماعة، لعدم فائدهما، وذهب الجمهور كما حكاه عنهم في "المحصول" إلى الجواز، وكذلك حكاه أيضًا الآمدي، وابن الحاجب واختاراه وعلى هذا، فقيل: يتخيّر المجتهد بينهما، وجزم به الإمام فخر الدين، والبيضاوي في الكلام على تعارض النصّين، وقيل: يتساقطان ويرجع المجتهد إلى البراءة الأصلية. وإذا قلنا بالتخير، فوقع للقاضي، فحكم بأحدهما مرّة، لم يجز له أن يحكم بالأخرى مرّة أخرى. واختار الإمام في الأمارتين طريقة ثالثة فقال: إن كانتا على حكمين متنافيين لفعل واحد كإباحة وحرمة، فهو جائز عقلاً، ممتنع شرعاً. وإن كانتا على حكم واحد في فعلين متنافيين، فهو جائز وواقع ومقتضاه التخيير

الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الأمن، وذلك سدًا لذريعة التفريق والاختلاف والتنازع، وطلبًا لاجتماع القلوب وتآلف الكلمة، وهذا من أعظم مقاصد الشرع، وقد سدّ الذريعة إلى ما يناقضه بكل طريق، حتى في تسوية الصف في الصلاة؛ لثلاثا تختلف القلوب، وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر (جو، علم، ٣، ١٤٥، ١)

إمامية

- فقهاء "الإمامية" بالخصوص فلما ثبت لديهم أن المعصوم من آل البيت يجري قوله مجرى قول النبي من كونه حجة على العباد واجب الاتباع فقد توسّعوا في اصطلاح السنة إلى ما يشمل قول كل واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره، فكانت السنة باصطلاحهم: "قول المعصوم أو فعله أو تقريره" (مظ، مصف، ٢، ٥٧، ٧)

- توسّع الإمامية في إطلاق كلمة الإجماع على اتفاق جماعة قليلة لا يسمّى اتفاقهم في الاصطلاح إجماعًا، باعتبار أن اتفاقهم يكشف كشفًا قطعيًا عن قول المعصوم فيكون له حكم الإجماع، بينما لا يعتبرون الإجماع الذي لا يكشف عن قول المعصوم وإن سمي إجماعًا بالاصطلاح (مظ، مصف، ٢، ٨٨، ١)

- الإجماع بما هو إجماع لا قيمة علمية له عند الإمامية ما لم يكشف عن قول المعصوم، كما تقدّم وجهه. فإذا كشف على نحو القطع عن قوله فالحجة في الحقيقة هو المنكشف لا الكاشف، فيدخل حينئذٍ في السنة، ولا يكون دليلًا مستقلًا في مقابلها (مظ، مصف، ٢، ٩٣، ٢٠)

(عليه السلام) إمامهم الذي بين أظهرهم وهو قائم أهل زمانه (كل، كف، ١، ٥٣٧، ١)

- الشارع أمر بالاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى، وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وصلاة الخوف، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الأمن، وذلك سدًا لذريعة التفريق والاختلاف والتنازع، وطلبًا لاجتماع القلوب وتآلف الكلمة، وهذا من أعظم مقاصد الشرع، وقد سدّ الذريعة إلى ما يناقضه بكل طريق، حتى في تسوية الصف في الصلاة؛ لثلاثا تختلف القلوب، وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر (جو، علم، ٣، ١٤٥، ١)

إمامة

- الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا وعزّ المؤمنين، إنّ الإمامة أسّ الإسلام النامي، وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحجّ والجهاد، وتوفير الفيء والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف (كل، كف، ١، ٢٠٠، ٦)

- منصب الإمامة المقتضية للحكم والإذن فيما يتوقّف عليه الإذن من الأئمة، كالتولية، وقبض الزكوات وصرفها، ونحو ذلك، فإنّه إمام المسلمين، والقائم بأمرهم، ومنصب الإفتاء بما يظهر رجحانه عنده، فإنّه سيّد المجتهدين (اس، مهد، ١٠، ٥٠٩، ١)

إمامة كبرى

- الشارع أمر بالاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى، وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وصلاة الخوف، مع كون صلاة

أمانات

- الأمانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل
إلا في ثلاث: الناظر إذا مات مجهلاً غلات
الوقف، والقاضي إذا مات مجهلاً أموال
اليتامى عند من أودعها، والسلطان إذا أودع
بعض الغنيمة عند الغازي ثم مات ولم يبين عند
من أودعها (نح، نظر، ٣٢٦، ٢)

أمانة

- الأمانة وضدها الخيانة (كل، كف، ١، ٢٢، ٧)
- كل أمين ادعى إيصال الأمانة إلى مستحقها قبل
قوله، كالمودع إذا ادعى الرد والوكيل والناظر
إذا ادعى الصرف إلى الموقوف عليهم، وسواء
كان في حياة مستحقها أو بعد موته، إلا في
الوكيل بقبض الدين إذا ادعى بعد موت الموكل
أنه قبضه ودفعه في حياته لم تقبل إلا ببيّنة،
بخلاف الوكيل بقبض العين (نح، نظر، ٣٢٨، ١١)

إمتثال

- الامتثال فهو أن يفعل - ع - ما هو مبيّن في
دليل الكتاب، حتى لو لا فعله لعرفناه على ذلك
الحدّ (م، ذر، ٢، ٥٨٧، ٨)

إمتنان

- صيغة الأمر تستعمل في ستّة عشر معنى،
الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو
فكاتبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم،
والفرق بينه وبين الندب أن الندب لثواب
الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو
وإذا حللتهم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما
يليك وهو أخصّ من الندب فإن كل تأديب

مندوب بلا عكس كلي، والامتنان نحو كلوا
مما رزقكم الله حلالاً، والإكرام نحو ادخلوها
بسلام آمين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم،
والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها،
والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة
نحو ذق أنك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو
اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا
ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا
انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار
نحو قوله تعالى ﴿أَلْقُوا مَا أَنتُمْ مُلْقُونَ﴾ (يونس:
٨٠) (مل، مرق، ١، ١٥٦، ٨)

أمر

- الأمر في اللغة: قول القائل لغيره افعل. وفي
الشرع: تصرف إلزام الفعل على الغير، وذكر
بعض الأئمة أن المراد بالأمر يختص بهذه
الصيغة (شش، ششا، ١١٦، ١٠)
- الفرق بين الأمر والخبر أن الأمر يجوز فيه
النسخ ولا يجوز في الخبر (جص، فص، ١،
١٣٤، ٥)

- قد وجدَ لفظُ الأمر موضوعاً للإيجاب ثم قد يرادُ
تارة ويُراد به الندب ويرادُ أخرى ويُراد به
الإباحة ثم قد يرادُ شيء من ذلك، بل يدلُّ على
الزجر والوعيد (جص، فص، ١، ٢٩٨، ١٥)

- أهل اللغة حين قَسَموا الكلام جعلوا الأمر أحدَ
أقسامه، وقالوا هو قول القائل افعل كما ذكروا
الخبر والاستخبار والطلب (جص، فص، ٢،
٨٠، ١)

- سمي تارك الأمر عاصياً وسمي العصيان لا
تلحق إلا تارك الواجبات فدلّ على أن لفظ
الأمر مختصّ بالإيجاب (جص، فص، ٢،
٨٣، ١٤)

ذلك في شيء من هذه الأوقات، فإذا وقع الفعل في شيء منها لم يبطل حكم النهي عن فعله في باقي الأوقات (جص، فص ٢، ١٤١، ٩)

- لا فرق عند أصحابنا (الأحناف) بين الأمر إذا كان مطلقاً أو معلقاً بوقت أو شرط أو صفة أنه لا يقتضي التكرار إذا لم يكن في اللفظ حرف التكرار، ولا قامت عليه الدلالة من غيره (جص، فص ٢، ١٤٢، ١٢)

- العلة في كون الأمر المعلق بشرط أو وقت على مرة واحدة دون وجوب التكرار في الأمر المطلق هي أن التكرار لا يصح إيجابه إلا بوجود لفظ التكرار أو بقيام الدلالة عليه (جص، فص ٢، ١٤٥، ٦)

- إذا خير المأمور (في الأمر) بين فعل أحد أشياء مثل كفارة اليمين، فالواجب في الحقيقة أحدها، ولا يجوز عندنا أن يقال إن جميعها هو الواجب، لأن الواجب هو ما لا يجوز له الانصراف عنه مع الإمكان إلا إلى بدل، ومعلوم أن كل واحد منها إذا تعين بالفعل منفرداً عن غيره كان في الحكم هو الواجب، لا على معنى أنه بدل من غيره، فلما كان له ترك ما عدا الواحد لا إلى بدل علمنا أنه ليس بواجب (جص، فص ٢، ١٤٩، ٣)

- تكرار الأمر يوجب تكرار الفعل وإن كان في صورة الأول ما لم تقم الدلالة على أن المراد بالثاني هو الأول (جص، فص ٢، ١٥٠، ١٠)

- من شرط صحة الأمر أن يكون المأمور ممكنًا من فعله في حال لزومه، ولا اعتبار بحال فصول الأمر من الأمر (جص، فص ٢، ١٥١، ١١)

- من أمر بأحد شيئين بغير عينه على وجه التخيير

- لو جاز أن يقال في الأمر إنه لا دلالة فيه على كراهة الترك لجواز اجتماعهما في الحُسن لجاز مثله في النهي حتى يقال إن النهي لا دلالة فيه على كراهة المنهي عنه، وإنما فيه الدلالة على إرادة ضده كما قلت في الأمر لأنه لا يمنع اجتماع المنهي عنه وضده في الحُسن (جص، فص ٢، ٩٥، ٢)

- الأمر إذا صدر غير مؤقت، هل هو على الفور أو على المهلة؟ قال أبو بكر: اختلف أهل العلم في ذلك. فقال قائلون: هو على المهلة، وله تأخيرته إلى الوقت الذي يخشى الفوات بتركه في آخر عمره. وقال آخرون: هو على الفور يلزم المأمور فعله في أول أحوال الإمكان. وكان شيخنا أبو الحسن رحمه الله يحكي ذلك عن أصحابنا، ويستدلّ عليه بقوله في فرض الحج أنه على الفور على من استطاع إليه سبيلاً وأنه لا يسعه تأخيرته (جص، فص ٢، ١٠٥، ٢)

- الأمر يقتضي الفعل مرة واحدة ويحتمل أكثر منها، إلا أن الأظهر حمله على الأقل حتى تقوم الدلالة على إرادة أكثر منها لأن الزيادة لا تلزمه إلا بدلالة (جص، فص ٢، ١٣٥، ٦)

- ليس الأمر في هذا كالنهي، لأن النهي يقتضي نفي ما تعلّق به فوجب أن يتنفي أبدًا (جص، فص ٢، ١٤١، ٥)

- الأمر يقتضي الإثبات، والخبر إذا وقع عن إثبات فعل ماضٍ أو مستقبل لم يقتض التكرار، كذلك الأمر إذا كان موضوعه الإثبات فمتى فعل المأمور به مرة فقد أدى موجب الأمر، وإن فعل المنهي عنه مرة لم يسقط عنه حكم النهي فيما بعد، لأن النهي لما تناول نفي المنهي عنه في سائر الأوقات صار كمن قيل له: لا تفعل

الأمر بالشيء نهى عن ضده من جهة الدلالة (جص، فص ٢، ١٦٢، ١٢)

- الأمر بالشيء نهى عن ضده سواء كان ذا ضد واحد أو أضداد كثيرة (جص، فص ٢، ١٦٤)

- النهي عن الشيء فإنه أمر بضده إذا لم يكن له إلا ضد واحد، لأنه لا يصح منه ترك المنهي عنه واجتنابه إلا بفعل ضده، إذ غير جائز أن ينفك منهما إذا لم يكن له إلا ضد واحد. وأما إذا كان له أضداد كثيرة فليس النهي عنه أمراً بسائر أضداده لأن له أن ينصرف عن كل واحد منهما إلى غيره على وجه الإباحة (جص، فص ٢، ١٦٤، ١١)

- كل أمر مُضَمَّن بوقت بعينه فهو واجب في ذلك الوقت إن كان الوقت يستوعب الفعل (جص، فص ٢، ١٦٨، ٢)

- إطلاق لفظ الأمر إنما يتناول الأمر الذي هو قول القائل: افعل، ولا يتناول غيره، إلا على وجه المجاز (جص، فص ٣، ٢١٨، ٧)

- الأمر إذا استعمل في الوجوب كان حقيقة (بص، مع ١، ١٣، ٨)

- "أمر" إذا وقع على القول، ما الذي يفيد؟ اعلم أنه يفيد أموراً ثلاثة: أحدها يرجع إلى القول فقط؛ وهو أن يكون على صيغة الاستدعاء والطلب للفعل، نحو قولك لغيرك: "افعل" و"ليفعل". والآخران يتعلّقان بفاعل الأمر: أحدهما/ أن يكون قائلاً لغيره: "افعل" على طريق العلو، لا على طريق التذلل والخضوع؛ والآخر أن يكون غرضه بقوله "افعل" أن يفعل المقول له ذلك الفعل. وذلك بأنه يريد منه الفعل. أو بأن يكون الداعي له إلى قوله "افعل" أن يفعل المقول له الفعل. وليس يليق

ففعل أحدهما فقد فعل المأمور به وليس عليه غيره، نحو كفارة اليمين، وجزاء الصيد، وما خيّر الإنسان فيه بين أن يفعله أو يفعل غيره (جص، فص ٢، ١٥٦، ٧)

- من الأمر ما يكون فرضاً على الكفاية ويتوجّه به الخطاب إلى جماعتهم، نحو الجهاد والصلاة على الجنائز ودفن الموتى وغسلهم، ونحو التفقه في الدين قال الله تعالى ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ (التوبة: ١٢٢) فدلّ على أنه فرض على الكفاية (جص، فص ٢، ١٥٧، ٦)

- اختلف ... في إطلاق لفظ النهي على ضده. فقال قائلون: يجوز أن يقال إن الأمر بالشيء نهى عن ضده، فيكون لفظ الأمر مقتضياً لذلك وموجباً له. وقال آخرون: لا يجوز أن يكون لفظ الأمر موجباً للنهي عن ضده من جهة اللفظ لكن من جهة الدلالة، على أنه لا يجوز له فعل ضده المنافي له في وقت وجوبه. وقال آخرون: لا يجوز أن يقال إن الأمر بالشيء نهى عن ضده، لا من جهة اللفظ ولا من جهة الدلالة، وإن كان لفظ الأمر قد دلّ على كراهة ضده، لأن للنهي صيغة يختص بها في اللغة، كما أن للأمر لفظاً يختص به، فغير جائز فيما لم يكن وجوبه أو حظره من طريق اللفظ أن يقال إنه مأمور به وإن كان قد لزمه فعله، أو منهي عنه وإن لزمه اجتنابه إذا كان ثبوت هذا الحكم له من جهة الدلالة لا من جهة اللفظ لا يسمى أمراً أو نهياً (جص، فص ٢، ١٦١، ٢)

- اختلف من أطلق لفظ الأمر والنهي فيما كان وجوبه أو حظره من طريق الدلالة في الأمر بالشيء هل يكون نهياً عن ضده؟ فكل من جعل من هذه الطائفة الأمر على الفور فإنه يقول: إن

فإنه لا يدلّ على أن غيره ليس بواجب. وقال بعضهم: إن تعليق الحكم بالإسم يدلّ على أن ما عداه بخلافه (بص، مع ١، ١٥٩، ١٥)

- (الأمر) المقيّد بالصفة لا يدلّ على أن ما عداه بخلافه، هو أنّه لو دلّ عليه، لدلّ عليه إمّا بصريحه ولفظه، وإمّا بفائدته ومعناه؛ وليس يدلّ عليه من كلا الوجهين، فإذاً ليس يدلّ عليه (بص، مع ١، ١٦٢، ٥)

- الأمر لما كان صادرًا من أمر إلى أمور، بمأمور به، في زمان، لم يمتنع أن يرجع شروط حسنه إليه وإلى الأمر والمأمور والمأمور به والزمان (بص، مع ١، ١٧٧، ١٠)

- ما يشارك الأمر فيه التّهيّ فأمور: منها أنّه يجوز استعمال كل واحد منهما في خلاف ما تقتضيه صيغته. فصيغة الأمر يجوز وجودها غير أمر، وصيغة التّهيّ يجوز وجودها غير نهّي. ومنها أن يكون كلّ واحد منهما إنمّا يوصف بما يوصف به بحال فاعله. ومنها اعتبار الاستعلاء في كل واحد منهما. ومنها أن كلّ واحد منهما إذا كان مقيّدًا بشرط وصفة، كان مقصورًا عليها. ومنها اعتبار كثير من الشّرائط في جنسهما، نحو أن يكون غرض المكلف التعريض لثواب، ويكون عالمًا بآثابة المطيع وغير ذلك (بص، مع ١، ١٨١، ١٢)

- ما يفرقان فيه (الأمر والنهّي)، فأمور: منها الصّيغة. ومنها ما يكون به كلّ واحد منهما موصوفًا بما يوصف به. ومنها أن مُطلق الأمر لا يقتضي التّأييد، ومطلق التّهيّ يقتضي ذلك. ولهذا صحّ النّظر في الأمر هل يقتضي التّعجيل، ولم يصحّ ذلك في التّهيّ. ومنها أن من شرط حُسن التّهيّ أن يكون المنهّي عنه قبيحًا، ومن شرط حُسن الأمر أن لا يكون

الفصل بين الموضوعين بأصول الفقه (بص، مع ١، ٤٩، ٦)

- الأمر يدلّ على إجزاء المأمور به، على معنى أنّه يمنع من لزوم القضاء، فصحيح أيضًا. لأنّ قضاء العبادة المؤقّتة، هو فعل واقع بعد خروج وقتها، بدلًا من فعلها في وقتها على الوجه المأمور به (بص، مع ١، ١٠١، ٧)

- الأمر هل يقتضي تعجيل المأمور به أم لا؟ ذهب الشيخان أبو علي وأبو هاشم إلى أنّه لا يقتضي وجوب تعجيل المأمور به في أقرب الأوقات. وجوزا تأخير المأمور به عن أوّل أوقات الإمكان. وإلى ذلك ذهب أصحاب الشافعي. وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنّه يقتضي تعجيل المأمور به، ويحرّم تأخيره عن أوّل أوقات الإمكان (بص، مع ١، ١٢٠، ١٥)

- كيفية إيجاب الأمر لفروض الكفايات اعلم أن الأمر بالفعل إذا تناول جماعة على الجمع، فذلك من "فروض الأعيان". والكلام في ذلك من "باب العموم". وقد يكون فعل بعضهم شرطًا في فعل بعض، كصلاة الجمعة؛ وقد لا يكون فعل بعضهم شرطًا في فعل بعض. وإذا تناول جماعتهم لا على الجمع، فذلك من "فروض الكفايات". نحو أن يكون الفرض بتلك العبادة يحصل بفعل البعض، كالجهاد الذي الغرض به حراسة المسلمين، وإذلال العدو، وقهره. فمتى حصل ذلك بالبعض، لم يلزم الباقي (بص، مع ١، ١٤٩، ٤)

- الأمر المقيّد بالاسم ذهب الجمهور إلى أن الإيجاب والأخبار المقيّدة بالاسمي لا تدلّ على حكم ما عداها. نحو قول القائل: "زيد في الدار" لا يدلّ على أن عمرًا في الدال، ولا على أنّه ليس في الدار. وكذلك إذا أمر بشيء،

- المأمور به قبيحًا (بص، مع، ١، ١٨١، ١٩)
- (شي، تبص، ١٧، ٣)
- الأمر - إلزام الأمر المأمور عملاً ما. فإن كان الخالق تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم فالطاعة لهما فرض. وإن كان ممن دونهما فلا طاعة له (حز، حكا، ١١، ٤٢، ١٧)
- الأمر: فهو نهى عن فعل كل ما خالف الفعل المأمور، وعن كل ضد له خاص أو عام، فإنك إذا أمرته بالقيام، نهيته عن القعود والاضطجاع والالتكأ والالحناء والسجود، وعن كل هيئة حاشا القيام (حز، حكا، ٣، ٦٨، ٢٢)
- نقل الأمر عن الوجوب والفور إلى الندب والتراخي هو باب واحد، مع نقل اللفظ عما يقتضيه ظاهره إلى معنى آخر. وهذا الباب يُسمّى في الكلام وفي الشعر: الاستعارة والمجاز، ومنه قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٩) (حز، حكا، ٣، ١٣٥، ٢٢)
- فرّقنا بين النسخ وبين نقل الأمر عن الوجوب إلى الندب أو غيره، وإن كان ذلك نقلاً، لأن النسخ كان الأمر المنسوخ مُراداً منّا العمل به قبل أن ينسخ. وأما المحمول على الندب فلم يردّ قط منّا إلزامنا العمل به وهذا فرق ظاهر (حز، حكا، ٣، ١٣٦، ١٣)
- الأمر: اقتضاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء والقهر (بج، حكف، ١، ٤٩، ٩)
- الأمر يشمل على النَّدْب والوجوب (بج، حكف، ١، ١٢٢، ٤)
- الأمر بالشيء نهى عن ضده من جهة المعنى، وعليه عامة الفقهاء، وقالت المعتزلة: الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضده (بج، حكف، ١، ١٢٤، ٩)
- الأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه
- للأمر صيغة موضوعة في اللغة، وهو قول الرجل لمن هو دونه: "افعل" (شي، تبص، ٢٢، ٢)
- إذا ورد الأمر بعد الحظر متجدرًا على القرائن، اقتضى الوجوب. ومن أصحابنا من قال: يقتضي الإباحة، وهو ظاهر قول الشافعي (شي، تبص، ٣٨، ٢)
- إذا علّق الأمر بشرط، وقلنا: إن مطلق الأمر لا يقتضي التكرار، ففي المعلّق بشرط وجهان. أصحُّهما: لا يقتضي التكرار. ومن أصحابنا من قال: يقتضيه (شي، تبص، ٤٧، ٢)
- إذا فات وقت العبادة سقطت، ولا يجب قضاؤها إلا بأمر ثان. ومن أصحابنا من قال: لا تسقط. لنا: هو أن ما بعد الوقت لم يتناوله الأمر، فلم يجب فيه الفعل. كما قبل الوقت. ولأن تخصيص الأمر بالوقت. كتخصيصه بالشرط. ولو علّق الأمر بالشرط لم يجب مع عدمه. كذلك إذا علّق بوقت (شي، تبص، ٦٤، ٢)
- إذا أمر بشيئين أو بثلاثة أشياء وخير فيها، كان الواجب منها واحدًا غير معين. وقالت المعتزلة: الجميع واجب. لنا: أنه لو ترك الجميع لم يُعاقب إلا على واحد منها. ولو كان الجميع واجبًا، لعوقب على الكل، ألا ترى أن الصلوات الخمس لما كانت واجبة عوقب على ترك الجميع (شي، تبص، ٧٠، ٢)
- الأمر بالشيء نهى عن ضده من طريق المعنى (شي، تبص، ٨٩، ٢)
- للخبر صيغة تدلّ عليه بنفسه في اللغة. وقالت الأشعرية: ليس للخبر صيغة تدلّ عليه بنفسه. وقالت المعتزلة: الخبر إنما يصير خبرًا بشرط

- جمعُ الأمر الذي هو القول فقالوا فيه: أوامر، والأمر الذي هو الفعل فقالوا في جمعه: أمور (سر، صوس ١، ١٢، ٣)
- إما أن يكون الأمر حقيقة في الإيجاب خاصة فعند الإطلاق يُحمل على حقيقة، أو يكون حقيقة في الإيجاب والندب جميعًا فيثبت بمطلقه الإيجاب لتضمّنه الندب والزيادة، لا يجوز أن يقال: هو للندب حقيقة وللإيجاب مجازًا؛ لأن هذا يؤدي إلى تصويب قول من قال: إن الله لم يأمر بالإيمان ولا بالصلاة، وبطلان هذا لا يخفى على ذي لب (سر، صوس ١، ١٧، ١٣)
- الأمر نوعان: مطلق عن الوقت، ومقيّد به (سر، صوس ١، ٢٦، ٢)
- الوجوب ثابت بعد الأمر، والتأخير في الأداء مباح له بشرط أن لا يكون تفويتًا (سر، صوس ١، ٢٨، ١٠)
- الأمر يقتضي كراهة ضده ولا نقول إنه يوجبه أو يدل عليه مطلقًا (سر، صوس ١، ٩٤، ١٢)
- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإما أن يقترن به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجبًا أو لا يقترن فيكون ندبًا، والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر الافكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح (غز، مس ١، ٦٥، ١٤)
- الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده وللمسألة طرفان: أحدهما يتعلّق بالصيغة ولا يستقيم ذلك عند من لا يرى للأمر صيغة، ومن رأى ذلك فلا شك في أن قوله قم غير قوله لا تقعد، فإنهما صورتان مختلفتان. فيجب عليهما الرد
- أن ينضم إلى اللفظ قصد المخبر إلى الإخبار به، كما قالوا في الأمر والنهي. لنا: هو أن أهل اللسان قسّموا الكلام فقالوا: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار. فالأمر قولك: افعل. والنهي، قولك: لا تفعل. والخبر، قولك: زيد في الدار. والاستخبار، قولك: أزيد في الدار؟ وهذا يدلّ على أن هذا اللفظ موضوع للخبر، يدلّ عليه بنفسه (شي، تبص، ٢٨٩، ٧)
- الأمر قول يستدعي به الفعل ممن هو دونه ومن أصحابنا من زاد فيه على سبيل الوجوب، فأما الأفعال التي ليست بقول فإنها تُسمّى أمرًا على سبيل المعجاز ومن أصحابنا من قال ليس بمجاز (شي، جا، ٧، ٣)
- الساهي لا يجوز أن يدخل في الأمر والنهي لأن القصد إلى التقرب بالفعل والترك يتضمّن العلم به حتى يصحّ القصد إليه وهذا يستحيل في حق الناسي (شي، جا، ١١، ١٦)
- كلّ أمر: نهي وخبر. وكلّ نهي: أمر. وكلّ خبر: أمرٌ ونهي (جون، جهك، ٣٢، ١٦)
- الأمر: الدعاء إلى الفعل (جون، جهك، ٣٣، ١٠)
- الخطاب ينقسم إلى: أمر ونهي. فيكون الأمر لفظًا ويكون فحوى ودليل لفظ. وكذا النهي. والأمر بالشيء لا يناقض النهي عمّا يصحّ الجمع بين متعلّقيهما؛ لكن يُناقضه فيما يستحيل جمعهما فيه (جون، جهك، ٨٩، ٣)
- الأمر أحد أقسام الكلام بمنزلة الخبر والاستخبار، وهو عند أهل اللسان قول المرء لغيره إفعُل، ولكن الفقهاء قالوا هذه الكلمة إذا خاطب المرء بها من هو مثله أو دونه فهو أمر، وإذا خاطب بها من هو فوقه لا يكون أمرًا، لأن الأمر يتعلق بالمأمور (سر، صوس ١، ١١، ٧)

- إلى المعنى وهو أن قوله قم له مفهوم: أحدهما طلب القيام والآخر ترك القعود، فهو دال على المعنيين، فالمعنيان المفهومان منه متحدان أو أحدهما غير الآخر فيجب الرد إلى المعنى. والطرف الثاني البحث عن المعنى القائم بالنفس وهو أن طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود أم لا. وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فإن كلامه واحد هو أمر ونهي ووعد ووعيد فلا تتطرق الغيرية إليه (غز، مس ١، ٨١، ٧)
- الأمر أنه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به (غز، مس ١، ٤١١، ٥)
- الأمر يدل على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقاً. والنهي يدل على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقاً. والنفي المطلق يعم، والوجود المطلق لا يعم، فكل ما وجد مرة فقط وجد مطلقاً وما انتفى مرة فما انتفى مطلقاً (غز، مس ٢، ٦، ٥)
- الأمر والنهي يدل على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك فقط أو على الوجوب والتحريم فقط، أما حصول الأجزاء والفائدة أو نفيهما فيحتاج إلى دليل آخر واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية. وأما من حيث الشرع فلو قال الشارع إذا نهيتكم عن أمر أردت به صحته لتلقيناه منه، ولكنه لم يثبت ذلك صريحاً لا بالتواتر ولا بنقل الأحاد (غز، مس ٢، ٢٨، ٣)
- الأمر: قسم من أقسام الكلام، وأصل الكلام (غز، من، ٩٨، ٢)
- الأمر: قول جازم يقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، ويندرج تحته النذب. وقيل: قول يتضمن إيجاب المأمور به، ويخرج منه النذب (غز، من، ١٠٢، ١٢)
- يجوز نسخ الأمر قبل مضي زمان إمكان الامتثال. خلافاً للمعتزلة. بدليل نسخ الذبح عن إبراهيم قبل امتثاله، وكان قد اعتقد وجوب الذبح، ولذلك تعاطى سببه (غز، من، ٢٩٧، ١٠)
- الأمر فهو: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء وإن شئت قلت هو: استدعاء الفعل بالقول من الأعلى (كلو، تم ١، ٦٦، ٤)
- الأمر: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، من غير اشتراط إرادة الأمر المأمور به (كلو، تم ١، ١٢٤، ٢)
- النهي يقتضي ترك المنهي عنه على سبيل الوجوب، فكذلك الأمر يجب أن يقتضي فعل المأمور به على سبيل الوجوب، لأن كل واحد منهما أمر إلا أن أحدهما أمر بالفعل والآخر أمر بالترك (كلو، تم ١، ١٦٤، ٢)
- الأمر إذا حُمل على الوجوب كان أحوط، لأنه لا يخلو أن يكون المأمور به واجباً أو ندباً، فإن كان ندباً لم يضرنا فعله بل ينفعنا، وإن كان واجباً أمنا الضرر بفعله، وإذا حملنا على النذب لم نأمن أن يكون واجباً فنستضر بتركه، فدل على أن فعل الأحوط واجب (كلو، تم ١، ١٦٥، ٩)
- إذا قام دليل يمنع من حمل الأمر على الوجوب فإنه حقيقة في المندوب، نص عليه أحمد (كلو، تم ١، ١٧٤، ١)
- الأشياء في الأصل مباحة على أحد الوجهين. فإذا ورد الأمر بعد الحظر ارتفع الحظر وعاد إلى الأصل وهو الإباحة (كلو، تم ١، ١٨٥، ١)
- النهي كالأمر، والأمر لا يقتضي الفور والمداومة (كلو، تم ١، ٣٦٤، ٦)

إليه، فلو توقفت دلالة الصيغة على الطلب -
على تلك الإرادة - لما أمكن الاستدلال
بالصيغة على ذلك الطلب ألبتة (رز، مح ١،
٤٢، ٧)

- لو لم يكن الأمر ملزماً للفعل - لما كان إلزام
الأمر سبباً للزوم المأمور به، لكنه سبب للزوم
المأمور به: فوجب أن يكون الأمر ملزماً للفعل
(رز، مح ١، ٧٣، ٢)

- أنه تعالى رتب استحقاق العقاب على مخالفة
الأمر، وترتيب الحكم على الوصف مشعر
بالعلية (رز، مح ١، ٩٠، ٢)

- الأمر الوارد عقيب الحظر، والاستئذان -
"للوجوب" خلافاً لبعض أصحابنا (رز،
مح ١، ١٥٩، ٢)

- الأمر طلب الفعل، والنهي طلب الترك فإذا كان
النهي - الذي - هو أحد الطلبين - يفيد
التكرار: فكذا الآخر (رز، مح ١، ١٧٠، ٢)

- إن الأمر والخبر المقيّد بالاسم - لا يدل على
نفي حكم ما عدا: كقول القائل: زيد في
الدار، لا يدل على أن عمراً ليس فيها؛ وإذا
أمر بشيء لا يدل على أن غيره ليس بواجب
(رز، مح ١، ٢٢٥، ٦)

- الأمر المقيّد بالصفة. وهو كقوله: زكوا عن
الغنم السائمة. واختلفوا في أنه هل يدل ذلك
على أنه لا زكاة في غير السائمة؟. الحق: أنه
لا يدل - وهو قول أبي حنيفة - رحمه الله -
واختيار ابن سريج، والقاضي أبي بكر، وإمام
الحرمين - والغزالي، وقول جمهور المعتزلة.
وذهب الشافعي، والأشعري - رضي الله عنهما
- ومعظم الفقهاء - من: إلى أنه يدل (رز،
مح ١، ٢٢٨، ٧)

- الأمر بالأشياء قد يكون على الترتيب، وقد

- اتفقوا على أن لفظة "الأمر" حقيقة في القول
المخصوص واختلفوا في كونه حقيقة في غيره:
فزعم بعض الفقهاء: أنه حقيقة في الفعل أيضاً.
والجمهور: على أنه مجاز فيه. وزعم أبو
الحسين (البصري): أنه مشترك بين القول
المخصوص وبين "الشيء" وبين "الصفة"،
وبين "الشأن" و"الطريق". والمختار: أنه
حقيقة في القول المخصوص فقط (رز، مح ١،
٢، ٧)

- أهل اللغة يستعملون لفظة "الأمر" في الفعل،
وظاهر الاستعمال الحقيقة. بيان الاستعمال:
القرآن، والشعر، والعرف (رز، مح ١،
١٠، ١٠)

- لا نسلم استعمال هذا اللفظ (الأمر) في الفعل
- من حيث إنه فعل (رز، مح ١، ١٤، ٩)

- الأمر "طلب الفعل بالقول" - على سبيل
الاستعلاء (رز، مح ١، ٢٢، ١٠)

- حقيقة الأمر مغايرة لحقيقة الإرادة وغير
مشروطة بها (رز، مح ١، ٢٦، ١٢)

- (الأمر) لو جعلناه حقيقة في الصيغة - كان
مجازاً في المدلول: تسمية للمدلول باسم
الدليل، ولو جعلناه حقيقة في المدلول - كان
مجازاً في الدليل: تسمية للدليل باسم
المدلول؛ والأول أولى؛ لأنه يلزم من فهم
الدليل فهم المدلول، أما لا يلزم من فهم
المدلول فهم الدليل، بل فهم دليل معين (رز،
مح ١، ٣٥، ٥)

- الأمر: اسم لمطلق اللفظ الدال على مطلق
الطلب (رز، مح ١، ٤٠، ٧)

- الطلب النفسي أمر باطن - فلا بد من
الاستدلال عليه (الأمر) بأمر ظاهر، والإرادة
أمر باطن مفتقرة إلى المعرفة: كافتقار الطلب

- اتَّفَقَ الْأُصُولِيُّونَ عَلَى أَنَّ اسْمَ الْأَمْرِ، حَقِيقَةٌ فِي الْقَوْلِ الْمَخْصُوصِ، وَهُوَ قِسْمٌ مِنْ أَقْسَامِ الْكَلَامِ. وَلِذَلِكَ قَسَمَتِ الْعَرَبُ الْكَلَامَ إِلَى أَمْرٍ وَنَهْيٍ، وَخَبَرٍ وَاسْتِخْبَارٍ، وَوَعْدٍ وَوَعِيدٍ وَنَدَاءٍ (أمد، حكم ٢، ١٨٨، ١٤)

- الْأَمْرُ طَلِبُ الْفِعْلِ عَلَى جِهَةِ الْاسْتِعْلَاءِ، فَقَوْلُنَا (طلب الفعل) احترازٌ عن النهي وغيره من أقسام الكلام؛ وقولنا (على جهة الاستعلاء) احترازٌ عن الطلبِ بِجِهَةِ الدَّعَاءِ وَالِاتِّمَاسِ (أمد، حكم ٢، ٢٠٤، ١٧)

- أَوَامِرُ الشَّارِعِ فِي الصُّومِ وَالصَّلَاةِ مَحْمُولَةٌ عَلَى التَّكْرَارِ، فَدَلَّ عَلَى إِشْعَارِ الْأَمْرِ بِهِ (أمد، حكم ٢، ٢٢٦، ١٧)

- الْأَمْرُ إِذَا دَلَّ عَلَى وَجوبِ الْفِعْلِ، فَقَدْ أَجْمَعْنَا عَلَى وَجوبِ اعْتِقَادِهِ عَلَى الْفُورِ، مَعَ أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مُقْتَضًى لِلأَمْرِ، بَلْ هُوَ مِنْ لَوَازِمِ مُقْتَضَاهُ، فَكَانَ مُقْتَضَاهُ عَلَى الْفُورِ أَوَّلَى لِإِصَالَتِهِ (أمد، حكم ٢، ٢٤٥، ٢)

- الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَكُونُ مُسْتَلْزَمًا لِلنَّهْيِ عَنْ أَضْدَادِهِ، لَا أَنْ يَكُونَ عَيْنُ الْأَمْرِ هُوَ عَيْنُ النَّهْيِ عَنِ الضَّدِّ، وَسَوَاءٌ كَانَ الْأَمْرُ أَمْرًا إيجابيًا أَوْ نَدْبًا (أمد، حكم ٢، ٢٥٢، ١٣)

- الْأَمْرُ هُوَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لَطَلْبِ الْفِعْلِ طَالِبًا جَازِمًا عَلَى سَبِيلِ الْاسْتِعْلَاءِ نَحْوُ: قُمْ (قر، نفع، ٦، ٤٠)

- إِذَا وَرَدَ (الْأَمْرُ) بَعْدَ الْخَطَرِ اقْتَضَى الْوَجُوبَ عِنْدَ الْبَاجِيِّ وَمُقْتَضًى أَصْحَابَ مَالِكٍ وَأَصْحَابَ الشَّافِعِيِّ وَالْإِمَامِ فَخْرِ الدِّينِ، خِلَافًا لِبَعْضِ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِمْ بِالْإِبَاحَةِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة: ٢) بَعْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (المائدة: ٩٥) لِأَنَّ الْأَصْلَ اسْتِعْمَالُ

يَكُونُ عَلَى الْبَدَلِ. وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ: قَدْ يَكُونُ الْجَمْعُ مُحَرَّمًا، وَمُبَاحًا، وَمَنْدُوبًا. مِثَالُ الْمُحَرَّمِ فِي التَّرْتِيبِ -: أَكُلْ الْمَيْتَةَ، وَأَكُلْ الْمُبَاحَ. وَفِي الْبَدَلِ -: تَزْوِجُ الْمَرْأَةِ مِنْ كُفْتَيْنِ. وَمِثَالُ الْمُبَاحِ فِي التَّرْتِيبِ -: الْوُضُوءُ وَالتَّيَمُّمُ. وَفِي الْبَدَلِ: سَتْرُ الْعَوْرَةِ بِثَوْبٍ بَعْدَ ثَوْبٍ. وَمِثَالُ الْمَنْدُوبِ فِي التَّرْتِيبِ: الْجَمْعُ بَيْنَ خِصَالِ كَفَّارَةِ الْفَطْرِ. وَفِي الْبَدَلِ الْجَمْعُ بَيْنَ خِصَالِ كَفَّارَةِ الْحَنْثِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ (رز، مح ١، ٢٨٣، ٦)

- الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ أَمْرٌ بِمَا لَا يَتِمُّ الشَّيْءُ إِلَّا بِهِ - بِشَرْطَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ - مُطْلَقًا. وَالْآخَرُ أَنْ يَكُونَ الشَّرْطُ مَقْدُورًا لِلْمَكْلُوفِ (رز، مح ١، ٣١٧، ٥)

- صِيغَةُ الْأَمْرِ - هِيَ صِيغَةُ النَّهْيِ، بَلِ الْمُرَادُ: أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ دَالٌّ عَلَى الْمَنْعِ مِنْ نَقِيضِهِ، بِطَرِيقِ الْإِتِّزَامِ (رز، مح ١، ٣٣٤، ٤)

- الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنِ الْإِحْلَالِ بِهِ بِ "الذَّاتِ"، وَنَهْيٌ عَنِ أَضْدَادِهِ الْوُجُودِيَّةِ بِ "الْعَرَضِ وَالتَّبَعِ" (رز، مح ١، ٣٣٧، ١١)

- الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنِ ضَدِّهِ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى فَأَمَّا الصِّيغَةُ فَلَا (قد، روض، ٩٧، ٩)

- الْأَمْرُ اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالْقَوْلِ عَلَى وَجْهِ الْاسْتِعْلَاءِ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ الْمُقْتَضَى طَاعَةَ الْمَأْمُورِ بِفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ وَهُوَ فَاسِدٌ إِذَا تَتَوَقَّفَ مَعْرِفَةُ الْمَأْمُورِ عَلَى مَعْرِفَةِ الْأَمْرِ، وَالْحَدُّ يَنْبَغِي أَنْ يَعْرِفَ الْمَحْدُودَ فِيْفُضِي إِلَى الدَّوْرِ. وَلِلْأَمْرِ صِيغَةٌ مَبْنِيَّةٌ تَدُلُّ بِمَجْرَدِهَا عَلَى كَوْنِهَا أَمْرًا إِذَا تَعَرَّتْ عَنِ الْقَرَّائِنِ وَهِيَ إِفْعَلُ لِلْحَاضِرِ وَلِیَفْعَلُ لِلْغَائِبِ (قد، روض، ١٦٧، ٢)

- لَا يَشْتَرِطُ كَوْنُ الْأَمْرِ أَمْرًا إِرَادَةُ الْأَمْرِ فِي قَوْلِ الْأَكْثَرِينَ (قد، روض، ١٦٩، ١٠)

- الصغية في مسمّاها (قر، نقح، ١٣٩، ١١)
- ظاهر الأمر الوجوب (دق، عمد١، ٧٨، ٢٠)
- استعمال صيغة الإخبار بمعنى الأمر جائز مجازًا؛ لما يشتركان فيه من معنى الإثبات للشيء (دق، عمد١، ١١٦، ٤)
- الأمر وهو من الخاصّ، فإن صيغة الأمر لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو: طلب الفعل (نس، كشف١، ٤٤، ٤)
- الأمر: (قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل) فخرج فعل النبي عليه السلام، والإشارة بالقول، فإنّهما ليسا بأمر، والدعاء، والالتماس، بقوله: على سبيل الاستعلاء، فإنّ من قال لغيره: افعل على سبيل التضرّع لا يُسمّى أمرًا وإن كان أعلى رتبة من المقول له: افعل، ومن قال لغيره على سبيل الاستعلاء: افعل يُقال: إنه أمره وإن كان أعلى رتبة منه، وبقوله: افعل أو نحوه، يخرج قول من هو مُفترَضُ الطاعة لغيره (نس، كشف١، ٤٤، ١٤)
- موجبه (الأمر): الوجوب لا الندب، والإباحة، والتوقف سواء كان بعد الحظر أو قبله، لانتقاء الخيرة عن الأمور بالنص، واستحقاق الوعيد لتاركه (نس، كشف١، ٥٠، ٢)
- الأمر مجموع اللفظ والمعنى، فاللفظ دال على التركيب، وليس هو عين المدلول. إن اللفظ دالّ على صيغته التي هي الأمر به، كما يقال: يدلّ على كونه أمرًا (تي، سود، ٩، ١٥)
- الأمر عنده للوجوب، وهو عنده (أحمد) على الفور، وكان يذهب إلى أنه لا يقتضي التكرار إلا بقرينة، ومتى تكرّر الأمر فهو توكيد للمأمور، وإذا ورد بعد تقدّم نهي دلّ على
- الإباحة، ومتى خير المأمور بين أشياء ليفعلها فالواجب واحد لا يعينه، ومتى قام الدليل على أنه لم يُردّ به الوجوب لم يدل على الجواز، والمندوب إليه داخل تحت الأمر، والأمر بالشيء نهي عن ضده (تي، سود، ٢٢، ١١)
- (الأمر) هو قول القائل لِمَنْ دُونَهُ: افعل ونحوه وهو غير مطّرد لصِدْقِهِ على التهديد والتعجيز والإهانة ونحوها (بخ، بزدا، ٢٤١، ٧)
- الأمر إذا أُريد به النّدب فهو مجاز فيه (بخ، بزدا، ٢٧٣، ١٩)
- الأمر والنهي ... إنما يراد بها طلب الأحكام المشروعة وأدائها. وإنما الخطاب للأداء ولهذا الأحكام أسباب تُضاف إليها شرعية وُضعت تيسيرًا على العباد، وإنما الوجوب بإيجاب الله تعالى لا أثر للأسباب في ذلك وإنما وُضعت تيسيرًا على العباد (بخ، بزدا، ٦١٩، ٢)
- الأمر عند الجمهور يتعلّق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته إلزامًا وقبله إعلامًا والأكثر من الجمهور قالوا يستمرّ تعلّقه الإلزامي به حال المباشرة له، وقال إمام الحرمين والغزالي ينقطع التعلّق حال المباشرة وإلا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه (سب، عطر١، ٢٨٣، ٢)
- الأمر بالأداء، هل هو أمر بالقضاء على تقدير خروج الوقت؟ فيه مذهبان، أصحهما عند الإمام فخر الدين، والآمدي، وأتباعهما أنّه لا يكون أمرًا به (اس، مهد، ٦٨، ٢)
- إذا تعارض الأمر بين الأول: وهو إطلاق المسبّب على السبب وبين عكسه، فالعكس أولى، لأنّ السبب المعين يدلّ على المسبّب المعين بخلاف العكس، ألا ترى أنّ البول مثلاً

خاف التلف وأمكنه تلافي نفسه بأكملها، كان مأمورًا بإحياء نفسه (شط، وفق، ١، ٣١٢، ٥)

- الأمر والنهي يستلزم طلبًا وإرادة من الأمر؛ فالأمر يتضمن طلب المأمور به وإرادة إيقاعه، والنهي يتضمن طلبًا لترك المنهي عنه وإرادة لعدم إيقاعه ومع هذا ففعل المأمور به وترك المنهي عنه يتضمنان أو يستلزمان إرادة، بها يقع الفعل أو الترك أو لا يقع (شط، وفق، ٣، ١١٩، ٤)

- الأمر من باب الثبوت، وثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص، فالأمر بالأعم لا يستلزم الأمر بالأخص (شط، وفق، ٣، ١٢٧، ٥)

- الأمر والنهي إذا تواردا على متلازمين فكان أحدهما مأمورًا به والآخر منهيًا عنه عند فرض الإنفراد، وكان أحدهما في حكم التبعية للآخر وجودًا أو عمدًا فإن المعتبر من الإقتضاءين ما انصرف إلى جهة المتبوع، وأما ما انصرف إلى جهة التابع فملغى وساقط الإعتبار شرعًا (شط، وفق، ٣، ١٦٣، ٢)

- الأمر والنهي إذا تواردا على شيء واحد وأحدهما راجع إلى بعض أوصافها أو جزئياتها أو نحو ذلك... ما يبين جواز اجتماعهما وله صورتان: إحداهما أن يرجع الأمر إلى الجملة والنهي إلى أوصافها. وهذا كثير، كالصلاة بحضرة الطعام، والصلاة مع مدافعة الأخشين، والصلاة في الأوقات المكروهة، وصيام أيام العيد، والبيع المقترون بالغرر والجهالة، والإسراف في القتل، ومجاوزة الحد في العدل فيه، والغش والخديعة في البيوع ونحوها، إلى ما كان من هذا القبيل. والثانية أن يرجع النهي إلى الجملة والأمر إلى أوصافها وله أمثلة كالتستر بالمعصية في قوله عليه الصلاة

يدلّ على انتقاض الوضوء، وانتقاض الوضوء لا يدلّ على البول، فقد يكون عن لمس أو غيره (اس، مهدي، ١٨٩، ١٣)

- (الأمر) حقيقة في القول الطالب للفعل (اس، مهس، ٢، ٣، ٤)

- الأمر والنهي يطلقان عند الأشاعرة على اللساني، وعلى النفساني أيضًا وهو الطلب (اس، مهس، ٢، ٧، ١٢)

- الأمر ليس يقع على الفعل من حيث هو فعل لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المعجاز، وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة (اس، مهس، ٢، ١١، ١١)

- لا فارق بين السؤال والأمر إلّا في الرتبة فقط أي أنّ رتبة الأمر أعلى من رتبة السائل، والسؤال إنّما يدلّ على النذب فكذلك الأمر لأنّ الأمر لودلّ على الإيجاب لكان بينهما فرق آخر وهو خلاف ما نقوله، وجوابه أنّ السؤال يدلّ على الإيجاب أيضًا لأنّ أهل اللغة وضعوا أفعل لطلب الفعل مع المنع مع الترك عند من يقول الأمر للإيجاب، وقد استعملها السائل لكنته لا يلزم منه الوجوب، إذ الوجوب لا يثبت إلّا بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤول القبول من السائل (اس، مهس، ٢، ٤٢، ٨)

- الأمر والنهي ضدّان بينهما واسطة لا يتعلّق بها أمر ولا نهى، وإنّما يتعلّق بها التخيير (شط، عصم، ٢، ٣٠٦، ١٨)

- الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين. فلا بدّ أن يرجع الوجوب أو النذب إلى عزيمة أصلية، لا إلى الرخصة بعينها. وذلك أنّ المضطرّ الذي لا يجد من الحلال ما يرّد به نفسه، أرخص له في أكل الميتة، قصدًا لرفع الحرج عنه، ردًا لنفسه من ألم الجوع. فإن

(تف، وضح ١، ١٥١، ١)

- إختلفوا في أنّ حسن المأمور به من موجبات الأمر بمعنى أنّه ثبت بالأمر أو من مدلولاته بمعنى أنّه ثبت بالعقل والأمر دليل عليه ومعرف له فالمصنّف رحمه الله تعالى قبل تفصيل المذاهب والدلائل أجمل القول بأنّه لا بدّ للمأمور به من الحسن سواء ثبت بنفس الأمر أو بالعقل قبله. قال في الميزان وعندنا لما كان للعقل حظّه في معرفة حسن بعض المشروعات كالإيمان وأصل العبادات كان الأمر دليلًا ومعرّفًا لما ثبت حسنه في العقل وموجبًا لما لم يعرف به (تف، وضح ١، ١٧٢، ١٤)

- مسألة الحسن والقبح من أمهات مسائل أصول الفقه لأنّ معظم أبوابه باب الأمر والنهي وهو يقتضي حسن المأمور به وقبح النهي عنه فلا بدّ من البحث عن ذلك ثم يتفرّع عليه مباحث من أنّ الحسن حسن لنفسه أو لغيره ونحو ذلك (تف، وضح ١، ١٧٢، ٢٠)

- الأمر اللاموجود واللامعدوم الصادر عن العبد أمر لا يجب عنده وجود الأثر، وهو المسمّى بالكسب والفعل حاصل به وبخلق الله تعالى (تف، وضح ١، ١٨٨، ١٣)

- إختلفوا في موجب الأمر فذهب كثير إلى أنّ حقه الفور، والمختار أنّه لا يدلّ على الفور ولا على التراخي بل كل منهما بالقرينة (تف، وضح ١، ٢٠٢، ١٠)

- الأمر لا يقتضي حسن المأمور به، لأنّ الحسن لا يرجع إلى وصف الفعل بل إلى الأمر بالثناء على فاعله. وعن المعتزلة أنّه يقتضيه (زر، بحر ١، ١٧٣، ١٦)

- إذا سقط الأمر بالنسخ، وقلنا: إنّهُ سقط الجواز فإلى ماذا يرجع حكمه؟ قيل: إلى ما قبل

والسلام: "مَنْ ابْتُلِيَ مِنْكُمْ مِنْ هَذِهِ الْقَادُورَاتِ بِشَيْءٍ فَلْيَسْتَيْزِرْ بِسِتْرِ اللَّهِ" (شط، وفق ٣، ٢٠٧، ٢)

- الأمر بالشيء على القصد الأول ليس أمر بالتوابع، بل التوابع إذا كانت مأمورًا بها مفتقرةً إلى استئناف أمر آخر. والدليل على ذلك... أنّ الأمر بالمطلقات لا يستلزم الأمر بالمقيّدات؛ فالتوابع هنا راجعة إلى تأدية المتبوعات على وجه مخصوص، والأمر إنّما تعلّق بها مطلقًا لا مقيّدًا (شط، وفق ٣، ٢١١، ٧)

- الأمر للوجوب إذ لا تهديد على ترك غير الواجب (تف، نهى ٢، ٨٠، ٣٣)

- النهي متردّد بين التحريم والكراهة والأمر دائر بين الوجوب والندب والإباحة على بعض الآراء (تف، نهى ٢، ٣١٢، ١٤)

- مدلول الخبر هو الحكم بثبوت مفهوم لمفهوم أو نفيه عنه فالمحكوم به في خبر الشارع إن كان هو الحكم الشرعي مثل كتب عليكم الصيام وأحلّ الله البيع وحرم الربا، فلا يخفى أنّه يفيد ثبوت الحكم الشرعي من غير أن يجعل مجازًا عن الإنشاء، وإن لم يكن كذلك فوجه إفادته للحكم الشرعي أن يجعل الإثبات مجازًا عن الأمر والنفي مجازًا عن النهي فيفيد الحكم الشرعي بأبلغ وجه لأنّه إذا حكم بثبوت الشيء أو نفيه فإن لم يتحقّق ذلك لزم كذب الشارع وهو محال، بخلاف الأمر فإنّه لا يلزم من عدم الإتيان بالمأمور به كذب الشارع (تف، وضح ١، ١٤٩، ١٦)

- الأمر يطلق حقيقة على نفس صيغة إفعل استعلاءً وعلى اقتضاء الفعل بطريق الاستعلاء والأول إسم والثاني مصدر بمنزلة القول والخبر

- يعمل بالماضي على الصحيح (زر، بحر ٢، ١٧٦، ٤)
- لفظة "أمر" فإنه يُطلق لغة على ضد النهي وهو ظاهر، ويطلق على الفعل (زر، بحر ٢، ٣٤٣، ١٠)
- الأمر الحقيقي معنى قائم بالنفس، وحقيقته اقتضاء الطاعة. ثم ذلك ينقسم إلى نذب ووجوب ليتحقق الاقتضاء فيهما، وأما العبارة الدالة على المعنى القائم بالنفس، كقول القائل: "افعل" فمتردّد بين الدلالة على الوجوب والنذب والإباحة والتهديد، فيتوقف فيها حتى يثبت بقيود المآل أو بقرائن الأحوال تخصيصها ببعض المقترضات، فهذا ما نرتضيه من المذاهب (زر، بحر ٢، ٣٤٥، ٢٣)
- اختلف النحويون في أصل فعل الأمر هل هو "افعل" أو "ليفعل"؟ فذهب قوم إلى أنّ الأصل "ليفعل" لأنّ الأمر معنى، والأصل في المعاني أن تستفاد بالحروف كالنهي وغيره. وذهب الأكثرون إلى أنّ الأصل "افعل" لأنّه يفيد المعنى بنفسه بلا واسطة بخلاف "ليفعل" فإنه يستفاد من اللام (زر، بحر ٢، ٣٥٢، ٥)
- الأمر ضربان: أمر إعلام وأمر إلزام، فأما أمر الإعلام فمختصّ بالاعتقاد دون الفعل، ويجب أن يتقدّم الأمر على الاعتقاد بزمان واحد وهو وقت العلم به، وأما أمر الإلزام فمتوجّه إلى الاعتقاد والفعل فيجمع بين اعتقاد الوجوب وإيجاد الفعل، ولا يجزّئه الاقتصار على أحدهما، فإن فعله قبل اعتقاد وجوبه لم يجز، وإن اعتقد وجوبه ولم يفعل كان مأخوذاً به، ولا يلزم تجديد الاعتقاد عند الفعل إذا كان على ما تقدّم من اعتقاده، لأنّ الاعتقاد تعبّد إلزام، والفعل تأدية مستحقّ، ويجب أن يتقدّم
- الوجوب من تحريم أو إباحة، فإن لم يكن له أصل فيهما فيحتمل أن يقال: يرجع إلى حكم الأشياء قبل ورود الشرع (زر، بحر ١، ٢٣٥، ١٤)
- إذا ورد لفظ الأمر ودلّ دليل على أنّه لم يرد به الوجوب فمن قال: بأنّه حقيقة حملة على النذب، ولم يحتج في ذلك إلى دليل، لأنّ اللفظ عنده حقيقتين إحداهما بالإطلاق، والأخرى بالتقييد، وكما حمل عند الإطلاق على إحداهما حمل عند التقييد على الأخرى، ومن قال: إنّ مجاز لم يحمله عليه إلّا بدليل، لأنّ حمل اللفظ على المجاز لا يجوز إلّا بدلالة (زر، بحر ١، ٢٨٨، ١٠)
- الأمر قبل حدوث الفعل المأمور به أمر إيجاب وإلزام، ولكنّه يتضمّن الاقتضاء والترغيب والدلالة على امثال المأمور به (زر، بحر ١، ٤٢٠، ١٥)
- تحقّق الوجوب (في الأمر) قبل الحدوث وفي حال الحدوث، وإنّما يفترق الحالتان في أمر. وهو أنّه حالة المقارنة وإن تعلّق به لكن لا يقتضي ترغيباً واقتضاءً، بل يقتضي كونه طاعة بالأمر المتعلّق به (زر، بحر ١، ٤٢٠، ٢١)
- الفعل ينقسم إلى ماضٍ وأمر ومضارع. فأما المضارع: فلم يستعمل في الشرع في شيء أصلاً إلّا في لفظة "أشهد" في الشهادة، فإنّها تعيّن ولم يقدّم غيرها مقامها، وكذلك في اللعان سواء قلنا: إنّ يمين أو شهادة، أو فيه شائبة من أحدهما، ويجوز في اليمين: أقسم بالله وأشهد ولا يتعيّن. وأما الماضي: فيعمل به في الإنشاءات كالعقود والطلاق. وأما فعل الأمر: فهي مسألة الإيجاب والاستيجاب في العقود والطلاق، فكذا يعمل به في كل موضع

بالإتفاق، وإن كان مطلقاً أي: مجرداً عن دلالة التعجيل أو التأخير وجب العزم على الفور على الفعل قطعاً (زر، بحر، ٢، ٣٩٦، ٥)

- يمتاز به الأمر والنهي هو أنّ الأمر المطلق يقتضي فعل مرة على الأصح، والنهي يقتضي التكرار على الدوام. والنهي لا يتّصف بالفور والتراخي مع الإطلاق، والأمر يتّصف بذلك على الأصح. والنهي لا يقضي إذا فات وقته المعين بخلاف الأمر. والنهي بعد الأمر بمنزلة النهي ابتداءً قطعاً على الطريقة المشهورة، وفي الأمر خلاف. وفي تكرار النهي يقتضي التأكيد بخلاف تكرار الأمر على أحد الوجهين. والأمر يقتضي الصحة بالإجماع، والنهي يدلّ على فساد المنهي عنه على أحد الوجهين. والنهي المعلق على شرط يقتضي التكرار بخلاف الأمر المعلق على شرط يقتضي التكرار بخلاف الأمر المعلق على شرط على الأصح. قال ابن فورك: ويفترقان في أنّ النهي عن الشيء ليس أمراً بضده، والأمر بالشيء نهى عن ضده إذا كان على طريق الإيجاب، وفي أنّه إذا نهى عن أشياء بلفظ التخير لم يجز له فعل واحد منها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهَا بَعْثاً أَوْ كُفُوراً﴾ (الإنسان: ٢٤) (زر، بحر، ٢، ٤٥٦، ٣)
- صيغة الأمر في الندب يطلق عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة في أنّ الأمر إسم للصيغة المقابلة لصيغة الماضي وأخيه، أي وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة مستعملة في الإيجاب أو غيره كالندب والإباحة (أم، قرر، ٢، ١٤٢، ١٧)

- الكلام الأزلي معنى واحد قائم بذاته تعالى في الأزل لا تعدّد فيه ولا تكثّر أصلاً وإنّما يتكثّر فيما لا يزال باعتبار تعلّقه فإن تعلّق بما حسن

الأمر على الفعل بزمان الاعتقاد (زر، بحر، ٢، ٣٧٤، ١١)

- يجوز تقديم الأمر على وقت الفعل خلافاً لمن قال: لا تكون صيغة "افعل" قبل وقت الفعل أمراً بل يكون إعلاماً (زر، بحر، ٢، ٣٧٥، ٧)
- مطلق الأمر لا يتناول المكروه عندنا خلافاً للحنفية، كذا حكاه إمام الحرمين وابن القشيري وابن السمعاني وابن برهان وسليم الرازي والباجي في "الأحكام" وغيرهم، وخرجوا على ذلك الوضوء المنكس والطواف بغير طهارة، فلا يجوز عندنا واحد منهما، لأنّه نهى عنه إجماعاً. أما عندنا فنهي تحريم وأما عندهم فنهي تنزيه، وإذا كانا منهيين لم يكونا مأمورين، لما بين الأمر والنهي من التضادّ (زر، بحر، ٢، ٣٧٧، ٣)

- إذا تكرر لفظ الأمر نحو صل ثلاثاً صل ثلاثاً، فإن قلنا: في الأمر الواحد يقتضي التكرار، فهنا هو تأكيد قطعاً وإن قلنا: إن مطلقة للمرة الواحدة ففي تكرر وجهان: حكاهما الشيخ أبو إسحاق وسليم الرازي. أحدهما: أنّه تأكيد له فلا يقتضي غير مقتضاه من المرة الواحدة... والثاني أنّه استئناف فيقتضي الأمر بتكرير الفعل، ونسبه ابن الصباغ لأكثر أصحابنا، وصحّحه الشيخ أبو إسحاق وإلكيا الهراسي، وقال ابن برهان: أنّه قول الجمهور، وحكاه الهندي عن الأكثرين، ونسبه صاحب "الواضح" المعتزلي لعبد الجبار، ونسبه الأستاذ أبو منصور لأهل الرأي، وقطع الأول (زر، بحر، ٢، ٣٩٢، ٨)

- الأمر إن صرّح الأمر فيه بالفعل في أي وقت شاء، أو قال: لك التأخير، فهو للتراخي بالإتفاق. وإن صرّح به للتعجيل فهو للفور

الفعل مع حرمة الترك، لكن معنى قولنا إنّ الأمر للإباحة هو أنّ الأمر يدلّ على جزء واحد من الإباحة وهو جواز الفعل فقط لا أنّه يدلّ على كلا جزئيه، لأنّ الأمر لا دلالة له على جواز الترك بل إنّما يثبت جواز الترك بناءً على أنّ هذا الأمر لا يدلّ على حرمة الترك التي هي جزء آخر للوجوب فيثبت جواز الترك بناءً على الأصل لا بلفظ الأمر فجواز الفعل الذي يثبت بالأمر جزء للوجوب فيكون من إطلاق لفظ الكل على الجزء (مل، مرقا، ١٨٢، ١٥)

فعله فهو أمر وإن تعلّق بما قبح فعله فهو نهى وإن تعلّق بما يخبر عنه فهو خبر وإن تعلّق بما يُستفهم عنه فهو استفهام، وكذا الحال في كونه ماضياً ومضارعاً فأول مرتبة ظهرت باعتبار هذه التعلّقات من أنواع هذه المراتب هي مرتبة الأمر. فإنّ ذلك الكلام الأزلي يتعلّق ابتداء بوجود زيد بخطاب كن وهو أمر ثم يتعلّق بعد وجوده بتعلّق النهي والاستفهام والإباحة والإخبار بحسب الاقتضاء (مل، مرقا، ١٥٤، ١٨)

- (الأمر) حقيقة في القول الطالب للفعل. أي الصيغة الموضوعية لطلبه نحو افعِلْ وليفعل لأنّه أطلق عليه، والأصل الحقيقة ولعدم صحّة السلب إذ لا يقال لمن تكلم بهذا القول إنّّه لم يأمر. والمراد من لفظ الأمر دلالة القول المخصوص (بد، بدخ، ٢، ٣، ٦)

- الوعيد إنّما هو المخالفة فالمقتضى توقعه المخالفة، وقد يقال في أنّ المخالف بصدده العذاب أنّه أمر بالحدّز فيكون حسناً وإنّما يكون كذلك أن لو اقتضى شيء الحدّز وهو هنا توقع العذاب فيكون المخالف بصدده، وخلاصة الكلام أن يقال إنّ إسناد حكم الحدّز عن العذاب إلى المخالف يقتضي أن يكون حدّره عنه من حيث المخالفة، وإذا إنّما يكون إذا كان للمخالفة إفضاء إلى العذاب، كما في قوله فيلحدّز الشاتم للأمر أن يضربه ويقرب من ذلك ما قيل من أنّ المفهوم من الآية التهديد على مخالفة الأمر وإلحاق الوعيد بها فيجب أن يكون مخالفة الأمر حراماً وتركاً للواجب ليلحق بها الوعيد والتهديد (بد، بدخ، ٢، ٣٢، ١٢)

- التكرار والفور. فإنّ الأمر لا يفيدهما ...

- صيغة الأمر تستعمل في ستّة عشر معنى، الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو فكتابوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم، والفرق بينه وبين الندب أنّ الندب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو وإذا حللتهم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما يليك وهو أخصّ من الندب فإنّ كل تأديب مندوب بلا عكس كلي، والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالاً، والإكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم، والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها، والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله، والإهانة نحو ذق أنّك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار نحو قوله تعالى ﴿الْقَوْمَ مَا أَنْتُمْ مُّقْنُونَ﴾ (يونس: ٨٠) (مل، مرقا، ١٥٦، ٤)

- إنّ إطلاق الأمر على الندب والإباحة من قبيل إطلاق إسم الكل على الجزء لأنّا سلّمنا أنّ الإباحة مبيّنة للوجوب بكون معنى الإباحة جواز الفعل وجواز الترك ومعنى الوجوب جواز

- صيغة الأمر (بعد الحظر) أي المنع (في لسان الشرع للإباحة) (با، يسرا، ٣٤٥، ٢٠)

- النهي يفيد الفور، فكذا الأمر والعامع بينهما كونهما طلباً (با، يسرا، ٣٥٧، ٢٦)

- الخبر لغة واصطلاحاً. أما معناه لغة فهو مشتق من الخبر وهي الأرض الرخوة لأن الخبر يثير الفائدة كما أن الأرض الخبر تثير الغبار إذا قرعها الحافر ونحوه وهو نوع مخصوص من القول وقسم من الكلام اللساني وقد يستعمل في غير القول كقول الشاعر: تخبر العينان ما القلب كاتم. وقول المعري: نبي من الغربان ليس على شرع يخبرنا أن الشعوب إلى صدع. ولكنه استعمال مجازي لا حقيقي لأن من وصف غيره بأنه أخبر بكذا لم يسبق إلى فهم السامع إلا القول. وأما معناه اصطلاحاً فقال الرازي في المحصول ذكروا في حذّه أموراً ثلاثة: (الأول) أنه الذي يدخله الصدق أو الكذب، (الثاني) أنه الذي يحتمل التصديق والتكذيب، (الثالث) ما ذكره أبو الحسين البصري أنه كلام مفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفياً أو إثباتاً. قال واحترزنا بقولنا بنفسه عن الأمر فإنه يفيد وجوب الفعل لكن لا بنفسه لأن ماهية الأمر استدعاء الفعل والصيغة لا تفيد إلا هذا القدر ثم إنها تفيد كون الفعل واجباً تبعاً لذلك وكذلك القول في دلالة النهي على قبح الفعل (شو، فح، ٤٠، ٢٠)

- أهل اللغة يستعملون لفظ الأمر في الفعل وظاهر الاستعمال الحقيقة (شو، فح، ٨٦، ٢٤)

- اختلف في حدّ الأمر بمعنى القول فقال القاضي أبو بكر وارتضاه جماعة من أهل الأصول إنه

والنهي يفيدهما لأنّه يفيد العموم، ويلزم منه الفور إمّا استلزامه إيّاه فظاهر، أمّا أنّه يفيد التكرار والعموم فلم يحتجّ عليه المصنّف، وقد استدلّ عليه... من أنّ النهي يقتضي الامتناع عن إدخال ماهية الفعل في الوجود، فوجب الإمتناع عنه دائماً، إذ لو أتى بالمنهي عنه مرة لزم دخوله في الوجود، وهو خلاف مقتضى النهي (بد، بدخ، ٢، ٦٧، ٦)

- يتعلّق الأمر (عندنا) أيها الأشاعرة (بالمعدوم تعلّقاً معنوياً) بمعنى أنه إذا وجد بصفة التكليف يكون مخاطباً بذلك الخطاب النفسي الأزلي لا تعلّقاً تنجيزياً بأن يكون حال عدمه مخاطباً، أما المعتزلة فنفوا التعلّق المعنوي أيضاً لفهم الكلام النفسي (نص، لب، ٩، ١١)

- الأمر فلفظه أي أم ر (حقيقة في الفور المخصوص) أي صيغة افعّل ونظائرها (اتفاقاً)، ثم قيل (مجاز في الفعل) أي الفعل الذي يعزم عليه كقوله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩) (وقيل مشترك لفظي فيهما) أي موضوع لكل واحد من القول المخصوص، والفعل بوضع على حدة (وقيل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من اللساني) وغيره. (وردة) هذا (بلزوم كون الخبر والنهي أمراً) حيثنّذ، لأنّ كلّاً منهما فعل اللسان (وقيل) موضوع (لأحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع بلزوم كون اللفظ الخاص ليس أمراً لأنّه) أي اللفظ الخاص (ليس إيّاه) أي الأحّد الدائر، بل هو واحد معيّن (با، يسرا، ٣٣٤، ١٩)

- تأمرون من المؤامرة، وهي المشاورة، أو من الأمر الذي هو ضدّ النهي (با، يسرا، ٣٣٨، ١٩)

(سو، حصل، ٦٦، ٣)

- الأمر هو طلب الفعل على جهة الاستعلاء أي أن الأمر يكون أعلى من المأمور، وصيغة الأمر في اللغة العربية هي افعِل، ولتَفْعَل، وصيغة الأمر في اللغة العربية تدلّ على الطلب بأصل وضعها، وهي في غير الطلب مجاز، كالإرشاد، والتهديد في مثل قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (فصلت: ٤٠) والإهانة، والدعاء، فإن هذا وأشباهه دلالة صيغة افعِل ولتَفْعَل فيها مجازي. والطلب الذي تدلّ عليه صيغة الأمر هو طلب الفعل، إما على وجه اللزوم، أو على وجه الندب، ولكن بالاستقراء تبين أن العرف الإسلامي في فهم الكتاب والسنة باعتبارهما مبيّنين للشرع الإسلامي يجعل الأمر فيهما للوجوب أي للطلب الحتمي اللازم، لأن ذلك هو الكثير الغالب، وعلى ذلك فكل أمر يدلّ على الطلب اللازم، إلا إذا قام الدليل على خلاف ذلك، وذلك هو رأي الجمهور من الفقهاء (زه، زهص، ١٧٦، ٥)

- صيغة الأمر تدلّ على طلب إيجاد الماهية من غير نظر إلى وحدة أو تكرار، والوحدة أو التكرار قيود في الأمر لا تفرض فيه من غير وجود أدلة عليها (زه، زهص، ١٧٨، ١٠)

- إذا ورد الخاص في نص شرعي بصيغة الأمر المطلق عن القرائن دلّ على وجوب المأمور به وطلبه على وجه الحتم والإلزام عند الجمهور، فإذا اصطحب بقرينه حمل الأمر على ما تدلّ عليه هذه القرينة فإن دلت القرينة على الإباحة كان الأمر مفيداً للإباحة... وإن دلت القرينة على التأديب أفاد الأمر التأديب... وإن دلت القرينة على الندب أفاد الأمر الندب (برد،

القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به. قال في المحصول وهذا خطأ لوجهين: أما أولاً فلأن لفظي المأمور والمأمور به مشتقان من الأمر فيمتنع تعريفهما إلا بالأمر فلو عرفنا الأمر بهما لزم الدور، وأما ثانياً فلأن الطاعة عند أصحابنا موافقة الأمر وعند المعتزلة موافقة الإرادة فالطاعة على قول أصحابنا لا يمكن تعريفها إلا بالأمر فلو عرفنا الأمر بها لزم الدور (شو، فح، ٨٧، ١١)

- اختلفوا إذا تعاقب أمران بمتماثلين هل يكون الثاني للتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة أو للتأسيس فيكون المطلوب الفعل مكرراً، وذلك نحو أن يقول صل ركعتين صل ركعتين، فقال الجبائي وبعض الشافعية أنه للتأكيد وذهب الأكثر إلى أنه للتأسيس وقال أبو بكر الصيرفي بالوقف في كونه تأسيساً أو تأكيداً وبه قال أبو الحسين البصري (شو، فح، ١٠٢، ١٢)

- إذا أريد بالأمر الإباحة أو الندب فقد زعم بعضهم أنه حقيقة، وقال الكرخي والجصاص هو مجاز محمول على ذلك لكن يأبى عنه كلامه حيث جمع الندب والإباحة في سلك واحد وخصّ كون استعماله فيهما مجازاً (عا، نسّم، ٢٢، ٢)

- لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص وزعم بعضهم أنه حقيقة في الفعل أيضاً والجمهور على أنه مجاز فيه وزعم أبو الحسين أنه مشترك والمختار هو الأول قاله في المحصول (صد، أمل، ٨٢، ٣)

- الأمر: فهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: افعِل. وله سبعة وعشرون معنى، كما في جمع الجوامع - للسبكي ٧٧١ هـ -

(برص، ٤١٧، ٢)

حقيقة. أما العالي فطلبه يكون أمرًا وإن لم يكن متظاهراً بالعلو (مظ، مصف، ١، ٥٩، ٢)

- دلالة الأمر على الوجوب إنما تنشأ من حكم العقل بلزوم الانبعاث ما لم يثبت الإذن بالترك. ومنه تستطيع أن تتفطن أنه لا دلالة للأمر في المقام على الوجوب، لأنه ليس فيه دلالة على البعث وإنما هو ترخيص في العقل لا أكثر (مظ، مصف، ١، ٦٥، ٥)

- اختلف الأصوليون في دلالة صيغة الأمر على الفور والتراخي على أقوال. ١- إنها موضوعة للفور. ٢- إنها موضوعة للتراخي. ٣- إنها موضوعة لهما على نحو الاشتراك اللفظي. ٤- إنها غير موضوعة لا للفور ولا للتراخي ولا للأعمّ منهما، بل لا دلالة لها على أحدهما بوجه من الوجوه. وإنما يستفاد أحدهما من القرائن الخارجية التي تختلف باختلاف المقامات. والحق هو الأخير (مظ، مصف، ١، ٧٣، ٤)

- إذا تعلّق الأمر بفعل مرتين فهو يمكن أن يقع على صورتين: ١- أن يكون الأمر الثاني بعد امتثال الأمر الأول. وحينئذ لا شبهة في لزوم امتثاله ثانيًا. ٢- أن يكون الأمر الثاني قبل امتثال الأمر الأول. وحينئذ يقع الشك في وجوب امتثاله مرتين أو كافية المرة الواحدة في الامتثال. فإن كان الأمر الثاني تأسيساً لوجوب آخر تعيّن الامتثال مرة أخرى، وإن كان تأكيداً نلأمر الأول فليس لهما إلا امتثال واحد (مظ، مصف، ١، ٧٧، ٦)

- لم يكن اختلافهم في الضد العام من جهة أصل الاقتضاء وعدمه، فإن الظاهر أنهم متفقون على الاقتضاء وإنما اختلافهم في كيفيته: فقيل: إنه على نحو العينية أي أن الأمر بالشيء عين النهي

- (الأمر) "اللفظ الدالّ على طلب الفعل طلباً جازماً على جهة الاستعلاء". - هذا التعريف ليس مقصوراً على لفظ "الأمر" بل يشمل الأساليب التي تفيد طلب الفعل طلباً جازماً، لأن بعضها مستعمل في الطلب مجازاً. - وأهم عنصر ذاتي في مفهوم لفظ الأمر هو "الطلب الجازم" الذي يفيد الإلزام. - وذلك لإخراج الصيغ المستعملة في الطلب غير الجازم، وهو ما يسمّى "بالندب" (دري، نهج، ٧٠١، ٤)

- إن كلمة (الأمر) لفظ مشترك بين الطلب وغيره مما تستعمل فيه هذه الكلمة، كالحادثة والشأن والفعل، كما تقول (جئت لأمر كذا)، أو (شغلني أمر) أو (أتى فلان بأمر عجيب). ولا يبعد أن تكون المعاني التي تستعمل فيها كلمة الأمر ما خلا الطلب ترجع إلى معنى واحد جامع بينها، وهو مفهوم (الشيء). فيكون لفظ الأمر مشتركاً بين معنيين فقط: (الطلب) و(الشيء). والمراد من الطلب: إظهار الإرادة والرغبة بالقول أو الكتابة أو الإشارة أو نحو هذه الأمور مما يصحّ إظهار الإرادة والرغبة وإبرازهما به فمجرد الإرادة والرغبة من دون إظهارها بمظهر لا تسمّى طلباً. والظاهر أنه ليس كل طلب يسمّى أمرًا، بل بشرط مخصوص سيأتي ذكره في المسألة الثانية، فتفسير الأمر بالطلب من باب تعريف الشيء بالأعمّ (مظ، مصف، ١، ٥٧، ٥)

- لا يسمّى الطلب من الداني إلى العالي أمرًا، بل يسمّى (استدعاءً). وكذا لا يسمّى الطلب من المساوي إلى مساويه في العلو أو الحطة أمرًا، بل يسمّى (التماساً)، وإن استعلى الداني أو المساوي وأظهر علوه وترفعه وليس هو بعالٍ

على سبيل الاستعلاء فقالوا: الأمر هو اللفظ الدالّ على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء فخرج بالقيّد الأخير الدعاء والالتماس (شل، شلص، ٣٧٧، ١)

- النذب والكره يقعان بين حدّي الأمر والنهي ويتوسّط النذب الأمر والإباحة، مثلما يتوسّط الكره النهي والإباحة (عج، أصل، ٥٧، ١٢)
- الأمر قسم من أقسام الكلام. وقد قسّمت العرب الكلام إلى أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعد ونداء وسواه... وقيل إن الأمر هو طلب الفعل على جهة الاستعلاء، أي أن الأمر يكون أعلى من المأمور وصيغة الأمر في اللغة العربية هي إفعل وتفعّل (عج، أصل، ١٥٥، ١)

- إذا أطلقت صيغة الأمر عريّة عن القرائن وحقيقة في ذاتها، واتفق الأصوليون على إطلاقها إزاء خمسة عشر اعتباراً وهي: - الوجوب كقوله تعالى: أقم الصلاة. والنذب كقوله: فكاتبهم. والإرشاد كقوله: فاستشهدوا. والإباحة كقوله: فاصطادوا. والتأديب كقوله: كل ممّا يليك. والامتنان كقوله: كلوا ممّا رزقكم الله. والإكرام كقوله: ادخلوها بسلام. والتهديد كقوله: إعملوا ما شئتم. والإنذار كقوله: تمّتوا. والتسخير كقوله: كونوا قردةً خاسئين. والتعجيز كقوله: كونوا حجارةً. والإهانة كقوله: ذق إنك أنت العزيز. والتسوية كقوله: فاصبروا أو لا تصبروا. والدعاء كقوله: إغفر لي. والتمنّي كقول الشاعر: ألا أيها الليل الطويل ألا أنجلي. وكمال القدرة كقوله: كُن فيكون (عج، أصل، ١٥٥، ١٦)

- لا خلاف في استعمال لفظ الأمر في اللغة

عن ضده العام فيدلّ عليه حيثلّ بالدلالة المطابقة. وقيل: إنه على نحو الجزئية فيدلّ عليه بالدلالة التضمنية، باعتبار أن الوجوب ينحلّ إلى طلب الشيء مع المنع من الترك، فيكون المنع من الترك جزءاً تحليلياً في معنى الوجوب. وقيل: إنه على نحو اللزوم البين بالمعنى الأخص، فيدلّ عليه بالدلالة الالتزامية. وقيل: إنه على نحو اللزوم البين بالمعنى الأعم، أو غير البين، فيكون اقتضاؤه له عقلياً صرفاً. والحق أنه لا يقتضيه بأي نحو من أنحاء الاقتضاء، أي أنه ليس هناك نهي مولوي عن الترك يقتضيه نفس الأمر بالفعل على وجه يكون هناك نهي مولوي وراء نفس الأمر بالفعل (مظ، مصف، ٢٦٥، ١١)

- اختلف الأصوليون فيما وضع لفظ الأمر أي (أ م ر) على أقوال. الأول: إنه القول المخصوص بفعل وما في معناها. الثاني: إنه التلقّظ بذلك القول، وقيل هو الطلب، وقيل الفعل أي فعل المأمور به، ويسمّى أمراً لأن الأمر سبب الفعل فهو مأمور به، والتحقيق أنه حقيقة في القول المخصوص أي اللفظ الدالّ على طلب الفعل من الغير، لأن الأمر من الخاص الذي هو لفظ مقابل للعام والمشارك. ولما كان طلب الفعل من الغير يختلف باختلاف صفة الطالب والمطلوب منه فقد يكون الطالب مساوياً للمطلوب منه، وقد يكون أدنى منه كما يكون أعلى منه وليست كلها أمراً بل إن وقع من المتساويين فهو التماس، وإن كان من الأدنى للأعلى على سبيل الخضوع فهو دعاء، وإن كان طلب الأعلى من الأدنى فهو أمر لذلك لم يقتصروا في تعريفه على مجرد اللفظ الدالّ على طلب الفعل، بل زادوا فيه قيد

هَذَا الْقَدَرِ غَيْرُ كَافٍ فِي أَنَّهُ نَدْبٌ، وَلَا كَافٍ فِي أَنَّهُ وَاجِبٌ، فَحِثَّاجٌ إِلَى دَلَالَةٍ إِمَّا عَلَى أَنَّ تَرْكَهُ قَبِيحٌ، فَيَعْلَمُ أَنَّهُ وَاجِبٌ. أَوْ أَنَّهُ لَيْسَ بِقَبِيحٍ، فَيَعْلَمُ أَنَّهُ نَدْبٌ (م، ذر، ١، ٥١، ١٣)

- الْأَمْرُ الْوَاقِعُ بَعْدَ الْحِظْرِ هُوَ حَكْمُ الْأَمْرِ الْمُبْتَدَأِ، فَإِنْ كَانَ مُبْتَدَأَهُ عَلَى الْوَجُوبِ أَوْ النَّدْبِ أَوْ الْوَقْفِ بَيْنَ الْحَالَيْنِ، فَهُوَ كَذَلِكَ بَعْدَ الْحِظْرِ (م، ذر، ١، ٧٣، ١٠)

- الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ هُوَ بَعِينُهُ أَمْرٌ بِمَا لَا يَتِمُّ ذَلِكَ الشَّيْءُ إِلَّا بِهِ، وَالصَّحِيحُ أَنْ يُقَسَّمْ ذَلِكَ، فَقَوْلُ: إِنْ كَانَ الَّذِي لَا يَتِمُّ ذَلِكَ الشَّيْءُ إِلَّا بِهِ سَبَبًا، فَالْأَمْرُ بِالسَّبَبِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَمْرًا بِهِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ سَبَبٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مُقَدِّمَةٌ لِلْفِعْلِ وَشَرْطٌ فِيهِ، لَمْ يَجِبْ أَنْ يُعْقَلَ مِنْ مُجَرَّدِ الْأَمْرِ أَنَّهُ أَمْرٌ بِهِ (م، ذر، ١، ٨٣، ٢)

- لَفْظُ الْأَمْرِ قَدْ يَرِدُ فِي الْقُرْآنِ وَغُرَفِ الْأَسْتِعْمَالِ، وَيُرَادُ بِهِ تَارَةً التَّكْرَارُ، وَأُخْرَى الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ ظَاهِرَ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظَةِ فِي مَعْنَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا حَقِيقَةٌ فِيهِمَا وَمُشْتَرَكَةٌ بَيْنَهُمَا إِلَّا أَنْ تَقَوْمَ دَلَالَةٌ (م، ذر، ١، ١٠١، ١)

- مَنْ سَمِعَ مُطْلَقَ الْأَمْرِ وَلَا عَهْدَ، وَلَا قَرِينَةَ، وَلَا دَلَالَةَ، أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِإِيقَاعِهِ، وَيَتَوَقَّفُ فِي تَعْيِينِ الْوَقْتِ أَوْ التَّخْيِيرِ فَهِيَ عَلَى دَلَالَةٍ تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ (م، ذر، ١، ١٣١، ٦)

- الْأَمْرُ: هُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى طَلَبِ الْفِعْلِ، عَلَى جِهَةِ الْإِسْتِعْلَاءِ. وَهُوَ: حَقِيقَةٌ فِي الْقَوْلِ، مَجَازٌ فِي الْفِعْلِ؛ وَإِلَّا لَزِمَ الْإِشْتِرَاكُ. وَالطَّلَبُ: هُوَ إِرَادَةُ الْمَأْمُورِ بِهِ. وَالْأَمْرُ: إِسْمٌ لِلصِّيغَةِ الدَّالَّةِ عَلَى التَّرْجِيحِ، لَا لِغَيْسِ التَّرْجِيحِ؛ لِأَنَّهُمْ قَالُوا: الْأَمْرُ مِنَ الضَّرْبِ إِضْرِبْ. وَدَلَالَةُ الصِّيغَةِ عَلَى الطَّلَبِ، لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْإِرَادَةِ؛ لِأَنَّهَا

الْعَرَبِيَّةُ تَارَةً فِي الْقَوْلِ وَأُخْرَى فِي الْفِعْلِ، لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ: أَمْرُ فُلَانٍ مُسْتَقِيمٌ وَإِنَّمَا يُرِيدُونَ طَرَائِقَهُ أَفْعَالَهُ، دُونَ أَقْوَالِهِ، وَيَقُولُونَ: هَذَا أَمْرٌ عَظِيمٌ، كَمَا يَقُولُونَ: هَذَا حَظْبٌ عَظِيمٌ، وَرَأَيْتُ مِنْ فُلَانٍ أَمْرًا أَهْلَانِي، أَوْ أَعْجَبَنِي، يُرِيدُونَ بِذَلِكَ الْأَفْعَالَ لَا مَحَالَةً (م، ذر، ١، ٢٧، ٦)

- اقْتِضَاءُ الْأَمْرِ لِمَأْمُورٍ وَمَأْمُورٍ بِهِ إِنَّمَا هُوَ فِي الْأَمْرِ الَّذِي هُوَ الْقَوْلُ دُونَ الْفِعْلِ، وَإِنَّمَا كَانَ كَذَلِكَ، لِأَنَّ الْأَمْرَ لَهُ تَعَلُّقٌ بِغَيْرِ فَاعِلِهِ، وَالْفِعْلُ لَا تَعَلُّقَ لَهُ بِغَيْرِ فَاعِلِهِ، فَلِذَلِكَ اخْتِجَ الْأَمْرُ بِمَعْنَى الْقَوْلِ مِنْ مَأْمُورٍ بِهِ وَمَأْمُورٍ، إِلَى مَا لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْفِعْلُ، وَإِنْ سُمِّيَ أَمْرًا (م، ذر، ٩، ٣١)

- اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي صِيغَةِ الْأَمْرِ، فَذَهَبَ الْفُقَهَاءُ كُلُّهُمْ وَأَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِينَ إِلَى أَنَّ لِلْأَمْرِ صِيغَةً مَفْرَدَةً مُخْتَصَّةً بِهِ، مَتَى اسْتَعْمِلْتَ فِي غَيْرِهِ كَانَتْ مَجَازًا، وَهِيَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِمَنْ دُونَهُ فِي الرُّبُوبَةِ أَفْعَلْ. وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الْأَمْرِ وَبَيْنَ الْإِبَاحَةِ، وَهِيَ حَقِيقَةٌ فِيهِمَا، وَمَعَ الْإِطْلَاقِ لَا يُفْهَمُ أَحَدُهُمَا، إِنَّمَا يُفْهَمُ وَاحِدٌ دُونَ صَاحِبِهِ بِدَلِيلٍ، وَهُوَ الصَّحِيحُ (م، ذر، ١، ٣٨، ٧)

- الْأَمْرُ مِنْ حَيْثُ كَانَ أَمْرًا - لَا يَدُلُّ إِلَّا عَلَى حَالِ الْأَمْرِ. وَلَا يَدُلُّ عَلَى حَالِ الْمَأْمُورِ بِهِ، لِأَنَّهُ قَدْ يَأْمُرُ بِالْحَسَنِ، وَالْقَبِيحِ، وَالْوَاجِبِ، وَمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ، فَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ حَكِيمًا لَا يَجُوزُ أَنْ يُرِيدَ الْقَبِيحَ، وَلَا الْمُبَاحَ، عَلِمْنَا أَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْ إِلَّا بِمَا لَهُ صِفَةُ زَائِدَةٍ عَلَى حُسْنِهِ مِنْ وَاجِبٍ أَوْ نَدْبٍ (م، ذر، ١، ٥٠، ٥)

- الْأَمْرُ إِذَا صَدَرَ مِنْ حَكِيمٍ تَأَمَّنَ أَنْ يُرِيدَ الْقَبِيحَ أَوْ الْمُبَاحَ، فَلَا بَدَّ مِنَ الْقَطْعِ عَلَى أَنَّ لِلْمَأْمُورِ بِهِ مَدْخَلًا فِي اسْتِحْقَاقِ الْمَدْحِ وَالثَّوَابِ، إِلَّا أَنْ

فإذا قال في الدار جسم لا يدلّ على أنّه حيوان، لأنّ الجسم أعمّ، وهذا ما حكاه أبو المناقب الزنجاني عن مذهب الشافعي، وأنّ الأول مذهب أبي حنيفة، واختار الثاني أيضًا القرافي والأصفهاني (زر، بحر ٢، ٤٠٩، ٧)

أمر بالأشياء

- الأمر بالأشياء على سبيل التخيير، يقتضي وصف كلّ واحدٍ منها بالوجوب. على معنى: أنّ المكلف لا يحلّ له الإخلال بالجميع، ولا يجب عليه الإتيان بالجميع. وأيّها فعل، كان واجبًا بالأصالة؛ والتعيين موكول إلى اختياره. وإن فعل الجميع، استحقّ الثواب على فعل أمور؛ كلّ واحدٍ منها واجبٌ مُخَيَّر (ح، مبا، ١٠٧، ٥)

أمر بالصفة

- الأمر بالصفة إذا كان على جهة الندب لا يدلّ على كون الموصوف واجبًا ولا ندبًا، بل يتوقّف على الدليل لجواز أن تكون الصفة مندوبة والموصوف واجبًا، كالجهز بالقراءة في الصلاة، وتكون الصفة والموصوف مندوبًا، كرفع الصوت بالتلبية، وإن كان على جهة الوجوب كالأمر بالطمأنينة في الركوع يدلّ على وجوب الموصوف، لأنّه لا يصحّ الإتيان إلّا به (زر، بحر ١، ٢٣١، ١١)

- الأمر بالصفة أمر بالموصوف فإذا أمر بالطمأنينة في الركوع والسجود كان أمرًا بالركوع والسجود، لأنّه لا يتمّ إلّا بهما (زر، بحر ٢، ٤١٥، ٣)

أمر بالماهية الكلية

- الأمر بالماهية الكلية، ليس أمرًا بشيء من

موضوعه له، كغيرها من الألفاظ، خلافًا للجبائين (ح، مبا، ٩٥، ٣)

- الأمر يستلزم الوجوب، ولا بُدّ في الوجوب من المنع من الترك. فالأمر: يستلزم النهي عن الترك؛ وليس هو نفسه، كما ذهب إليه من لا تحصيل له (ح، مبا، ١١٢، ٥)

- المأمور: يصير مأمورًا قبل الفعل؛ لأنّ القدرة شرط الأمر، وهي إنّما تتحقّق قبل الفعل، لأنّ الفعل حال وجوده واجب، فلا قدرة عليه، فلا يتعلّق به أمر (ح، مبا، ١٢٠، ٦)

أمر الله

- اختلف في أمر الله تعالى لمن في المعلوم أنه لا يمكن منه ويحال بينه وبينه على شرط بلوغه في حال التمكين. فأبى ذلك قوم، وقالوا: لا يجوز أن يأمر أحدًا بشيء إلا وفي المعلوم أنه سيبليغ حال التمكين منه فيفعله أو يتركه مع القدرة عليه. وقال آخرون: يجوز أن يأمره الله على شريطة التمكين وبلوغ حال القدرة وارتفاع الموانع، وإن كان في معلومه أنه سيحال بينه وبينه ويقطع دونه إذا جاوز المأمور أنه لا يحال بينه وبينه (جص، فص ٢، ١٥٣، ٦)

أمر إن تعلّق بمعيّن

- الأمر إن تعلّق بمعيّن لم يخرج المكلف عن عهده إلّا بالإتيان به قطعًا، وإن تعلّق بمطلق وهو المتناول واحدًا لا بعينه، فاختلفوا في المطلوب به هل هو الماهية الكلية أو جزء من جزئياتها؟ قال الآمدي: هو أمر بجزء معيّن من جزئيات الماهية لا بالكلي المشترك، وقال الإمام فخر الدين: هو أمر بالكلي المشترك بين الأفراد لا بجزء معيّن ولا بجميع الجزئيات، لأنّ الدال على الأعم غير دالّ على الأخصّ،

عنده يكفي في تحصيل ذلك (اس، مهد،
٢٦٩، ١٢)

جزئياتها؛ لأنَّ الكلِّي مغاير للجزئي، وغير
مستلزم له (ح، مبا، ١١٨، ٩)

أمر بعد استئذان

أمر بالأمر بالشيء

- الأمر بعد الاستئذان، كالأمر بعد التحريم، قاله
في "المحصول". والأمر بماهية مخصوصة
بعد سؤال تعليمه، شبيه في المعنى بالأمر بعد
الاستئذان (اس، مهد، ٢٧٣، ٢)

- الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بالشيء، لنا لو
كان لكان مَرَّ عبدك بكذا تعدّيًا ولكان يناقض
قولك للعبد لا تفعل قالوا فهم ذلك من أمر الله
تعالى رسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان
افعل قلنا للعلم بأنه مبلغ (حا، تلو، ٢، ٩٣، ٣)

أمر بعد الحظر

أمر بشيء

- الأمر بعد الحظر لا يتعلّق بالنّذْب والإباحة لا
محالة بل هو للإيجاب عندنا إلا بدليل استدلالاً
بأصله وصيغته (بخ، بزدا، ١، ٢٧٦، ١)

- الأمر بالشيء؛ هل يكون أمراً بما لا يتمّ ذلك
لشيء إلا به، وهو المسمّى بالمقدّمة، أم لا
يكون أمراً به؟ فيه مذاهب: أصحّها عند الإمام
فخر الدين وأتباعه، وكذا الآمدي، أنّه يجب
مطلقاً، ويعبر عنه الفقهاء بقولهم: ما لا يتأتّى
الواجب إلا به فهو واجب. وسواء كان سبباً:
وهو الذي يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه
العدم. أو شرطاً: وهو الذي يلزم من عدمه
العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم.
وسواء كان ذلك السبب شرعيّاً، كالصيغة
بالنسبة إلى العتق الواجب، أو عقليّاً، كالنظر
المحصّل للعلم الواجب، أو عاديّاً، كحز الرقبة
في القتل، إذا كان واجباً. وهكذا الشرط أيضاً
(اس، مهد، ٨٣، ٢)

أمر بالعلم بشيء

- الأمر بالعلم بشيء لا يستلزم حصول ذلك
الشيء في تلك الحالة، فإذا قال مثلاً: أعلم أنّ
زيداً قائماً، فلا يدلّ اللفظ على وقوع قيامه.
وجه ذلك أنّه يصحّ تقسيمه إليه، فيقال: أعلم
قيام زيد إذا وقع، أو اعلمه قد وقع، وقد
قالوا: إنّ تقسيم الشيء إلى الشيء يدلّ على أنّه
أعمّ من كل منهما، والأعم لا يدلّ على
الأخص. ولأنّ الأمر لا يكون إلا لطلب ماهية
في المستقبل، فقد يوجد سببها، وقد لا يوجد
(اس، مهد، ٢٧٦، ٥)

أمر بالفعل

أمر بشيء يتعلّق بالمأمور

- الأمر بالفعل (أحدها) هو نفس النهي عن
ضدّه، فإذا قال مثلاً: تحرّك، فمعناه: لا
تسكن. واتّصافه بكونه أمراً ونهياً باعتبارين،
كاتّصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة
إلى شيئين. والثاني: وهو الصحيح عند الإمام
وأتباعه، وكذلك الآمدي: أنّه غيره، ولكنه يدلّ

- إذا ورد الأمر بشيء يتعلّق بالمأمور، وكان عند
المأمور وازع يحمله على الإتيان به، فلا يحمل
ذلك الأمر على الوجوب، لأنّ المقصود من
الإيجاب إمّا هو الحثّ على طلب الفعل،
والحرص على عدم الإخلال به، والوازع الذي

جانب الوجود؛ كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة والصيام، والحج، وما أشبه ذلك. والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضًا؛ كتناول المأكولات، والمشروبات، والملبوسات، والمسكنات، وما أشبه ذلك. والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضًا، لكن بواسطة العادات. والجنائيات - ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم. والعبادات والعادات قد مُثلت. والمعاملات ما كان راجعًا إلى مصلحة الإنسان مع غيره؛ كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبدان. والجنائيات ما كان عائدًا على ما تقدم بالإبطال فُشِرَ فيها ما يدرأ ذلك الإبطال ويتلافى تلك المصالح؛ كالقصاص والديات - للنفس، والحد - للعقل، وتضمن قيم الأموال - للنسل، والقطع والتضمن - بالمال، وما أشبه ذلك (شط، وفق ٢، ٩، ٥) - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما يكون بعد العلم بهما وأما بدون العلم فلا (نف، نهى ٢، ٤١، ١)

أمر بالمقيد

- الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد (شط، وفق ٣، ١٢٦، ٣)

أمر جزئي

- إذا تعارض أمر كلي وأمر جزئي، فالكلي مقدم؛ لأن الجزئي يقتضي مصلحة جزئية، والكلي يقتضي مصلحة كلية (شط، وفق ١، ٣٢٤، ٤)

عليه بالإلتزام، لأن الأمر دالٌّ على المنع من الترك ومن لوازم المنع من ذلك منعه من الأضداد، فيكون الأمر دالًّا على المنع من الأضداد بالإلتزام، وعلى هذا فالأمر بالشيء نهى عن جميع أضداده، بخلاف النهي عن الشيء، فإنه أمر بأحد أضداده كما ستعرفه. والثالث: واختاره ابن الحاجب أنه لا يدلُّ عليه أصلاً، لأنه قد يكون غافلاً عنه كما سبق، ويستحيل الحكم على الشيء مع الغفلة عنه (اس، مهذ، ٩٥، ١٠)

أمر بالمطلق

- الأمر بالمطلق هل يكون أمراً بمفرداته أو يكون عامًّا فيها؟ ثلاثة أقوال: أحدها: العموم، قال القاضي محتجاً على جواز القضاء في المسجد: دليلنا قوله: ﴿وَأَن أَعْلَمُ بَيْنَهُمْ يَمَّا أَتَرَ اللَّهُ﴾ (المائدة: ٤٩) ولم يفرق بين أن يحكم في المسجد وغيره. فإن قيل: هذا أمر بالحكم، وليس فيه ما يدلُّ على المكان. قيل: هو أمر بالحكم، لكن متى أتى بالمأمور أجزأ، ولا يأتي إلا مقروناً ببعض المفردات، وهذا أصح. الثالث: أنه ليس مأموراً بها ولا مأذوناً فيها (تي، سود، ٩٨، ٨)

- الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد (شط، وفق ٣، ١٢٦، ٣)

أمر بالمعروف ونهي عن المنكر

- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالمنكر الذي يرى غداً غير المنكر الذي يرى اليوم، وفرض علينا تغيير كل منكر (حز، حكا، ٧٢، ٤)

- أصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من

أمر كلي

يدل فيه على إثبات ولا نفي (بص، مع، ١، ١٤٤، ١٠)

أمر مجزّد

- الأمر المجزّد لا يقتضي التكرار في قول أكثر أصحابنا ومنهم من قال: إنه يقتضي التكرار (شي، تبص، ٤١، ٢)

أمر مجزّد عن القرائن

- الأمر المجزّد عن القرائن فيه مذاهب: أحدها: أنّه لا يدلّ على فور، ولا على تراخ؛ بل على طلب الفعل خاصة، وهذا هو المنسوب إلى الشافعي وأصحابه، كما قال إمام الحرمين في "البرهان" وقال في المحصول: إنه الحق، واختاره الآمدي وابن الحاجب. والثاني: يفيد الفور. والثالث: يدلّ على جواز التراخي، وهذان المذهبان حكاهما الماوردي في كتاب القضاء وجهين لأصحابنا. والرابع أنّه مشترك بينهما، فيتوقّف إلى ظهور الدليل، فإن بادر عدّ ممثلاً، وحكى ابن برهان عن غلاة الواقفية أنّا لا نقطع بامثاله (اس، مهد، ٢٨٧، ١٠)

أمر مجمل

- الخطاب بالأمر المجمل فمفصل عن الخطاب بالنهي المجمل كانفصال الخطاب بالأمر المعلوم المعنى عن الخطاب بالنهي، لأن النهي المجمل يفيد توطين النفس على اجتناب ما يردّ بيانه، كما يفيد الخطاب بالأمر المجمل توطينها على فعله عند ورود البيان، فبان بذلك فساد قول من اعترض بمثله على جواز تأخير بيان المجمل (جص، فص، ٢، ٧٥، ١٣)

أمر مرتبط بوقت

- الأمر المرتبط بوقت لا فسحة فيه، فغير جائز

- إذا تعارض أمر كلي وأمر جزئي، فالكلي مقدّم؛ لأنّ الجزئي يقتضي مصلحة جزئية، والكلي يقتضي مصلحة كلية (شط، وفق، ١، ٣٢٤، ٤)

- العزيمة بالنسبة إلى كل مكلف أمر كلي ثابت عليه. والرخصة إنّما مشروعتها أن تكون جزئية، وحيث يتحقّق الموجب (شط، وفق، ١، ٣٢٤، ٨)

أمر لفظي

- الأمر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعاً ولا يتضمّنه على الأصحّ، وقيل يتضمّنه على معنى أنّه إذا قيل أسكن مثلاً فكأنّه قيل لا تتحرّك أيضاً، لأنّه لا يتحقّق السكون بدون الكفّ عن التحرك (سب، عطر، ١، ٤٩٣، ٥)

أمر مؤقّت

- إذا ورد الأمر مؤقّتا بوقت له أول وآخر وأجيز له تأخيرته إلى آخر الوقت نحو صلاة الظهر فإن أهل العلم مختلفون في وقت وجوبه (جص، فص، ٢، ١٢٣، ٤)

- وجب (الأمر المؤقّت) في أول الوقت وجوباً موسعاً فإذا انتهى إلى آخر الوقت بمقدار ما يؤدّي فيه الفرض صار وجوبه مُضَيّقاً (جص، فص، ٢، ١٢٣، ٦)

- الأمر المؤقّت هل يقتضي الفعل فيما بعد الوقت إذا عصى المكلف في الوقت أم لا؟ إعلم أنّه لا يقتضي الفعل فيما بعد الوقت، أطاع المكلف في الوقت أم عصى فيه. ويحتاج فعله فيما بعد الوقت إلى دلالة أخرى. لأن قول القائل لغيره: "افعل هذا الفعل في يوم الجمعة"، لا يتناول ما عدا الجمعة. وما لم يتناوله الأمر، لا

متى أمكن فعله على كل حال (كلو، تم)،
(٧، ٣٢٢)

تعجيل أدائه قبل وقته، ولا تأخير عن وقته
(حز، حكا، ٣٢، ٥٢، ٢٣)

- الأمر المطلق لا يُفِيدُ التكرارَ، بل يُفِيدُ طلبَ
الماهية - من غير إشعارٍ بالوحدة والكثرة، إلا
أنَّ ذلكَ المطلوبَ لما حصلَ بالمرَّة الواحدة:
لا جرمَ يُكْتَفَى بها. والأكثرُونَ خالفُوا فيه؛
وهم ثلاث فرق: إحداها: الَّذِينَ قالوا: إِنَّهُ
يقتضي المرَّة الواحدة لفظًا. والثانية: أَنَّهُ
يقتضي التكرارَ. وثالثها: التوقُّفُ، إمَّا لادِّعاءِ
كونِ اللَّفْظِ مشتركًا بينَ المرَّة الواحدة،
والتكرارِ. أو لأنَّه لا يُدرى أَنَّهُ حقيقةٌ في
المرَّة الواحدة، أو في التكرارِ (رز، مح، ١،
١٦٢، ١٢)

- الأمر المطلق - وهو أن يقول: "افعل"، ولا
يُقَيِّدُهُ بزمامٍ معيَّن، فإذا لم يفعلْ المكلفُ ذلكَ
في أوَّلِ أوقاتِ الإمكانِ، فهل يجبُ فعلُهُ فيما
بعده، أو يحتاجُ إلى دليل؟ أمَّا نفاةُ الفورِ -
فإنَّهم يقولون: الأمرُ يقتضي الفعلَ مطلقًا، فلا
يخرجُ عن العهدةِ إلَّا بفعله. وأمَّا مثبتوه -
فمنهم من قال: إِنَّهُ يقتضي الفعلَ بعد ذلك -
وهو قولُ أبي بكر الرازي - الجصاص - ومنهم
من قال: لا يقتضيه، بل لا بدَّ في ذلك من دليلٍ
زائدٍ (رز، مح، ١، ٤٢٢، ١١)

- الأمر المطلق يقتضي التكرارَ فهو هنا أولى.
ومن قال إنَّ الأمرَ المطلقَ لا يقتضي التكرارَ
اختلفوا ههنا: فمنهم من أوجبه؛ ومنهم من نفاه
(أمد، حكم، ٢، ٢٣٦، ٣)

- الأمر المطلق عن قرائن المرة والتكرار؛ يوجب
التكرار عند المزماني، ولا يوجبه ولكن يحتمله
عند الشافعي، أو يوجبه إن كان معلقًا بوصف
أو مقيدًا بشرط عند بعض الشافعية، وقالت
الحنفية: لا يوجبه ولا يحتمله مطلقًا. وما تكرر

أمر مطلق

- موجبه (الأمر المطلق) الوجوب إلَّا إذا قام
الدليل على خلافه لأن ترك الأمر معصية، كما
أن الالتزام طاعة (شش، ششا، ١٢٠، ١٤)

- الأمر المطلق هل يقتضي التكرار أم لا؟ فقال
أكثر الفقهاء: لا يجب التكرار إلَّا بدلالة،
ومتى فعل المأمور به مرة واحدة فقد قضى
عهدة الأمر (جص، فص، ٢، ١٣٥، ٣)

- العلة في كون الأمر المعلق بشرط أو وقت على
مرة واحدة دون وجوب التكرار في الأمر
المطلق هي أن التكرار لا يصح إيجابه إلَّا
بوجود لفظ التكرار أو بقيام الدلالة عليه
(جص، فص، ٢، ١٤٥، ٧)

- الأمر المطلق إذا لم يفعل المكلف مأموره في
أول أوقات الإمكان هل يقتضي فعله فيما بعد
أم يحتاج إلى دليل؟ أمَّا القائلون بنفي الفور،
فإنَّهم يقولون: إن الأمر يقتضي فيما بعد، ولا
يحتاج المكلف إلى دليل. وأمَّا القائلون
بالفور، فيختلفون: فمنهم من قال: إنه
يقتضي الفعل فيما بعد؛ ومنهم من قال: لا
يقتضيه، بل يحتاج المكلف إلى دليل (بص،
مع، ١، ١٤٥، ١٨)

- الأمر المطلق لا يقتضي الفعل على الفور في
قول أكثر أصحابنا وقال أبو بكر الصيرفي،
والقاضي أبو حامد: إنه يقتضي الفور، وهو
قول أكثر أصحاب أبي حنيفة (شي، تبص،
٢، ٥٢)

- الأمر المطلق يقتضي التكرار (كلو، تم)،
(١٥، ١٨٦)

- الأمر المطلق بالشيء يقتضي إيقاع فعل الشيء

دائمًا، انتهى الوجوب. وإن كان إلى وقتٍ معيّن، وجوبٌ وجود ما يدلّ عليه في اللفظ. وإن كان إلى غير معيّن، لزم تكليفٌ ما لا يُطاق. والجواب عن الأوّل: أنّه حكايةٌ حال، ففعلٌ أمره كان مقرونًا بما يدلّ على الفور، ولأنّ إبليسَ تركَ السجود لا بعزم الفعل، فاستحقّ الذمّ، لا من حيث التأخير. وعن الثاني: أنّه منقوضٌ بقوله: أوجبتُ عليك الفعل، في أيّ وقتٍ شئت. ثم التحقيق: أنّ التأخير، يجوز إلى وقتٍ معيّن؛ وهو حصولُ ظنّ الموت بعدَ وقتِ الفعل بلا فصل (ح، مبا، ١٠١، ٥)

أمر مطلق عن الوقت

- الأمر المطلق عن الوقت فعلى التراخي، اختلف العلماء في الأمر المطلق أنه على الفور أم على التراخي؟ فذهب أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي وعامة المتكلمين إلى أنه على التراخي، ودّهب بعض أصحابنا منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي وبعض أصحاب الشافعي منهم أبو بكر الصيرفي وأبو حامد إلى أنه على الفور. وكذا كل من قال بالتركرار يلزمه القول بالفور ولا على التراخي إلا بدليل، ومعنى قولنا: على الفور أنه يجب تعجيل الفعل في أول أوقات الإمكان، ومعنى قولنا: على التراخي أنه يجوز تأخيرُه عنه وليس معناه أنه يجب تأخيرُه عنه حتّى لو أتى به فيه لا يعتدّ به لأن هذا ليس مذهبا لأحد (بخ، بزدا، ٣، ٥٢٠)

أمر مطلق الماهية

- الأمر بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد أمر

منه كالصلاة فبتكرّر أسبابها، أي: أوقاتها، لكنه عندهم يحمل على الفرد الحقيقي، وهو ظاهر، وعلى الحكمي كجنس الطلاق الصادق بالثلاث إن كانت حرّة (سو، حصل، ٧٤، ٢) - الأمر المطلق يتصرّف إلى الحسن لمعنى في نفسه، والواجب في "الحسن لمعنى في نفسه" هو واجب ذاتي، أي إنه لا يتوقّف على وجوب شيء آخر (دوا، دخل، ٢٣٤، ١٥)

- الأمر المطلق في هذه القضية كالمشروط، وأنّ الشرط لا يقتضي فيه زيادةً على ما اقتضاه إطلاقه، فإن كان إذا أطلق اقتضى المرة الواحدة، فكذلك حكمه مع الشرط، وإن كان مطلقًا يقتضي التكرار، فكذلك إذا كان مشروطًا، وإن كان التوقّف بين الأمرين واجبًا مع الإطلاق، فكذلك مع الشرط (م، ذرا، ١٠٩، ١٠)

- الأمر المطلق، لا يقتضي الوحدة ولا التكرار، خلافًا لِقوم فيهما. لأنّ الصيغة وردت فيهما، والمجاز والإشتراك على خلاف الأصل؛ فوجب جعله حقيقةً في القدر المُشترَك، وهو مُطلق طلب الماهية. ولقبوله التقييد بكل واحد منهما. ولأنّه لو دلّ على التكرار: فإمّا دائمًا، فهو باطل بالإجماع؛ أو بحسب وقتٍ معيّن، وهو باطل لانتفاء دلالة اللفظ عليه؛ أو غير معيّن وهو تكليفٌ ما لا يُطاق (ح، مبا، ٩٩، ٣)

- الأمر المطلق؛ لا يقتضي الفور ولا التراخي، خلافًا لِقوم فيهما. لأنّ الأمر وردَ بالمعنيين، فيكون حقيقةً في القدر المُشترَك، دفعًا للمجاز والإشتراك. ولأنّه قابلٌ للتقييد بهما. احتجوا بقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ آلَا سَجَدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (الأعراف: ١٢). ولأنّ التأخير: إن كان

أمر مقيد

- الأمرُ المقيد - كما إذا قال: "إفعلْ في هذا الوقتِ" - فلم يفعل حتى مضى ذلك الوقتُ:- فالأمر الأول، هل يقتضي إيقاع ذلك الفعل فيما بعد ذلك الوقتِ؟ الحق: لا؛ لوجهين: الأول: أن قولَ القائل لغيره: "إفعلْ هذا الفعلَ يومَ الجمعة"، لا يتناول ما عدا يومَ الجمعة، وما لا يتناولهُ الأمرُ - وجبَ أن لا يدلَّ عليه بإثبات، ولا بنفي بل لو كان قوله: "إفعلْ هذا الفعلَ يومَ الجمعة" موضوعًا في اللغة لطلب الفعل - في يوم الجمعة - ولأ ففما بعدها - فها هنا، إذا تركه يومَ الجمعة -: لزمه الفعلُ فيما بعده، ولكن - على هذا التقدير -: يكون الدالُّ على لزوم الفعل فيما بعد يومَ الجمعة، ليس مجرد طلب الفعل يومَ الجمعة، بل كون الصيغة موضوعة لطلب يومَ الجمعة وسائر الأيام. ولا نزاع - في هذه الصورة - وإنما النزاع - في أن مجرد طلب الفعل يومَ الجمعة لا يقتضي إيقاعه بعد ذلك. الثاني: أن أوامر الشرع تارة لم تستعقب وجوب القضاء - كما في صلاة الجمعة، وتارة استعقبته؛ ووجود الدليل - مع عدم المدلول - خلاف الأصل -: فوجب أن يقال: إنَّ إيجاب الشيء لا إشعار له بوجوب القضاء، وعدم وجوبه (رز، مح، ٤٢٠، ٥)

- الأمر المقيد كما إذا قال افعل في هذا الوقت فلم يفعل حتى مضى فالأمر الأول هل يقتضي إيقاع ذلك الفعل فيما بعد ذلك الوقت فليل لا يقتضي لوجهين: (الأول) أن قول القائل لغيره افعل هذا الفعل يوم الجمعة لا يتناول الأمر - فعله في غيره - وإذا لم يتناوله لم يدل عليه بنفي ولا إثبات. (الثاني) أن أوامر الشرع تارة لا

بجزئي من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك لأن المقصود الوجود ولا وجود للماهية وإنما توجد جزئياتها فيكون الأمر بها أمرًا بجزئي لها وليس قولهما ذلك بشيء لوجود الماهية بوجود جزئياتها لأنها جزؤه جزء الموجود موجود، وقيل أمر بكل جزئي لها لا شعار عدم التقييد بالتعميم، وقيل إذن فيه أي في كل جزئي أن يفعل ويخرج عن العهدة بواحد (سب، عطر، ٢، ٨٢، ١٠)

أمر معلق بالفاء

- (الأمر المعلق بالفاء) كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ (المائدة: ٦) (فإذا وجدت الماء فأمسسه جلدك). قال أبو الحسين بن القطان: فاختلف أصحابنا فيه على وجهين: أحدهما: أنه على الفور لأن الفاء للتعقيب. والثاني: لا يقتضيه. قال: والصحيح: هو الأول للإجماع على أن الفاء للتعقيب، ولو خيلنا والظاهر في قوله: إذا (وجدت الماء فأمسسه جلدك) لعملنا به، لكن صرنا إلى أدلة أخرى (زر، بحر، ٢، ٤٠١، ١٤)

أمر معلق بصفة أو بشرط

- الأمر المعلق بصفة أو بشرط، هل يقتضي تكرار المأمور به بتكرار كل واحدة منهما أم لا؟ اعلم أنه ينبغي أن نذكر أولاً الشرط والصفة وأحكامهما. ثم نذكر ما فائدة الأمر المعلق بهما؟ فنقول: إنا قد نصف الشيء بأنه "شرط" ونعني أن عليه يقف تأثير المؤثر، سواء ورد بلفظ الشرط أو لم يرد بلفظ الشرط (بص، مع، ١١٤، ١٣)

- الأمر النفسي، وهو الذي حدّد . . . باقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء (با، يسرا، ٣٦٢، ٢٣)

أمر الوجوب

- أمر الوجوب يتضمّن فقط أي دون أمر الندب فلا يتضمّن النهي عن الضدّ لأن الضدّ فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضدّ في أمر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك، واقتصر على التضمّن كالأمدي وإن شمل قول ابن الحاجب منهم من خصّ الوجوب دون الندب العين أيضًا أخذًا بالمحقّق واحتراز بقوله معيّن عن المبهم من أشياء فليس الأمر به بالنظر إلى ما صدقه نهياً عن ضده منها ولا متضمناً له قطعاً وبالوجودي عن العدمي أي ترك المأمور به فالأمر نهى عنه أو يتضمّن قطعاً والتضمّن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكلّ للجزء (سب، عطرا، ٤٩٢، ٤)

أمر يقتضي الإجزاء

- الأمر يقتضي الإجزاء الحقّ؛ ذلك والمُراد بالإجزاء: خروجه عن عهدة التكليف، بفعل المأمور به على وجهه. لِأَنَّهُ لَوْلَا ذَلِكَ: لَكَانَ الْأَمْرُ إِمَّا أَنْ يَتَنَاوَلَ عَيْنَ مَا فَعَلَ، فَيُلْزَمُ تَحْصِيلُ الْحَاصِلِ؛ أَوْ غَيْرِهِ، فَلَا يَكُونُ الْمَأْتِي بِهِ تَمَامَ مَا أُمِرَ بِهِ، وَالتَّقْدِيرُ خِلَافُهُ (ح، مبا، ١١٦، ٥)

أمران

- إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالباً. فمن فروعها: إذا اجتمع حدث وجنابة، أو جنابة وحیض كفى الغسل الواحد (نح، نظر، ١٤٧، ٢)

تستلزم وجوب القضاء كما في صلاة الجمعة وتارة تستلزمه ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال فلا يلزم القضاء إلا بأمر جديد وهو الحق وإليه ذهب الجمهور وذهب جماعة من الحنابلة والحنفية والمعتزلة (شو، فح، ٩٩، ٢٦)

أمر مقيّد بشرط

- الأمر المقيّد بالشرط له ثلاثة أحوال: أحدها: أن يكون الشرط معلوماً انتفاؤه عند الأمر والمأمور جميعاً، فهذا ممنوع بالاتفاق. الثاني: أن يكون مجهولاً عندهما فجائز بالاتفاق. الثالث: أن يكون معلوماً عند الأمر مجهولاً عند المأمور. فهذا موضع الخلاف جوزه الأشعرية ومنعته المعتزلة، وهم المصبيون في هذا اللفظ، لأنّ الأمر الذي فرضوا فيه الكلام ليس هو صيغة اللفظ، وإنّما فرضوا الكلام في المعنى القائم بالنفس، ولا يصحّ أن يقوم بنفس الأمر طلب ما يعلم قطعاً أنّه لا يقع، أو أنّه قد وقع، بل طلب ما يجوز أن يقع وأن لا يقع (زر، بحر، ٣٧٣، ٧)

أمر موضوع للإيجاب

- ثبت أن قول القائل لمن دونه افعل هو: لفظ الأمر الموضوع للإيجاب (جص، فص، ٢، ٨٢)

أمر نفسي

- الأمر النفسي بشيء معيّن إيجاباً أو ندباً نهى عن ضده الوجودي تحريماً أو كراهة واحداً كان الضدّ كضدّ السكون أي التحرك أو أكثر الضدّ القيام أي القعود وغيره (سب، عطرا، ٤٩٠، ١)

يَجِبُ عَلَيْهِ الْجَمْعُ بَيْنَهَا، لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ لَوُجُوبِهِ
عَلَى هَذَا الْوَجْهِ (م، ذر، ١، ٩٧، ١٣)

إملاص المرأة
- "إملاص المرأة" أن تلقي جنينها ميتاً (دق،
عمد، ٢٢٨، ٢١)

أن

- "أن" المفتوحة المخففة، فلها أربعة مواضع:

تكون مخففة من الثقلة نحو قوله تعالى: ﴿أَنْ
لَّحَسَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (يونس: ١٠). قال
الشاعر: فِي فِتْنَةٍ كَسُيُوفِ الْهِنْدِ قَدْ عَلِمُوا أَنَّ
هَٰلِكَ كُلُّ مَنْ يَخْفَى وَيَتَّعِلُّ. وتكون ناصبة نحو
قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾
(البقرة: ١٨٤). وتكون بمعنى "أي" نحو
قوله تعالى: ﴿وَأَنطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمَنُوا وَأَصْبَرُوا عَلَى
ءَالِهَتِهِمْ﴾ (ص: ٦). وتكون زائدة نحو قوله
تعالى: ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا﴾ (العنكبوت:
٣٣) (بج، حكف، ١، ٦٣، ٦)

- أن تكون "أن" وما تعمل فيه من الفعل بمنزلة
مصادرهما فكما أن المصدر لا يخص زماناً بعينه
فكذلك ما كان بمنزلة وتضمن معناه (زر،
بحر، ٢٧٤، ١٧)

- ليس في كلام سيبويه أكثر من أن "أن" مع
الفعل بتأويل مصدر، ولا يلزم من جعل الشيء
بمنزلة الشيء في حكم ما أن يشبهه من جميع
الوجوه. وغرض سيبويه أن "أن" مع الفعل
بتأويل اسم يجري بوجوه الإعراب، كقولك:
أعجبني أن قمت، ويعجبني أن تقوم، فالأول
ماضي والثاني مستقبل. فإن أردت الحال قلت:
يعجبني أنك تقوم، فجئت بها مثقلة، وإذا
قلت: يعجبني قيامك احتمل الأزمنة الثلاثة،
ولأجل الدلالة على الزمان جيء بأن والفعل
(زر، بحر، ٢٧٥، ١)

- تجيء أن للتعليل ولهذا لو قال: أنت طالق أن
دخلت الدار بفتح أن وقع في الحال إن كان

أمور

- الأمور بمقاصدها، وفيها بيان أن الشيء
الواحد يتصف بالحل والحرمة باعتبار ما
قُصد له (نج، نظر، ١، ١٠)

أمور بمقاصدها

- الأمور بمقاصدها في علم العربية... فأول ما
اعتبروا ذلك في الكلام؛ فقال سيبويه
والجمهور باشتراط القصد فيه؛ فلا يسمى
كلاماً ما نطق به النائم والساهي وما تحكيه
الحيوانات المعلمة (نج، نظر، ٥٨، ٢١)

أمور عبادية

- الأمور العبادية إما أعمال قلبية وأمور اعتقادية،
وإما أعمال جوارح من قول أو فعل، وكلا
القسمين قد دخل فيه الابتداع كمذهب القدرية
والمرجئة، والخوارج والمعتزلة، وكذلك
مذهب الإباحة واختراع العبادات على غير
مثال سابق ولا أصل مرجوع إليه (شط،
عصم، ٢، ٣٢٤، ٥)

أمور متساوية في حكم

- الأمور المتساوية في حكم من الأحكام إنما
تجب على التخيير دون الجمع، لأنه لا وجه
لوجوبها جميعاً، ألا ترى أن من غلب في ظنه
أن مصلحة ولده تكون في أفعال متغايرة يقوم
كل واحد منها مقام صاحبه، إنما يجب عليه
هذه الأفعال على سبيل التخيير، ولا يجوز أن

- المصدر يضاف إليه فيقال: جئت مخافة ضربك، ولا يضاف إلى "أن" فلا يقال: مخافة أن تضرب (زر، بحر ٢، ٢٧٥، ٢٣)

- أن، وتكون مصدرية تنصب بنفسها، وتأتي مفسرة، وهي المسبوقه بجملة فيها معنى القول دون حروفه ولم تقتزن بجار لا لفظاً ولا تقديرًا، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَنَذِّنَنَّهُ أَنْ يَكْفُرَ بِهِ﴾، قَدْ صَدَقَتْ الرُّؤْيَا ﴿(الصفات: ١٠٤-١٠٥). وتأتي زائدة بعد لما، نحو: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ﴾ (يوسف: ٩٦) وبعد إذا نحو قوله: "فأمهله حتى إذا أن كأنه معاطي يد في لجة الماء غامر" - لأوس بن حجر - وبين القسم وجوابه، نحو قوله: "فأقسم أن لو التقينا وأتم لكان لكم يوم من الشر مظلم" - للمسيب بن أعلس - وبين الكاف ومجرورها (سو، حصل، ١٩٦، ١١)

نحويًا لأنها للتعليل، ولا يشترط وجود العلة (زر، بحر ٢، ٢٧٥، ٢٣)

- الفرق بين أن والفعل والمصدر، وذلك من أوجه: أحدها: دلالة الفعل على الماضي أو الاستقبال بخلاف المصدر. الثاني: دلالة "أن" والفعل على إمكان الفعل دون وجوبه واستحالاته بخلاف المصدر. الثالث: تحصيل "أن" بمعنى الحدوث دون احتمال معنى زائد عليه، فإن قولك: كرهت قيامك قد يكون لصفة في ذلك القيام، وقولك: كرهت أن قمت يقضي أنك كرهت نفس القيام. الرابع: امتناع الأخبار عن "أن" والفعل في نحو قولك: أن قمت خير من أن قعدت بخلاف المصدر. قاله السهيلي. الخامس: "أن" والفعل يدل على الوقوع بخلاف المصدر قاله صاحب "البيسط" من النحاة كذا نقله بعض المتأخرين (زر، بحر ٢، ٢٧٦، ٨)

إن المصدر الصريح قد يقع حالاً وقد لا يقع، و"أن" والفعل المنسبك منهما المصدر لا يقع حالاً البتة (زر، بحر ٢، ٢٧٧، ٧)

- المصدر لا يجوز أن ينوب مناب المفعولين في باب ظننت وينوب "أن" مع الفعل منابهما، فلا تقول: ظننت قيامك، وتقول: ظننت أن يقوم زيد (زر، بحر ٢، ٢٧٧، ٩)

- المصدر لا يحذف معه حرف الجر فلا تقول: عجبت ضربك تريد من ضربك، ويحذف مع "أن" (زر، بحر ٢، ٢٧٧، ١٤)

- المصدر يقع قبله كل فعل ولا يقع قبل "أن" إلا أفعال الظن والشك ونحوها دون أفعال التحقيق لأنها تخلص الفعل للاستقبال، وليس فيها تأكيد كما في "أن"، فلم يكن بينها وبين فعل التحقيق نسبة (زر، بحر ٢، ٢٧٧، ١٥)

- "إن" المكسورة الخفيفة فلها أربعة مواضع: تكون للجحد نحو قولك: إِنَّ زَيْدًا مُنْطَلِقٌ. وتكون زائدة نحو قولك، ما إن في الدار أحد. وتكون للجزاء نحو قولك: إِنْ تُكْرِمْنِي أُكْرِمْكَ. وتكون مخففة من الثقيلة نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ (يس: ٣٢) (بج، حكف ١، ٦٤، ٢)

- "إن" المكسورة المثقلة، فتكون للتوكيد نحو قولك: إِنَّ زَيْدًا مُنْطَلِقٌ. وتكون بمعنى "نعم" نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ (طه: ٦٣) (بج، حكف ١، ٦٤، ٨)

- أن النحويين سموها كلمة "إن" حرف شرط، والشرط ما ينتهي الحكم - عند انتفائه، فيلزم أن يكون المعلق بهذا الحرف منتفياً عند انتفاء

المعلّي عليه (رز، مح ١، ٢٠٥، ٧)

بين أن يكون وأن لا يكون وقد تقتزن إن بلا النافية فيظن أنها إلا الاستثنائية نحو: وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين. وقد تكون نافية فتدخل على الجملة الإسمية نحو: إن الكافرون إلا في غرور وقد تكون زائدة نحو: ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه. وقد تزداد بعد ما الموصولة الإسمية وبعد ما المصدرية وبعد إلا الاستثنائية، وقد تدخل عليها الواو فتكون بمعنى لو نحو: أنا أفعل هذا وإن عزّ على غيري فعله. قال في المصباح: وقد تتجرّد إن عن معنى الشرط فتكون بمعنى لو نحو صل وإن عجزت عن القيام، ونحو: زيد وإن كثر ماله بخيل أن فيه زائدة على التحقيق أي لوصل الكلام بعضها ببعض والواو للحال لكن ليس المراد بالشرط فيه حقيقة التعليق، إذ لا يعلّق على الشيء ونقيضه معاً بل التعميم أي أنه بخيل على كل حال (صد، أمل، ٢٨، ٣)

- إن ولو الوصلتان: ويكون نقيض مدخولهما أولى بالحكم من مدخولهما، فهو من باب دلالة النص، أي مفهوم الموافقة الأصولي، نحو: أحسن إلى أهلك وإن أساء إليك، ولا تغفل عن ذكر الله ولو نفساً (سو، حصل، ٢١٤، ٣)

- أحرف الجواب: وهي نعم، وإي، وجير، وأجل، وجلل، وإن. وتستعمل هذه الحروف تصديقاً للخبر، مثبّثاً كان الخبر أو منفيّاً، وإعلاماً للمستخبر، ووعداً للطالب، سواء كان آمراً أو ناهياً (سو، حصل، ٢١٤، ٧)

إن الشرطية

- أن المفتوحة الساكنة تدخل على المضارع لتخلّصه للاستقبال، وتلي الماضي فلا تغيّره

- إن بكسر الهمزة وسكون النون للشرط أي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى نحو إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والنفي نحو إن الكافرون إلا في غرور إن أردنا إلا الحسنى أي ما، والزيادة نحو ما إن زيد قائم ما إن رأيت زيداً (سب، عطر، ٤٣٧، ٤)

- إن تجيء للشرط، نحو ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مِمَّا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال: ٣٨) والغالب استعمالها فيما يمكن وقوعه نحو إن قام زيد (زر، بحر، ٢٧٨، ١)

- "إن" "وإذا" يشتركان في عدم الدخول على المستحيل إلا لنكتة، نحو ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ﴾ (الزخرف: ٨١) وتنفرد "إن" بالمشكوك فيه والموهوم، وتنفرد "إذا" بالمجزوم به، وهل تدخل على المظنون؟ خلاف. وتجيء للنفي إن تلاها "إلا" نحو ﴿إِنْ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ (الملك: ٢٠) أو "كما" نحو ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ (الطارق: ٤) أو غيرهما، نحو ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَنِ يَدْنًا﴾ (يونس: ٦٨) (زر، بحر، ٢٧٨، ١٢)

- "إن" للتأكيد و"ما" حرف زائد للتأكيد ولا فائدة لهما معجمتين إلا الحصر لأنه تأكيد ثانٍ (زر، بحر، ٣٣٠، ٨)

- (إن) بكسر الهمزة وسكون النون (للشرط) وهو تعليق أمر على آخر نحو إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف، (وللنفي) نحو إن الكافرون إلا في غرور إن أردنا إلا الحسنى أي ما، (وللتوكيد) وهي الزائدة نحو ما إن زيد قائم ما إن رأيت زيداً (نص، لب، ٥٣، ٧)

- إن للتعليق بما هو على خطر الوجود أي متردّد

النائب عنه قد أدى الحجّ قبل ذلك (زه)،
زهص، ٣٢٣، ١٠)

إنتزاعيات

- الحجيّة هل هي من الأمور الاعتبارية المجعولة بنفسها وذاتها، أو أنها من الانتزاعيات التي تنتزع من المجعولات. وهذا النزاع في الحجيّة فرع - في الحقيقة - عن النزاع في أصل الأحكام الوضعية. ... على أن هذا النزاع في أصله غير محقّق ولا مفهوم لأن لكلمتي الاعتبارية والانتزاعية مصطلحات كثيرة، في بعضها تكون الكلمتان متقابلتين، وفي البعض الآخر متداخلتين. وتفصيل ذلك يخرجنا عن وضع الرسالة. ونكتفي أن نقول على سبيل الاختصار: إن الذي يظهر من أكثر كلمات المتنازعين في المسألة أن المراد من الأمر الانتزاعي هو المجعول، ثانيًا وبالعرض في مقابل المجعول أولًا وبالذات، بمعنى أن الإيجاد والجعل الاعتباري ينسب أولًا وبالذات إلى شيء هو المجعول حقيقة ثم ينسب الجعل ثانيًا وبالعرض إلى شيء آخر. فالمجعول الأول هو الأمر الاعتباري، والثاني هو الأمر الانتزاعي. فيكون هناك جعل واحد ينسب إلى الأول بالذات وإلى الثاني بالعرض، لا أنه هناك جعلان واعتباران ينسب أحدهما إلى شيء ابتداءً وينسب ثانيهما إلى آخر يتبع الأول، فإن هذا ليس مراد المتنازعين قطعًا. فيقال في الملكية - مثلاً - التي هي من جملة موارد النزاع أن المجعول أولًا وبالذات هو إباحة تصرّف الشخص بالشيء المملوك، فيتتزع منها أنها مالك، أي أن الجعل ينسب ثانيًا وبالعرض إلى الملكية. فالملكية يقال لها: إنها مجعولة بالعرض ويقال لها: إنها منتزعة من

عن معناه نحو سرّني أن ذهب زيد. واختلف هل هي الداخلة على المضارع لأنها في الموضوعين مؤولة بالمصدر؟ والصحيح: أنها غيرها وإلا لزم انصراف الماضي معها إلى الاستقبال، كما أن "إن" الشرطية الداخلة على الماضي لما كانت بمعنى الداخلة على المضارع قلبت الماضي إلى الاستقبال، وما ذكرناه من تخليصها المضارع إلى الاستقبال مجمع عليه بين النحاة (زر، بحر، ٢، ٢٧٤، ٦)

أن المفتوحة الساكنة

- أن المفتوحة الساكنة تدخل على المضارع لتخلصه للاستقبال، وتلي الماضي فلا تغيّره عن معناه نحو سرّني أن ذهب زيد. واختلف هل هي الداخلة على المضارع لأنها في الموضوعين مؤولة بالمصدر؟ والصحيح: أنها غيرها وإلا لزم انصراف الماضي معها إلى الاستقبال، كما أن "إن" الشرطية الداخلة على الماضي لما كانت بمعنى الداخلة على المضارع قلبت الماضي إلى الاستقبال، وما ذكرناه من تخليصها المضارع إلى الاستقبال مجمع عليه بين النحاة (زر، بحر، ٢، ٢٧٤، ٢)

إنابة

- التكاليفات أقسام ثلاثة: قسم يقبل الإنابة وهو كل التكاليفات المالية، وقسم لا يقبل الإنابة، وهو العبادات البدنية كالصلاة والصوم، وقسم يقبل الإنابة عند قيام العذر، وهو العبادات التي تجمع في أدائها بين البدن والمال، وهي الحجّ، فإن له جانبين أحدهما مالي، والآخر بدني، فلا إنابة عند القدرة البدنية عليه، وإذا كان عاجزًا عن أداء الحجّ تجوز الإنابة ويكون

- القسم الأول من الانتقال إنما يتحقق في الممانعة لأن السائل لما منع وصف المجيب عن كونه علة لم يجد في إثباته دليل آخر. والثاني والثالث منه في القول بموجب العلة لأنه لما سلّم الحكم الذي رتبّه المجيب على العلة وادّعى النزاع في حكم آخر لم يتم مرام المجيب فينتقل إلى إثبات الحكم المتنازع فيه بهذه العلة إن أمكنه أو بعلّة أخرى إن لم يمكنه ذلك. والرابع في فساد الوضع والمناقضة إن لم يمكنه دفعهما ببيان الملائمة والتأثير (بخ، بزدد، ٢٢١، ٩)

- (الانتقال) أربعة: الأول الانتقال إلى علة أخرى لإثبات علة القياس. والثاني الانتقال إلى علة لإثبات حكم القياس. الثالث الانتقال إلى علة أخرى لإثبات حكم آخر يحتاج إليه حكم القياس. الرابع الانتقال إلى حكم يحتاج إليه حكم القياس بأن يثبت بعلّة القياس (نف، وضح، ٢، ١٠٠، ٢٧)

انتقال ليس بانقطاع

- (من الانتقال الذي ليس بانقطاع) أن يطالب بتصحيح شيء تعلق به فبناه على ما يصحّ بناؤه عليه وانتقل إلى تصحيحه ليبيّن ما وقعت فيه المطالبة عليه وقد مضت من ذلك جملة تأملتها، فهذا في الصورة انتقال، ولا يعدّ انتقالاً في الحقيقة؛ لأنه لم يترك ما ابتدأ بنصّره؛ بل هو في صميم ذلك غير خارج عنه (جون، جهك، ٥٥١، ٧)

إنتقام

- الصفح وضده الإنتقام (كل، كف، ١، ٢٢، ٢)

الإباحة. هذا إذا قيل إن الملكية انتزاعية، أما إذا قيل إنها اعتبارية فتكون عندهم هي المجعولة أولاً وبالذات للشارع أو العرف. وعلى هذا، فإذا أريد من الانتزاعي هذا المعنى - فالحق أن الحجية أمر اعتباري، وكذلك الملكية والزوجية ونحوها من الأحكام الوضعية. وشأنها في ذلك شأن الأحكام التكليفية المسلّم فيها أنها من الاعتباريات الشرعية (مظ، مصف، ٢، ٤١، ٩)

إنتقال

- الانتقال الذي هو مذموم فلا يكون إلا انقطاعاً، وهو مثل أن يستدلّ بدليل فيتركه إلى دليل أو قبل القدح من السائل فيه أو بعد القدح، فهذا إنما يكون انقطاعاً إذا لم يكن انتقاله إلى دليل آخر من قبل العجز من قبل السائل (جون، جهك، ٥٥٢، ١٢)

- لم سمي الانقطاع في الجدل: انقطاعاً؟ وما معناه؟ قيل - لأنه عجز عن بلوغ مقصده بسفره، كذلك إذا صار عاجزاً عن إقامة دلالة، أو عن النقص عمّا ألزم، أو انتقل انتقالاً مذموماً، سمي: منقطعاً، ولحاله: انقطاعاً. فعلى هذا: كل انقطاع عجز، وليس كل عجز انقطاعاً. (جون، جهك، ٥٥٦، ١٤)

- الانتقال على أربعة أوجه: انتقال من علة إلى علة أخرى لإثبات الأولى بها، وانتقال من حكم إلى حكم لإثباته بالعلّة الأولى، وانتقال من حكم إلى حكم آخر لإثباته بعلّة أخرى. وهذه الأوجه الثلاثة مستقيمة على طريق النظر لا تعد من الانقطاع. فأما الوجه الرابع وهو الانتقال من علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأول، فمن أهل النظر من صحّح ذلك أيضاً ولم يجعله انقطاعاً (سر، صوس، ٢، ٢٨٦، ٨)

إنحصار الماهية في شيء

- إنحصار الماهية في شيء يقتضي أنه لا فرد لما سواه نظير ما قاله المنطقة في الكلّي المنحصر في فرد (سب، عطر، ٨، ٤)

إنسان

- النسخ هو الإذهاب إلى بدل، والإنشاء هو الإذهاب لا إلى بدل (بد، بدخ، ٢، ٢٤٢، ٩)

إنس

- التضمّن وهي دلالة اللفظ على جزء المسمّى كدلالة الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط وسمّي بذلك لتضمّنه إياه (اس، مهس، ١، ٢٤١، ٢)

إنشاء

- صيغ العقود، كبعث واشترت، والفسوخ، كفسخت وطلّقت والإلتزامات؛ كقول القاضي: حكمت، إخبارات في أصل اللغة، وقد تستعمل في الشرع أيضًا كذلك، فإن استعملت لإحداث حكم؛ كانت منقولة إلى الإنشاء عندنا. وقالت الحنفية: إنها إخبارات عن ثبوت الأحكام، وبذلك بتقدير وجودها قبل التلقّظ. والفرق بين الإنشاء والخبر، أنّ الإنشاء لا يكون معناه إلّا مقارنة للفظه، بخلاف الخبر، فقد يتقدّم، وقد يتأخّر. وأيضًا، فالإنشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب، بخلاف الخبر (اس، مهد، ٢٠٤، ١٢)

إنشاء

- النسخ هو الإذهاب إلى بدل والإنشاء هو الإذهاب لا إلى بدل، واعترض عليه بأنّ الآية تدلّ على وجوب البديل فيهما جميعًا والجواب أنّ المراد بالبديل حكم آخر متعلّق بذلك الفعل والآية الأخرى لا يلزم أن نكون كذلك بل قد تدلّ على ما لا تعلّق له بذلك الفعل هذا (نف، نهي، ٢، ١٩٣، ٨)

- الفرق بين الإنشاء والخبر من وجود أحدها أنّ الإنشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب بخلاف الخبر. والثاني أنّ الإنشاء لا يكون معناه إلّا مقارنة للفظ بخلاف الخبر فقد يتقدّم وقد يتأخّر. الثالث الإنشاء هو الكلام الذي ليس له متعلّق خارجي يتعلّق بالحكم النفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر، الرابع الإنشاء سبب لثبوت متعلّقه، وأمّا الخبر فمظهر له (اس، مهس، ١، ٣٥٤، ١)

- النسخ هو الإذهاب إلى بدل والإنشاء هو الإذهاب لا إلى بدل، واعترض عليه بأنّ الآية تدلّ على وجوب البديل فيهما جميعًا والجواب أنّ المراد بالبديل حكم آخر متعلّق بذلك الفعل والآية الأخرى لا يلزم أن نكون كذلك بل قد تدلّ على ما لا تعلّق له بذلك الفعل هذا (نف، نهي، ٢، ١٩٣، ٩)

من إيقاع الطلاق وطلب القيام وعدمه يحصل به لا بغيره، فالإنشاء بهذا المعنى أعمّ منه بالمعنى الأول لشموله الطلب بأقسامه السابقة بخلافه بالمعنى الأولى، فإنه قسيم للطلب بالوضع وللخبر فلا يشمل الاستفهام والأمر والنهي (والخبر خلافه)، أي ما يحصل بغيره مدلوله في الخارج بأن يكون له خارج صدق أو كذب نحو قام زيد فإنّ مدلوله أي مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لأن يكون واقعاً في الخارج فيكون هو صدقاً وغير واقع فيكون هو كذباً، (ولا مخرج له) أي للخبر من حيث مضمونه (عن الصدق والكذب لأنه إما مطابق للخارج) فالصدق (أو لا) فالكذب (فلا واسطة) بينهما (نص، لب، ٩٤، ١٣)

- الخبر لغة واصطلاحاً، أما لغة فهو مشتق من الخبر وهي الأرض الرخوة لأن الخبر يثير الفائدة كما أن الأرض الخبر تثير الغبار إذا قرعها الحافر ونحوه، وهو نوع مخصوص من القول وقسم من الكلام اللساني وقد يستعمل في غير القول كقول الشاعر. وتخبرك العينان ما القلب كاتم. ولكنه استعمال مجازي لا حقيقي لأن من وصف غيره بأنه أخبر بكذا لم يسبق إلى فهم السامع إلا القول. وأما اصطلاحاً فالأولى أن يقال هو ما يصحّ أن يدخله الصدق والكذب لذاته وهذا الحد لا يرد عليه شيء مما يرد على سائر الحدود المذكورة في كتب الأصول، واختلف هل الخبر حقيقة في اللفظي والنفسي أم حقيقة في اللفظي مجاز في النفسي أم العكس وما لا يكون كذلك ليس بخبر ويسمونه إنشاء وتنبهاً ويندرج فيه الأمر والنهي والاستفهام والنداء والتمني والعرض والترجي والقسم (صد، أمل، ٥٣، ١٧)

- الإنشاء سبب لمدلوله، وليس الخبر سبباً لمدلوله، فإنّ العقود إنشاءات مدلولاتها ومنطوقاتها بخلاف الأخبار (زر، بحر، ٢٢٧، ٨)

- الإنشاء يقع منقولاً غالباً عن أصل الصيغ في صيغ العقود، والطلاق والعناق ونحوها، ولهذا لو قال لامرأته: إحداكما طالق مرتين يجعل الثاني خبراً لعدم الحاجة إلى النقل، وقد يكون إنشاء بالوضع الأول كالأوامر والنواهي، فإنّها للطلب بالوضع اللغوي، والخبر يكفي فيه الوضع الأول في جميع صورته (زر، بحر، ٢٢٧، ١٥)

- أقسام الإنشاء: القسم، والأوامر، والنواهي، والترجي، والتمني، والعرض، والتحضيض. والفرق بين هذين الأخيرين: أنّ العرض طلب بلين، بخلاف التحضيض، والفرق بين الترجي والتمني أنّ الترجي لا يكون في المستحيلات، والتمني يكون فيها وفي الممكنات. وقال التتويحي في "الأقصى القريب": المتمني يكون متشوقاً للنفس، والمرجو قد لا يكون كذلك، ويكون المرجو متوقفاً، والمتمني قد لا يكون كذلك، فالترجي أعمّ من التمني من وجه (زر، بحر، ٢٢٨، ٤)

- النداء نحو يا زيد، فاتفقوا على أنّه إنشاء، لكن اختلفوا: فقيل: فيه فعل مضمّر، تقديره أنا، أو الحرف وحده مفيد للنداء. فقيل على الأول: لو كان الفعل مضمراً لقبول التصديق والتكذيب. وأجاب المبرد بأنّ الفعل مضمّر، ولا يلزم قبوله لهما، لأنّه إنشاء، والإنشاء لا يقبلهما (زر، بحر، ٢٢٨، ١٣)

- الإنشاء ما أي كلام (يحصل به مدلوله في الخارج) كأنّ طالق وقم ولا تقم فإنّ مدلولها

إنصاف

القطع بعدم إرادة المقيّد بخصوصه من اللفظ.
ولذا يسمّى هذا الانصراف باسم (الانصراف
البدوي) لزواله عند التأمل ومراجعة الذهن
(مظ، مصف ١، ١٧٢، ١٧)

إنعكاس

- الإنعكاس بأنّه كلّما وجد المحدود وجد الحدّ
موافق للعرف حيث يقال كل إنسان ناطق
وبالعكس وكل إنسان حيوان ولا عكس (نف،
نهي ١، ٧٠، ٣)

- الإطراد في العلة أنّه كلما وجدت العلة وجد
الحكم، ومعنى الإنعكاس أنّه كلما انتفت العلة
انتفى الحكم كما في الحدّ والمحدود (نف،
وضح ٢، ١١٤، ٧)

- العكس ويسمّى الانعكاس أيضًا وهو عدم
الحكم عند عدم العلة فعند بعض المتأخرين لا
عبارة به لأنّ عدم العلة لا يوجب عدم الحكم
ولا وجوده لأنّه ليس بشيء، فلا يصلح مرجحًا
لأنّ الرجحان لا بدّ له من سبب ومختار عامة
الأصوليين أنّه صالح للترجيح، لأنّ عدم
الحكم عند عدم الوصف الذي جعل حجة
دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف
ووكادة تعلّقه به فصلح مرجحًا من هذا الوجه
لكنه ترجيح ضعيف (أم، قرر ٣، ٢٣٥، ١٧)

انقراض العصر

- الإنقراض الإنقطاع وانقراض العصر أي أهله
عبارة عن موت جميع من هو من أهل الاجتهاد
في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم
فيها. واختلفوا في اشتراطه لانقضاء الإجماع
فقال عامة العلماء: إنه ليس بشرط لانقضاء
الإجماع لا لصيرورته حجة وهو أصحّ مذاهب

- الطريقة العقلية الاستنجد بالعقل ليرسم
مقدمات ونتائج منطقية مجردة لا علاقة لها
بالحياة كما كان الشأن في الطريقة التقليدية، بل
المراد من هذه الطريقة العقلية الاستنجد بالعقل
ليكشف حلولًا وأحكامًا للمسائل تكون متناسبة
مع فكرة الإنصاف والحاجات العملية (دوا،
دخل، ٣٣٦، ٩)

إنصراف الذهن من اللفظ

- انصراف الذهن من اللفظ إلى بعض مصاديق
معناه أو بعض أصنافه يمنع من التمسك
بالإطلاق، وإن تمّت مقدمات الحكمة، مثل
انصراف المسح في آيتي التيقّم والوضوء إلى
المسح باليد وبباطنها خاصة. والحق أن يقال:
إن انصراف الذهن إن كان ناشئًا من ظهور
اللفظ في المقيّد بمعنى أن نفس اللفظ ينصرف
منه المقيّد لكثرة استعماله فيه وشيوع إرادته منه
- فلا شك في أنه حيثنّ لا مجال للتمسك
بالإطلاق، لأن هذا الظهور يجعل اللفظ بمنزلة
المقيّد بالقييد اللفظي، ومعه لا يتعقد للكلام
ظهور في الإطلاق حتى يتمسك بأصالة
الإطلاق التي هي مرجعها في الحقيقة إلى
أصالة الظهور. وأما إذا كان الانصراف غير
ناشئ من اللفظ، بل كان من سبب خارجي،
كغلبة وجود الفرد المنصرف إليه أو تعارف
الممارسة الخارجية له، فيكون مألوفًا قريبًا إلى
الذهن من دون أن يكون للفظ تأثير في هذا
الانصراف، كانصراف الذهن من لفظ الماء في
العراق - مثلاً - إلى ماء دجلة أو الفرات
فالحق أنه لا أثر لهذا الانصراف في ظهور
اللفظ في إطلاقه فلا يمنع من التمسك بأصالة
الإطلاق، لأن هذا الانصراف قد يجتمع مع

مذهب أبي إسحاق الأسفرايني وبعض المعتزلة، واختاره الآمدي، ثم من المشترطين من اشترط انقراض جميع أهله، ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فإن بقي من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه، ثم قال الغزالي قيل يكفي بموتهم تحت هدم دفعة إذ الغرض انتهاء أعمارهم عليه، والمحققون لا بدّ من انقضاء مدة تفيد فائدة فإنهم قد يجمعون على رأي وهو معرض للتغيير، ثم القائلون بالاشتراط. منهم من شرط في انعقاد، ومنهم في كونه حجة (با، يسر، ٣، ٢٣٠، ١٩)

إنقطاع

- الانقطاع: العجز عن نصره الدليل (بح، حكف، ١، ٥٣، ٩)
- الانقطاع يكون بالانتقال وبغير الانتقال (جون، جهك، ٣، ٥٥١)

إنقطاع باطن

- الإنقطاع الباطن نوعان انقطاع لنقصان وقصور في الناقل لانتهاء الشرائط المعتمدة في الراوي من العقل والعدالة والضبط والإسلام ... وانقطاع بسبب المعارضة. أمّا الأول فأربعة أنواع: خبر المستور وخبر الفاسق وخبر المعتهر والصبي والمغفل والمساهل وخبر صاحب الهوى (مل، مرق، ٢، ٢١٩، ٤)

إنكار

- المعرفة وضدها الإنكار (كل، كف، ١، ٢٢، ٨)

إنكار المنكر

- إنكار المنكر أربع درجات، الأولى: أن يزول

الشافعي. وذهب أحمد بن حنبل وأبو بكر بن فورك إلى أنه شرط لانعقاد الإجماع وإليه ذهب الشافعي في قول وقال بعض أصحابه كأبي إسحق الإسفرائيني إن كان الإجماع لاتفاقهم على الحكم قولاً وفعلًا لا يشترط الانقراض لانعقاد الإجماع، وإن كان الإجماع بنص البعض وسكوت الباقيين يُشترط. وهو قول بعض المعتزلة. وقال بعضهم: إن كان الإجماع عن قياس كان شرطًا وإلا فلا. وإليه ذهب إمام الحرمين (بخ، بزد، ٣، ٤٥٠، ٦)

إنقراض المجمعين

- إنقراض المجمعين أي موتهم على ما أجمعوا عليه (ليس شرطًا لحجّيته) (الإجماع) أي لحجّية إجماعهم (عند المحققين) منهم الحنفية، ونص أبو بكر الرازي والقاضي عبد الوهاب على أنه الصحيح وابن السمعاني على أنه أصحّ المذاهب لأصحاب الشافعي فهو حجة بمجرد انعقاده (فيمتنع رجوع أحدهم) أي المجمعين عن ذلك الحكم للدلالة إجماعهم على أنه حكم الله تعالى يقينا، (و) يمتنع (خلاف من حدث) من المجتهدين بعد انعقاد إجماعهم (وشرطه) أي انقراضهم (أحمد وابن فورك) وسليم الرازي والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والأشعري على ما ذكره الأستاذ أبو منصور (مطلقًا)، أي سواء كان سنده قياسًا أو غيره، وقال إمام الحرمين (إن كان سنده قياسًا) لا إن كان نصًا قاطعًا، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره، قال السبكي: وهو وهم، فإمام الحرمين لا يعتبر الانقراض البتة بل يفرّق بين المستند إلى قاطع وغيره فلا يشترط فيه تمادي زمان (وقيل) يشترط الانقراض (في السكوتي)، وهو ما كان بفتوى البعض وسكوت الباقيين وهو

من طريق المفهوم؟ فيه بحث (دق، عمداً، ٥، ٦٠)

- (إنما) هل هي تفيد الحصر أو لا؟ قولان. وإذا قلنا: تفيده، فهل هو بالمنطوق يعني أنها وضعت للإثبات والنفي معاً أي: لإثبات المذكور ونفي ما عداه أو للإثبات خاصة وللنفي بطريق المفهوم؟ قولان. وبالأول قال القاضي أبو حامد المروزي فيما حكاه الشيخ أبو إسحاق في "التبصرة" قال: مع نفيه القول بدليل الخطاب لكن الماوردي في أقضية "الحاوي" نقل عن أبي حامد المروزي وابن سريج أنّ حكم ما عدا الإثبات موقوف على الدليل من الاحتمال. وبالثاني قال القاضي والغزالي وذكراه في بحث المفاهيم، وقال سليم الرازي في "التقريب": إنه الصحيح (زر، بحر، ٢، ٣٢٤، ٢٣)

- (إنما) المكسورة هي الأصل وأنّ المفتوحة فرعها على الصحيح وإذا ثبت هذا الحكم في المكسورة، ثم عرض لها الفتح لقيامها مقام المفرد، فالقياس يقتضي بقاء ذلك المعنى (زر، بحر، ٢، ٣٣٣، ١٩)

أنواع الإجتهد

- أنواع (الاجتهاد) ثلاثة هي: أولاً - البيان والتفسير لنصوص الكتاب والسنة، ثانياً - القياس على الأشباه والأمثال مما في الكتاب والسنة، ثالثاً - الرأي الذي لا يعتمد على نص خاص، وإنما على روح الشريعة الماثلة في جميع نصوصها، معلنة: "أن غاية الشرع إنما هي المصلحة، وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله"، وأن "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن" (دوا، دخل، ٧٦، ١٤)

ويخلفه ضده، الثانية: أن يقلّ وإن لم يزل بجملته، الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله، الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه؛ فالدرجتان الأولىان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة (جو، علم، ٣، ٤، ٢٠)

إنما

- ادعى الزمخشري في "كشافه" أنّ "إنما" المفتوحة للحصر (زر، بحر، ٢، ٣٣٣، ١٤)

إنما

- "إنما" تدخل في الكلام لإثبات الحكم في المذكور وحده، ونفيه عمّا عداه، وبه قال القاضي أبو حامد، مع نفيه لدليل الخطاب. وقال كثير من المتكلمين: لا يقتضي نفي الحكم عمّا عداه. لنا: هو أن هذا اللفظ لا يُستعمل في عُرف أهل اللسان إلا فيما ذكرناه. يدلّك عليه: هو أن رجلاً لو قال لغيره: "هل في الدار غير زيد؟" فقال له: "إنما في الدار زيد"، كان ذلك بمنزلة قوله: "ليس في الدار غير زيد" ولو لم يقتضِ إثبات الحكم في المذكور، والنفي عمّا عداه (شي، تبص، ٢، ٢٣٩)

- (إنما) للحصر وهو جمع الشيء فيما أشير إليه ونفيه عما سواه (شي، جا، ٣٦، ٨)

- "إنما" للحصر، على ما تقرّر في الأصول، فإن ابن عباس رضي الله عنه فهم الحصر من قوله صلى الله عليه وسلم "إنما الربا في النسبة" وعورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل. ولم يعارض في فهمه للحصر. وفي ذلك اتفاق على أنها للحصر. ومعنى الحصر فيها: إثبات الحكم في المذكور، ونفيه عمّا عداه. وهل نفيه عمّا عداه: بمقتضى موضوع اللفظ، أو هو

أنواع العام

إحدى الروايتين وأحد قولي الشافعي. و"قياس الطرد" وهو ما جمع فيه بوصف غير مناسب أو ملغى بالشرع وهو باطل (حن، قعد، ٣٨، ٢٢)

- أنواع القياس سبعة: قياس الأولى، والمساوي، والأدنى، والعلة، والعكس، والتركيب، والدلالة. فالأول: ما قطع فيه بنفي الفارق، أو كان ثبوته فيه ضعيفاً، كقياس الضرب على التأنيف في التحريم، وقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية. والثاني: ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع مساوياً للأصل، كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم. والثالث: القياس الأدون، كقياس التفاح على البُر في الربا. والرابع: قياس العلة، وهو ما صرح فيه بها، نحو: يحرم النبيذ كالخمر للإسكار. والخامس: قياس العكس، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع، باعتبار علة تناقض علة الأصل. وذلك كما إذا نذر أن يعتكف صائماً، فلا يصح الاعتكاف إلا مع الصوم، وإذا نذر أن يعتكف مصلحاً صحَّ اعتكافه بدونها، وعند عدم نذر الصوم ذهب الشافعي إلى صحّة الاعتكاف بدونه، وأبو حنيفة إلى عدمه، واستدلّ بقياس العكس، وهو لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر؛ وجب بغير النذر، قياساً على عكسه في الصلاة، فإنها لما لم تجب في النذر لم تجب بدونه. والسادس: قياس الدلالة، وهو ما جمع فيه بلازم العلة فآثرها فحكمها. فالأول نحو: النبيذ حرام كالخمر، بجامع الرائحة القوية، وهي لازمة للإسكار. والثاني نحو: القتل بمثقل يوجب القياس كالقتل بمحدد، بجامع الإثم، وهي أثر العلة التي هي القتل العدوان. والثالث نحو: يقطع الجماعة بالواحد، كما

- (أنواع العام) أولها: عام يراد به العموم قطعاً. وهو العام الذي صحبته عند التكلم قرينة تنفي احتمال تخصيصه كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (هود: ٦)، ... وثانيها: عام دخله التخصيص وهو الذي دلّت القرينة على أن المتكلم قصّر حكمه على بعض أفرادها عند التكلم مثل كثير من النصوص التكميلية، ويسمى ذلك بالعام المخصوص لأن القرينة تنفي بقاء حكمه على عمومه. وثالثها: عام لم توجد معه إحدى القرينتين لا النافية لاحتمال تخصيصه ولا النافية لبقائه على عمومه، ويسمى بالعام المحتمل للتخصيص في ذاته (شل، شلص، ٤١٦، ٤)

أنواع القلب

- أنواع القلب: جعل المعلول علة، والعلة معلولاً. وإذا أمكن ذلك تبين أن لا علة، فإنّ العلة هي الموجبة، والمعلول هو الحكم الواجب به، كالفرع مع الأصل، فلم يجز أن يكون الحكم علة والعلة حكماً (زر، بحر، ٢٩٦، ٢٢)

أنواع القياس

- أنواع القياس أربعة: "قياس العلة" وهو ما جمع فيه بالعلة نفسها. و"قياس الدلالة" وهو ما جمع فيه بدليل العلة ليلزم من اشتراكهما فيه وجودها. و"قياس الشبه" وقد اختلف في تفسيره فقال القاضي يعقوب: هو أن يتردّد الفرع بين حاذر ومبيح فيلحق بأكثرهما شبيهاً. وقيل هو الجمع بوصف يوهم اشتماله على المظنة من غير وقوف عليها. وهو صحيح في

مما رزقكم الله حلالاً، والإكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم، والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها، والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة نحو ذق أنك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار نحو قوله تعالى ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ (يونس: ٨٠) (مل، مرق، ١، ١٥٦، ١١)

أهل الاجتهاد

- لا يكون الرجل من أهل الاجتهاد في طلب أحكام الحوادث حتى يكون عالمًا بجمل الأصول: من الكتاب، والسنة الثابتة، وما ورد من طريق أخبار الآحاد، وما هو ثابت الحكم منها، ممّا هو منسوخ، وعالمًا بالعام والخاص منها. ويكون عالمًا بدلالات القول بالحقيقة والمجاز، ووضع كل منه موضعه، وحمله على بابه. ويكون مع ذلك عالمًا بأحكام العقول ودلالاتها، وما يجوز فيها ممّا لا يجوز. ويكون عالمًا بمواضع الإجماعات من أقاويل الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من أهل الأعصار قبله. ويكون عالمًا بوجوه الاستدلالات، وطرق المقاييس الشرعية، ولا يكتفي في ذلك بعلمه بالمقاييس العقلية، لأن المقاييس الشرعية مخالفة للمقاييس العقلية، وهي طريقة متوارثة عن الصحابة والتابعين، ينقلها خلف عن سلف، فسيبيلها أن تؤخذ عن أهلها من الفقهاء الذين يعرفونها (جص، فص، ٤، ٢٧٣، ٣)

- إذا ابتلي العامي الذي ليس من أهل الاجتهاد

يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد، وهو حكم للعلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى، والقتل في الصورة الثانية. والسابع: القياس المركّب، وهو ما كان الحكم فيه في الأصل متفقًا عليه بين المتناظرين، ولا يخلو إما أن يكون ذلك الحكم ثابتًا بعلمتين مختلفتين، كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة في الأصل متفق عليه بينهم وبين الحنفية، والعلة فيه عند الشافعية كونه حليًا مباحًا، وعند الحنفية كونه مال صبية، فهذا القياس مركّب الأصل (سو، حصل، ٢٤٢، ٢)

أُنَى

- حيثما وأين وأُنَى للمكان المبهم بمعنى إن مجازًا، فإذا قال: أنت طالق حيث أو أين أو أُنَى شئت؛ لم يقع ما لم تشأ، وتتوقف مشيئتها على المجلس (سو، حصل، ١٩١، ١١)

إنية

- لا يثبت الشيء إلا بإنيّة ومائيّة (كل، كف، ١، ٥٥٣، ١٠)

إهانة

- صيغة الأمر تستعمل في ستة عشر معنى، الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو فكاتبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم، والفرق بينه وبين الندب أنّ الندب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو وإذا حللتم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما يليك وهو أخصّ من الندب فإنّ كل تأديب مندوب بلا عكس كلي، والامتنان نحو كلوا

بنازلة، فعليه مسائلة أهل العلم عنها (جص،
فص ٤، ٢٨١، ٣)

أهل البيت

- اتفاق أهل البيت ليس بحجة خلافاً للرافضة.
لنا: أن أدلة الإجماع لا تقع عليهم، لأنهم
بعض المؤمنين وبعض الأمة (كلو، تم ٣،
٢٧٧، ١٣)

أهل الأهواء

- لفظ "أهل الأهواء" وعبارة "أهل البدع" إنما
تطلق حقيقة على الذين ابتدعوها، وقدموا فيها
شريعة الهوى بالاستنباط والنصر لها،
والاستدلال على صحتها في زعمهم، حتى
عدّ خلافهم خلافاً، وشبههم منظوراً فيها،
ومحتاجاً إلى ردّها والجواب عنها (شط،
عصم ١، ١١٨، ٢٢)

أهل السنة

- أهل السنة إنما يطلق على ناصريها، وعلى من
استنبط على وفقها، والحامين لذارها (شط،
عصم ١، ١١٩، ٢)

أهل العلم

- ما تقوم به الحجة على أهل العلم، حتى يثبت
عليهم خبرُ الخاصّة. فقلت: خبر الواحد عن
الواحد حتى ينتهي به إلى النبي أو من انتهى به
إليه دونه (شف، رس، ٣٦٩، ٥)
- يقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النص من
الكتاب أو السنة فكان في معناه فهو قياس،
والله أعلم (شف، رس، ٥١٦، ٨)

أهل البدع

- أهل البدع وقاعدتهم التي يؤسسون عليها
بنيانهم، فإنهم يرون أن ما ذكره الله في كتابه
وما سنّه نبيّه صلى الله عليه وسلم دون ما اهتموا
إليه بعقولهم (شط، عصم ١، ٩٧، ٢٥)
- لفظ "أهل الأهواء" وعبارة "أهل البدع" إنما
تطلق حقيقة على الذين ابتدعوها، وقدموا فيها
شريعة الهوى بالاستنباط والنصر لها،
والاستدلال على صحتها في زعمهم، حتى
عدّ خلافهم خلافاً، وشبههم منظوراً فيها،
ومحتاجاً إلى ردّها والجواب عنها (شط،
عصم ١، ١١٨، ٢٢)

إهلال

- الإهلال: أصله رفع الصوت. ثم استعمل في
التلبية استعمالاً شائعاً. ويعبر به عن الإحرام
(دق، عمد ٢، ٨٦، ١)

أهلية

- الأهلية هي صلاحية الشخص للإلزام والالتزام
بمعنى أن يكون الشخص صالحاً لأن تلزمه
حقوق لغيره، وتثبت له حقوق قبل غيره،
وصالحاً لأن يلتزم بهذه الحقوق، وبذلك يتبين
أن الأهلية ذات شعبتين: إحداها: أهليته لأن
تثبت له حقوق، وأن تثبت عليه حقوق.

- أهل البدع أهل الأهواء لأنهم اتبعوا أهواءهم
فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الإفتقار إليها،
والتعويل عليها، حتى يصدروا عنها، بل قدموا
أهواءهم، واعتمدوا على آرائهم، ثم جعلوا
الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء ذلك،
وأكثر هؤلاء هم أهل التحسين والتقيح (شط،
عصم ٢، ٣٩٨، ٢٢)

على فهم دليل التكليف بأن يكون في استطاعته أن يفهم النصوص القانونية التي يكلف بها من القرآن والسنة بنفسه أو بالواسطة، لأن من لم يستطع فهم دليل التكليف لا يمكنه أن يمثل ما كلف به ولا يتجه قصده إليه، والقدرة على فهم أدلة التكليف إنما تتحقق بالعقل . . . وثانيهما: أن يكون أهلاً لما كلف به. والأهلية معناها في

اللغة: الصلاحية. يقال فلان أهل للنظر على الوقف أي صالح له. وأما في اصطلاح الأصوليين فالأهلية تنقسم إلى قسمين: أهلية وجوب، وأهلية أداء، فأهلية الوجوب هي صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات، وأساسها الخاصة التي خلق الله عليها الإنسان واختصه بها من بين أنواع الحيوان، وبها صلح لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات. وهذه الخاصة هي التي سماها الفقهاء الذمة. فالذمة هي الصفة الفطرية الإنسانية التي بها تثبت للإنسان حقوق قبل غيره، ووجبت عليه واجبات لغيره. . . . وأما أهلية الأداء: فهي صلاحية المكلف لأن تعتبر شرعاً أقواله وأفعاله. بحيث إذا صدر منه عقد أو تصرف كان معتبراً شرعاً وترتبت عليه أحكامه، وإذا صلى أو صام أو حج أو فعل أي واجب كان معتبراً شرعاً ومسقطاً عنه الواجب، وإذا جنى على غيره في نفس أو مال أو عرض أخذ بجنايته وعوقب عليها بدنياً ومالياً (خل)، خلص، ١٣٦، ٩)

- الأهلية هي صلاحية الشخص للإلزام والالتزام بمعنى أن يكون الشخص صالحاً لأن تلزمه حقوق لغيره، وتثبت له حقوق قبل غيره، وصالحاً لأن يلتزم بهذه الحقوق، وبذلك يتيبن أن الأهلية ذات شعبتين: إحداهما: أهليته لأن

والثانية: أهليته لأن ينشئ التزامات على نفسه، وتصرفات تجعل له حقوقاً قبل غيره. والأولى: تسمى أهلية الوجوب، هذه تثبت له بمقتضى إنسانيته، فالأصل في ثبوته كونه إنساناً. والثانية: أهلية الأداء، والأصل في ثبوتها ليس بمجرد الإنسانية، بل الأصل في ثبوتها التمييز (زه، زهص، ٣٢٩، ١٠)

- أهلية الإنسان للشيء صلاحيته لصدور ذلك الشيء وطلبه منه، وهي في لسان الشرع عبارة عن صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه وهي الأمانة التي أخبر الله عز وجل بحمل الإنسان لها (برد، برص، ١٣٥، ٧)

- عوارض الأهلية: عوارض الأهلية هي الأمور التي تطرأ على الإنسان بعد كمال أهلية الأداء فتؤثر فيها بالإزالة كالجنون والنقصان كالعته أو تؤثر فيها بتغيير بعض الأحكام بالنسبة لمن عرضت له من غير تأثير في أهلية كالفقه والغفلة والدين، وقد تكلم علماء الحنفية الأصوليون على هذه العوارض فقسّموها إلى عوارض سماوية وهي التي لا كسب للإنسان فيها ولا اختيار وإلى عوارض مكتسبة وهي التي يكون للإنسان فيها كسب واختيار (برد، برص، ١٣٩، ١٩)

- الأهلية. وهي صلاحية الشخص للإلزام والالتزام أي إثبات الحقوق له وعليه (عج، أصل، ٧٥، ١٤)

أهلية الأداء

- المحكوم عليه: هو المكلف الذي تعلّق حكم الشارع بفعله. ويشترط في المكلف لصحة تكليفه شرعاً شرطان: أحدهما: أن يكون قادراً

- أهلية الأداء: صلاحية المكلف لأن تعتبر أقواله وأفعاله شرعاً بحيث إذا صدر منه عقد أو تصرف ترتب عليه حكمه وإذا صلى أو صام أو حج اعتبر ذلك شرعاً وسقط عنه الواجب وإذا جنى على غيره أخذ بجنايته وعوقب عليها بدنياً ومالياً (برد، برص، ١٣٦، ٤).

- أهلية الأداء: لأهلية الأداء نوعان: أهلية أداء قاصرة، وأهلية أداء كاملة. أهلية الأداء القاصرة: هي التي تثبت للإنسان من مناهزته السابعة من عمره حتى البلوغ، إذ هذه المدة يكون الإنسان فيها ناقص العقل فلا يطالب بأداء شيء من العبادات كالصلاة والصوم والحج إلا على جهة التأديب والتهذيب أو التعود ولا يؤخذ بأقواله مؤاخذه بدنية. . . . أهلية الأداء الكاملة: وهي التي تثبت للإنسان منذ ظهور علامة من علامات البلوغ المعروفة أو منذ تمام الخامسة عشرة عند أكثر الفقهاء، فمنذ بلوغ الإنسان تثبت له أهلية أداء كاملة فيصح من البالغ العاقل جميع العقود والتصرفات الشرعية وتترتب عليها آثارها. وكما يصح منه ذلك يؤخذ بأعماله الصادرة منه مؤاخذه كاملة (برد، برص، ١٣٧، ٨).

أهلية الأداء القاصرة

- أهلية الأداء: لأهلية الأداء نوعان: أهلية أداء قاصرة، وأهلية أداء كاملة. أهلية الأداء القاصرة: هي التي تثبت للإنسان من مناهزته السابعة من عمره حتى البلوغ، إذ هذه المدة يكون الإنسان فيها ناقص العقل فلا يطالب بأداء شيء من العبادات كالصلاة والصوم والحج إلا على جهة التأديب والتهذيب أو التعود ولا يؤخذ بأقواله مؤاخذه بدنية. . . .

تثبت له حقوق، وأن تثبت عليه حقوق. والثانية: أهليته لأن ينشئ التزامات على نفسه، وتصرفات تجعل له حقوقاً قبل غيره. والأولى: تسمى أهلية الوجوب، هذه تثبت له بمقتضى إنسانيته، فالأصل في ثبوته كونه إنساناً. والثانية: أهلية الأداء، والأصل في ثبوتها ليس بمجرد الإنسانية، بل الأصل في ثبوتها التمييز (زه، زهص، ٣٢٩، ١٨).

- أهلية الأداء هي أهلية المعاملة بمعنى أن يكون الشخص صالحاً لاكتساب حقوق من تصرفاته، وإنشاء حقوق لغيره بهذه التصرفات، وهي تقتزن في كمالها بالتكليف الشرعي، وحدهما هو البلوغ رشيداً، ولقد عرفها علماء الأصول تعريفاً يعمّ المعلومات والعبادات، فقالوا إنها صلاحية الإنسان تصدر عنه أفعال معتبرة شرعاً، بحيث يكون مؤاخذه بها، فيصدر عنه تصرفات شرعية ملزمة. ومناط هذه الأهلية هو العقل، فإذا كمل العقل ثبت أهلية أداء كاملة، وإذا نقص العقل ثبت أهلية أداء ناقصة، وإذا فقد العقل لم تثبت أهلية أداء مطلقاً، وعلى هذا يترتب أمران: أولهما: أن أهلية الأداء قسمان: أهلية أداء كاملة، وهي تثبت عند كمال العقل ببلوغ الشخص بالنسبة للتكليفات الشرعية، وبالبلوغ مع الرشد بالنسبة للمعاملات المالية، وأهلية أداء ناقصة، وهي تكون بالنسبة للصبي المميز ومن يشبهه، وهي لا تكون إلا في المعاملات المالية وسائر العقود والتصرفات، أما التكليفات الشرعية من صوم وصلاة وحج وغيرها فالصبي المميز فيها كغير المميز. الأمر الثاني: أن أدوار الإنسان بعد ولادته بالنسبة لأهلية الأداء تتبع سنة فيكون له بعد الولادة ثلاثة أدوار (زه، زهص، ٣٣٢، ٢٠).

أهلية القاصرة

- الأهلية الكاملة: عبارة عن بلوغ القدرتين أولى درجات الكمال وهو المراد بالاعتدال في لسان الشرع. والقاصرة: عبارة عن القدرتين قبل بلوغهما أو بلوغ إحداهما درجة الكمال ثم الشرع بنى على الأهلية القاصرة صحة الأداء وعلى الكاملة وجوب الأداء وتوجه الخطاب، لأنه لا يجوز إلزام الأداء على العبد في أول أحواله (بخ، بزدد، ٤١١، ١٦)

أهلية الأداء الكاملة: وهي التي تثبت للإنسان منذ ظهور علامة من علامات البلوغ المعروفة أو منذ تمام الخامسة عشرة عند أكثر الفقهاء، فمنذ بلوغ الإنسان تثبت له أهلية أداء كاملة فيصح من البالغ العاقل جميع العقود والتصرفات الشرعية وتترتب عليها آثارها. وكما يصح منه ذلك يؤخذ بأعماله الصادرة منه مؤاخذه كاملة (برد، برص، ١٣٧، ١٠)

أهلية الأداء الكاملة

أهلية القياس

- أهلية القياس، القياس لا يصح إلا من مجتهد، فأهلية القياس هي أهلية الاجتهاد، لأنه أبرز ضروريه، فلا يقاس إلا من توقفت فيه شروط الاجتهاد. وهي العلم بأحكام القرآن وما فيه من عام وخاص ومطلق ومقيّد وناسخ ومنسوخ والعلم بالسنة كذلك مع معرفة أسانيدها ودرجاتها وأقوال السلف ومواضع الإجماع والاختلاف ومعرفة معنى القياس الصحيح وشروطه وكيفية القياس ولسان العرب مع كونه صحيح العقل (شل، شلص، ٢٥٣، ٧)

أهلية كاملة

- الأهلية الكاملة: عبارة عن بلوغ القدرتين أولى درجات الكمال وهو المراد بالاعتدال في لسان الشرع. والقاصرة: عبارة عن القدرتين قبل بلوغهما أو بلوغ إحداهما درجة الكمال ثم الشرع بنى على الأهلية القاصرة صحة الأداء وعلى الكاملة وجوب الأداء وتوجه الخطاب، لأنه لا يجوز إلزام الأداء على العبد في أول أحواله (بخ، بزدد، ٤١١، ١٤)

- أهلية الأداء: لأهلية الأداء نوعان: أهلية أداء قاصرة، وأهلية أداء كاملة. أهلية الأداء القاصرة: هي التي تثبت للإنسان من مناهزته السابعة من عمره حتى البلوغ، إذ هذه المدة يكون الإنسان فيها ناقص العقل فلا يطالب بأداء شيء من العبادات كالصلاة والصوم والحج إلا على جهة التأديب والتهذيب أو التعمّد ولا يؤخذ بأقواله مؤاخذه بدنية. ... أهلية الأداء الكاملة: وهي التي تثبت للإنسان منذ ظهور علامة من علامات البلوغ المعروفة أو منذ تمام الخامسة عشرة عند أكثر الفقهاء، فمنذ بلوغ الإنسان تثبت له أهلية أداء كاملة فيصح من البالغ العاقل جميع العقود والتصرفات الشرعية وتترتب عليها آثارها. وكما يصح منه ذلك يؤخذ بأعماله الصادرة منه مؤاخذه كاملة (برد، برص، ١٣٨، ٦)

أهلية الإنسان

- أهلية الإنسان للشيء: صلاحيته لصُدور ذلك الشيء وطلبه منه وهي في لسان الشرع: عبارة عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه (بخ، بزدد، ٣٩٣، ٥)

أهلية الوجوب

فهي التي تثبت للإنسان منذ ولادته فالإنسان حين يولد يصلح لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات إما إصالة وإما نيابة فحتى يبلغ يؤدي الولي عنه بعض الواجبات كالنفقات والزكاة وصدقة الفطر. أما بعد البلوغ فيؤدي الواجبات عليه بنفسه دون نيابة عنه (برد، برص، ١٣٦، ١١)

أهلية وجوب

- المحكوم عليه: هو المكلف الذي تعلق حكم الشارع بفعله. ويشترط في المكلف لصحة تكليفه شرعاً شرطان: أحدهما: أن يكون قادراً على فهم دليل التكليف بأن يكون في استطاعته أن يفهم النصوص القانونية التي يكلف بها من القرآن والسنة بنفسه أو بالواسطة، لأن من لم يستطع فهم دليل التكليف لا يمكنه أن يمثل ما كلف به ولا يتجه قصده إليه، والقدرة على فهم أدلة التكليف إنما تتحقق بالعقل... وثانيهما: أن يكون أهلاً لما كلف به. والأهلية معناها في اللغة: الصلاحية. يقال فلان أهل للنظر على الوقف أي صالح له. وأما في اصطلاح الأصوليين فالأهلية تنقسم إلى قسمين: أهلية وجوب، وأهلية أداء، فأهلية الوجوب هي صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات، وأساسها الخاصة التي خلق الله عليها الإنسان واختصه بها من بين أنواع الحيوان، وبها صلح لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات. وهذه الخاصة هي التي سماها الفقهاء الذمة. فالذمة هي الصفة الفطرية الإنسانية التي بها تثبت للإنسان حقوق قبل غيره، ووجبت عليه واجبات لغيره... وأما أهلية الأداء: فهي صلاحية المكلف لأن تعتبر

- الأهلية هي صلاحية الشخص للإلزام والالتزام بمعنى أن يكون الشخص صالحاً لأن تلزمه حقوق لغيره، وتثبت له حقوق قبل غيره، وصالحاً لأن يلتزم بهذه الحقوق، وبذلك يتبين أن الأهلية ذات شعبتين: إحداهما: أهلية لأن تثبت له حقوق، وأن تثبت عليه حقوق. والثانية: أهلية لأن ينشئ التزامات على نفسه، وتصرفات تجعل له حقوقاً قبل غيره. والأولى: تسمى أهلية الوجوب، هذه تثبت له بمقتضى إنسانيته، فالأصل في ثبوته كونه إنساناً. والثانية: أهلية الأداء، والأصل في ثبوتها ليس بمجرد الإنسانية، بل الأصل في ثبوتها التمييز (زه، زهص، ٣٢٩، ١٦)

- أهلية الوجوب: صلاحية الإنسان لأن يكون له حقوق وعليه واجبات وأساس ثبوت هذه الأهلية الحياة، ولهذا كانت موجودة منذ بدء ظهور الحياة في الإنسان إلى انتهائها، وهذه الأهلية لا تثبت إلا بعد وجود ذمة صالحة لأن الذمة هي محل الوجوب ولهذا يضاف إليها ولا يضاف إلى غيرها بحال، ولهذا اختص الإنسان بالوجوب دون سائر الحيوانات التي ليست لها ذمة (برد، برص، ١٣٥، ١٥)

- أهلية الوجوب: لأهلية الوجوب نوعان: أهلية وجوب ناقصة وأهلية وجوب كاملة. فأما أهلية الوجوب الناقصة فهي التي تثبت للإنسان وهو جنين في بطن أمه إذ له في هذه الحالة اعتباران: أحدهما من جهة أنه كجزء من أمه ينتقل بانتقالها ويقر بقرارها، وثانيهما من جهة أنه نفس مستقلة بحياة خاصة وعمّا قريب ستفصل هذه النفس عن الأم وتصير إنساناً قائماً بذاته... وأما أهلية الوجوب الكاملة

ينتقل بانتقالها ويقرّ بقرارها، وثانيهما من جهة أنه نفس مستقلة بحياة خاصة وعمّا قريب ستفصل هذه النفس عن الأم وتصير إنساناً قائماً بذاته. . . . وأما أهلية الوجوب الكاملة فهي التي تثبت للإنسان منذ ولادته فالإنسان حين يولد يصلح لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات إما إصالة وإما نيابة فحتى يبلغ يؤدي الولي عنه بعض الواجبات كالنفقات والزكاة وصدقة الفطر. أما بعد البلوغ فيؤدي الواجبات عليه بنفسه دون نيابة عنه (برد، برص، ١٣٦، ١٢)

أو

- (أو) لتناول أحد المذكورين، ولهذا لو قال: هذا حرّ أو هذا، كان بمنزلة قوله أحدهما حرّ، حتى كان له ولاية البيان (شش، ششا، ٢١٣، ٣)

- قد يكون. (أو) بمعنى (حتى) قال الله تعالى ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ (آل عمران: ١٢٨) قيل معناه: حتى يتوب عليهم (شش، ششا، ٢١٨، ١٠)

- "أو" فإن أهل اللغة قالوا هي للشك أو للتخيير وأصلها أنها تتناول أحد ما تدخل عليه لا جميعه وهذا حقيقتها وبابها (جص، فص، ١، ٨٩، ١)

- إذا دخلت (أو) على الإثنين أثبت أحدهما بغير عينه، وكل واحد منهما إذا فعل على الانفراد كان فاعلاً بموجب حكم الآية لا (على) معنى الجمع (جص، فص، ١، ٨٩، ١٥)

- قد تجيء "أو" بمعنى "الواو" (جص، فص، ١، ٩٠، ١)

- أو - للشك والتخيير مثل: قولك خذ هذا أو

شرعاً أقواله وأفعاله. بحيث إذا صدر منه عقد أو تصرف كان معتبراً شرعاً وترتبت عليه أحكامه، وإذا صلى أو صام أو حجّ أو فعل أي واجب كان معتبراً شرعاً ومستقلاً عنه الواجب، وإذا جنى على غيره في نفس أو مال أو عرض أخذ بجنايته وعوقب عليها بدنياً ومالياً (خل، خلص، ١٣٥، ٢٣)

أهلية الوجوب الكاملة

- أهلية الوجوب: لأهلية الوجوب نوعان: أهلية وجوب ناقصة وأهلية وجوب كاملة. فأما أهلية الوجوب الناقصة فهي التي تثبت للإنسان وهو جنين في بطن أمه إذ له في هذه الحالة اعتباران: أحدهما من جهة أنه كجزء من أمه ينتقل بانتقالها ويقرّ بقرارها، وثانيهما من جهة أنه نفس مستقلة بحياة خاصة وعمّا قريب ستفصل هذه النفس عن الأم وتصير إنساناً قائماً بذاته. . . . وأما أهلية الوجوب الكاملة فهي التي تثبت للإنسان منذ ولادته فالإنسان حين يولد يصلح لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات إما إصالة وإما نيابة فحتى يبلغ يؤدي الولي عنه بعض الواجبات كالنفقات والزكاة وصدقة الفطر. أما بعد البلوغ فيؤدي الواجبات عليه بنفسه دون نيابة عنه (برد، برص، ١٣٧، ٤)

أهلية الوجوب الناقصة

- أهلية الوجوب: لأهلية الوجوب نوعان: أهلية وجوب ناقصة وأهلية وجوب كاملة. فأما أهلية الوجوب الناقصة فهي التي تثبت للإنسان وهو جنين في بطن أمه إذ له في هذه الحالة اعتباران: أحدهما من جهة أنه كجزء من أمه

للتخيير: فأما في الأمر فكقوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِعْطَاءِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسَوْتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ﴾ (المائدة ٨٩). وأما الإباحة: فكقولك: إجلس

مع أحمد أو الشافعي. والثالث: يدخل في النهي تارة للجمع، وتارة للتخيير كقول الرجل: لا تدخل إلا هذه الدار أو هذه الدار. وأما الجمع: فكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهَا كَمَا تَطْغَوْا فِيهَا﴾ (الإنسان: ٢٤) معناه أثمًا وكفورًا (كلو، تم ١، ١١٠، ١)

- "أو" فإنها تدخل بين إسمين أو فعلين فيتناول أحد المذكورين هذا موضوعها الذي وضعت له، يُقال: جاءني زيد أو عمرو أي أحدهما ولم يوضع للشك وليس الشك بأمر مقصود يُقصد بالكلام وضعا (بخ، بز ٢٤، ٢٦٦، ٢)

- "أو" في موضع الابتداء للتخيير والتوكيل إنشاء والتخيير لا يمنع الامتثال (بخ، بز ٢٤، ٢٧٢)

- أو من حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالو لبثنا يوما أو بعض يوم والإيهام على السامع نحو أتاها أمرنا ليلا أو نهارا والتخيير بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا أو دينارًا أم جاز نحو جالس العلماء أو الوعاظ، وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الأول وسموا الثاني بالإباحة ومطلق الجمع كالواو نحو. وقد زعمت ليلي بأنني فاجر. لنفسها تقاها أو عليها فجورها، أي وعليها. والتقسيم نحو الكلمة إسم أو فعل أو حرف أي مقسمة إلى الثلاثة تقسيم الكلّي إلى جزئياته فيصدق على كل منها. وبمعنى إلى فينصب بعدها المضارع بأن مضمرة نحو لألزمك أو تقضيني حقي أي إلى أن

هذا. فإنما ملكت أخذ أحدهما وفي الشك قولك: جاءني زيد أو عمرو. فلم تقطع بمجيء أحدهما بعينه لكن حققت أن أحدهما أتاك ولم تعينه (حز، حكا ١، ٥١، ١٨)

- "أو" لا توجب تساوي ما عطف بها واجتماعه. وإنما يوجب ذلك الواو والفاء وثم (حز، حكا ٣، ٧٥، ١١)

- "أو": فلها سبعة مواضع: تكون للشك، نحو قولك: رأيت زيدا أو عمرا. وتكون للتخيير، نحو قولك: كُلِ السَّمَكِ أَوْ اشْرَبِ اللَّبَنِ. وتكون بمعنى الواو، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ آلَافٍ أَوْ يُزِيدُكَ﴾ (الصافات: ١٤٧). وتكون لتساوي الجنسين فيما تتناوله من حظر أو إباحة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهَا كَمَا تَطْغَوْا فِيهَا﴾ (الإنسان: ٢٤). وتكون للتقسيم، نحو قولك: لا يخلو الجسم أن يكون ساكنا أو متحركا. وتكون للإيهام، كقولك: رأيت زيدا أو عمرا إذا كنت عالما بمن رأيت منهما، ولم تُرِدْ أن تعينه للسائل. وتكون بمعنى "إلى" أن كقولك: لألزمك أو تقضيني حقي (بخ، حكا ١، ٦١، ٦)

- (أو) تدخل في الشك للخبر تقول كلمني زيد أو عمرو وتدخل في التخيير في الأمر (شي، جا، ١٨، ٣٥)

- أو فهي كلمة تدخل بين اسمين أو فعلين، وموجبها باعتبار أصل الوضع يتناول أحد المذكورين (سر، صوس ١، ٢١٣، ٢)

- "أو" فإنها تدخل في ثلاث مواضع. أحدها: في الخبر والاستخبار، فتكون فيهما للشك نقول: رأيت زيدا أو عمرا فهذا إخبار مشكوك فيما أخبر، وأما الاستخبار فتقول أعندك زيد أو عمرو؟ والثاني: يدخل في الأمر والإباحة

عن جماعة قولين مختلفين على أنّ بعضهم قال أحد القولين وبعضهم قال أحد القولين وبعضهم قال القول الآخر، كقولك: أجمع القوم، فقالوا: حاربوا أو صالحوا أي: قال بعضهم حاربوا. وقال بعضهم صالحوا (زر، بحر، ٢، ٢٨٤، ٨)

- قد تستعار "أو" لحثي إذا وقع بعدها مضارع منصوب، نحو لألزمك حتى تعطيني، ولهذا قال النحاة: إنّها بمعنى "إلى" لأنّ الفعل الأول يمتدّ إلى وقوع الثاني، أو يمتدّ في جميع الأوقات إلى وقت وقوع الثاني بعده فينقطع امتداده (زر، بحر، ٢، ٢٨٥، ٣)

- (أو) من حروف العطف (لشكّ) من المتكلم نحو قالوا لبنا يوماً أو بعض يوم، ونحو ما أدري أسلم أو ودّع وقول الحريري إنّها فيه للتقريب (نص، لب، ٥٣، ٩)

- (أو) للإبهام على السامع نحو أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً، (وللتخيير) بين المتعاطفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي درهماً أو ديناراً أم جاز نحو جالس العلماء أو الزهاد وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الأول وسمّوا الثاني بالإباحة. وقال الزركشي الظاهر أنّهما قسم واحد لأن حقيقة الإباحة التخيير وإنما امتنع في خذ درهماً أو ديناراً للقرينة العرفية لا من مدلول اللفظ، كما أنّ الجمع بين العلماء والزهاد وصف كمال لا نقص (ولمطلق الجمع) كالواو نحو: وقد زعمت ليلي بأني فاجر لنفسي تقاها أو عليها فجورها أي وعليها، (وللتقسيم) نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف أي مقسمة إلى الثلاثة تقسيم الكلّي إلى جزئياته فتصدق على كل منها ونحو السكنجبين خلّ أو ماء أو عسل، تقسيمه إلى

تقضيته. والإضراب كبل نحو وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون أي بل يزيدون (سب، عطر، ١، ٤٣٧، ٧)

- أو: لأحد الشئيين أو الأشياء شاكاً كان أو إبهاماً تخييراً كان أو إباحة، فإن كانا مفردين أفاداً ثبوت الحكم لأحدهما، وإن كانا جملتين أفاد حصول مضمون أحدهما، ولذلك يفرد ضميرهما نحو زيد، أو عمرو قام، ولا تقل: قاما. بخلاف الواو فتقول: زيد وعمرو قاما، ولا تقل: قام. وحقيقتها أنّها تفرد شيئاً من شيء، ووجوه الأفراد تختلف فتقارب تارة وتباعد أخرى حتى توهم أنّها قد تضادت، وهي في ذلك ترجع إلى الأصل الذي وضعت له، وقد وضعت للخبر والطلب، فأما في الخبر فمعناها الأصلي قيام الشكّ، فقولك: زيد أو عمرو قام، أصله أنّ أحدهما قام (زر، بحر، ٢، ٢٧٨، ٢٠)

- النهي إذا دخل على "أو" التي للإباحة حظر الكل جملة وتفصيلاً كما في: لا تتعلّم الشعر أو أحكام النجوم، فهي نهى جمعاً وإفراداً كما كان له في الأمر في الإباحة فعلهما جمعاً وإفراداً، وإذا دخل على "أو" التي للتخيير كقولك: لا تأخذ درهماً أو ديناراً فالأشبه في أنّه يجب عليه الامتناع من أحدهما (زر، بحر، ٢، ٢٨٢، ٢١)

- "أو" لها استعمالان في التخيير: أحدهما: أن يستوي طرفاه عند المأمور ولا يؤمر فيه باجتهاد، كآية الكفارة. والثاني: أن يكون مأموراً فيه بالاجتهاد، كقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَدًّا وَإِمَّا فِدَاءً﴾ (محمد: ٤) فإنّ الإمام يتخير في الأسير تخير اجتهاد ومصلحة لا تشه. وقد تدخل "أو" للتبعيض والتفصيل، وهو أن يذكر

قلنا يجبر على البيان وقول الشرح كلمة أو صوابه لفظاً ولقوله فأوجب بضميرٍ يذكر (عا، نس، ٨٧، ١٤)

- أو ذكر لها المتأخرون معاني انتهت إلى اثني عشر: أحدها إبهام وهو إخفاء المتكلم مراده على السامع قال الله تعالى ﴿وَلَا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّ هَذَى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ: ٢٤).

الثاني التخيير وتقع بعد الطلب نحو كن عالماً أو متعلماً وقال قوم ما يمتنع فيه الجمع نحو تزوج هنذاً أو اختها. الثالث وقوع الشك من قبل المتكلم نحو قوله تعالى ﴿لَيْسَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ (الكهف: ١٩). الرابع الجمع المطلق كالواو وهو مذهب الجرمي وأهل الكوفة. الخامس التقسيم نحو الاسم إما معرب أو مبني. السادس الإباحة وهي ما يقع الطلب بعدها نحو جالس المحدثين أو المفسرين وأكثر ورودها للإباحة في التشبيه نحو فهي كالحرير أو أشد قسوة ذكره ابن مالك. السابع الإضراب كبل ويشترط في ذلك عند سبويه إعادة العامل وتقدم نهي أو نفي وقال الكوفيون وغيرهم تأتي للإضراب مطلقاً واو في قوله تعالى ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (الصافات: ١٤٧)

بمعنى بل وهو قول الفراء، وقال بعضهم بمعنى الواو وفيها أقوال للبصريين. الثامن التقريب نحو ما أدري أسلم أو ودع قاله الحريري. التاسع الشرطية نحو لأضربه عاش أو مات أي إن عاش أو مات بعد الضرب قاله ابن الشجري. العاشر أن تكون بمعنى إلى نحو لألزمك أو تعطيني حقي. الحادي عشر أن تكون للاستثناء كقوله: وكنت إذا غمرت قناة قوم كسرت كعوبها أو تستقيماً. الثاني عشر التبعية كما في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا

الثلاثة تقسيم الكل إلى أجزائه فلا يصدق على كل منها، (وبمعنى إلى) المساوية لإلا فت نصب المضارع بأن مضمرة نحو لألزمك أو تعطيني حقي إلى أن تقضيه، (وللإضراب) كبل نحو وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون أي بل يزيدون أخبر عنهم أولاً بأنهم مائة ألف نظراً لغلط الناس (نص، لب، ٥٣، ١١)

- تستعار أو (للاغاية) أي للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها، وهي ما ينتهي أو يمتد إليه الشيء (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أي أو (مثله)، أي مضارع منصوب بل فعل ممتد (كالألزمك أو تعطيني) حقي، فإن المراد أن ثبوت اللزوم ممتد إلى وقت إعطاء الحق (با، يسر ٢، ٩٦، ٢)

- (أو) إسمين أو فعلين أو أكثر، فإن كانا مفردين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما وإن كانا جمليتين تفيد حصول مضمون أحدهما. (قوله فيجب أن تجعل الحرية ثابتة الخ) قال في التلويح وهذا معنى كونه إنشاء شرعاً وعرفاً أخباراً حقيقة ولغة. (قوله بطريق الاقتضاء) هو ما يقدر لصحة الكلام. (قوله تصحيحاً لمدلوله اللغوي) لأنه وضع للإخبار لغة. (قول المصنف فأوجب التخيير الخ) أي من حيث إنه إنشاء شرعاً يوجب التخيير أي يكون له ولاية إيقاع هذا العتق في أيهما شاء ويكون هذا الإيقاع إنشاء ومن حيث إنه إخبار لغة يوجب الشك ويكون إخباراً بالمجهول، فعليه أن يظهر ما في الواقع وهذا الإظهار لا يكون إنشاء بل إظهاراً لما هو الواقع. فلما كان للبيان وهو تعيين أحدهما شبهان شبه الإنشاء وشبه الإخبار عملنا بهما فمن حيث إنه إنشاء شرطنا صلاحية المحل عند البيان فلا يصح في الميت ومن حيث إنه إخبار

على المأمور به أصلاً ، لأن المأمور به هو فعلنا
(حز، حكا، ٤، ٦٥، ٩)

- الأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوي
دلالة الإقتضاء؛ والتفرقة بين ما هو منها أمر
وجوب أو نذب، وما هو نهي تحريم أو كراهة،
لا تعلم من النصوص؛ وإن علم منها بعض
فالأكثر منها غير معلوم. وما حصل لنا الفرق
بينها إلا باتباع المعاني، والنظر إلى المصالح،
وفي أي مرتبة تقع؟ وبلاستقراء المعنوي، ولم
نستند فيه لمجرد الصيغة، ولألا لزم في الأمر أن
لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد (شط،
وفق، ٣، ١٥٣، ١)

- الأوامر والنواهي غير الصريحة فضرور.
أحدها ما جاء مجيء الأخبار عن تقرير
الحكم، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الْحُكْمُ﴾ (البقرة: ١٨٣) ﴿وَالَّذَاتُ يُضَعَنَ
أَوْلَدَهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٣) ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ
لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٤١)
﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِطَعَامٍ عَشْرَ مَسْكِينٍ﴾ (المائدة: ٨٩)
وأشبه ذلك مما فيه معنى الأمر. فهذا ظاهر
الحكم، وهو جار مجرى الصريح من الأمر
والنهي. والثاني ما جاء مجيء مدحه أو مدح
فاعله في الأوامر، أو ذمه أو ذم فاعله في
النواهي، وترتيب الثواب على الفعل في
الأوامر وترتيب العقاب في النواهي، أو
الإخبار بمحبة الله في الأوامر، والبغض
والكراهية أو عدم الحب في النواهي...
والثالث ما يتوقف عليه المطلوب: كالمفروض
في مسألة "ما لا يتم الواجب إلا به" وفي
مسألة "الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده"
و"كون المباح مأموراً به" بناءً على قول
الكعبي، وما أشبه ذلك من الأوامر والنواهي

أَوْ نَصَرْتَنِي يَهْتَدُوا﴾ (البقرة: ١٣٥) والضمير في
قالوا لليهود والنصارى فاليهود قالوا للنصارى
كونوا هوداً والنصارى قالوا لليهود كونوا
نصارى فالتبعض دل عليه (صد، أمل،
٢١، ١١)

- أو العاطفة، وهي بعد الخبر للشك، نحو:
﴿لَيْسَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ (الكهف: ١٩) أو
للتشكيك، نحو: ﴿وَلَيْتَ أَوْ لِيَأْكُمُ لَعَلَّ هُدًى
أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (سبا: ٢٤) وهي بعد
الطلب للإباحة إذا جاز الجمع بين المتعاطفين،
نحو: جالس الحسن أو ابن سيرين، وللتخيير
إذا لم يجز الجمع، نحو تزوج هذا أو أختها،
وتكون بمعنى الواو، نحو قوله: وقد زعمت
ليلي بأنني فاجر لنفسي تقاها أو علي فجوهرها
وللتقييم، نحو: الكلمة اسم أو فعل أو حرف،
أي منقسمة إلى الثلاثة تقسيم الكلّي إلى
جزئياته، وبمعنى إلى، فينصب بعدها المضارع
بأن مضمرة، نحو: لألزمك أو تقضييني حقّي،
أو بمعنى إلا، نحو: لأقتلن الكافر أو يسلم،
أي إلا أن يسلم، وبمعنى بل، نحو قوله تعالى:
﴿وَأَسْلَمْتُهُ إِلَيْكَ وَآتَىكَ آتِيًا أَوْ يَزِيدُونَ﴾
(الصفافات: ١٤٧) وللتقريب، نحو: ما أدري
أسلم أو ودع، وما أدري أذن أو أقام، لمن
قصر تسليمه وأسرع في أذاته (سو، حصل،
١٧٦، ٢)

أوامر

- الأوامر في نسخها وإثباتها تنقسم أقساماً أربعة
لا خامس لها. فقسم ثبت لفظه وحكمه، وقسم
ارتفع حكمه ولفظه، وقسم ارتفع لفظه وبقي
حكمه، وقسم ارتفع حكمه وبقي لفظه (حز،
حكا، ٤، ٦١، ١٣)

- النسخ إنما يقع على الأمر، ولا يجوز أن يقع

أولى

- الأولى لا يخلو إما أن يكون أولى عقلاً وهو باطل. وإما أن يكون أولى بمعنى أنه عَلِمَ على الحكم دون غيره، فهو الحق دون غيره إذاً، وما سواه خطأ (جون، جه، ٦٧، ١٢)

- قيل: لفظ "أولى" ما وضع إلا للترجيح، فلا يصح استعمالها إلا للترجيح؟ قيل: بل وُضع للتنبيه، على أن الذي وقع الاتفاق من المعنى الموجب للحكم، فهو في موضع النزاع أظهر وأكثر (جون، جهك، ٣٧٨، ٨)

أوليات

- الأوليات: وهي العقليات المحضة التي قضى العقل بمجردده بها من غير استعانة بحسّ وتخيل، كعلم الإنسان بوجود نفسه وأن القديم ليس بحادث واستحالة اجتماع الضدين (قد، روض، ٢٧، ٧)

- الضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا يفتقر إلى عقل كالجوع والألم ومنها الأوليات، وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وأن النقيضين يصدّق أحدهما، ومنها المحسوسات، وهي ما يحصل بالحسّ، ومنها التجريبات، وهي ما يحصل بالعادة كإسهال المسهل والإسكار، ومنها المتواترات، وهي ما يحصل بالأخبار تواتراً كبغداد ومكة (حا، تلوا، ٨٩، ٢٦)

- الأوليات: تُقبل بغريزة العقل، مثل الكل أعظم من الجزء (عج، أصل، ٢٠٠، ١٤)

أي

- أي فإنها تقع لمن يعقل ولما لا يَعْقِلُ، وهي من ألفاظ العموم. وحكى القاضي أن لها ثلاثة

التي هي لزومية للأعمال، لا مقصودة لأنفسها؛ وقد اختلف الناس فيها وفي اعتبارها (شط، وفق، ٣، ١٥٥، ٨)

أوامر هي الشريعة

- الأوامر في الشريعة لا تجري في التأكيد مجرى واحداً وأنها لا تدخل تحت قصد واحد، فإنّ الأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية ولا التحسينية، ولا الأمور المكتملة للضروريات كالضروريات أنفسها، بل بينهما تفاوت معلوم، بل الأمور الضرورية ليست في الطلب على وزن واحد، كالطلب المتعلّق بأصل الدين ليس في التأكيد كالنفس ولا النفس كالعقل، إلى سائر أصناف الضروريات. والحاجيات كذلك؛ فليس الطلب بالنسبة إلى الممتعات المباحة التي لا معارض لها كالطلب بالنسبة إلى ما له معارض كالتمتّع باللذات المباحة مع استعمال القرض والسلم والمساواة وأشباه ذلك؛ ولا أيضاً طلب هذه كطلب الرخص التي يلزم في تركها حرج على الجملة؛ ولا طلب هذه كطلب ما يلزم في تركه تكليف ما لا يطاق. وكذلك التحسينيات حرماً بحرف (شط، وفق، ٣، ٢٠٩، ١)

أوصاف طردية

- الأوصاف الطردية نوعان: نوع منها أوصاف فاسدة في ذواتها لخلوها من التأثير والملائمة. ونوع منها أوصاف صحيحة في أنفسها لكونها ملائمة ومؤثرة، إلا أن أهل الطرد تمسكوا بآطرافها لا بتأثيرها ومناسبتها إذ المنظور عندهم نفس الاطراد لا غير (بخ، بزدة، ٦، ١٧٥)

"أي" لتنوع الجنس. فكان أخصص من "ما" فلذلك كان بعد "ما" و"من" يؤكد "ما". وعمومها: أنه يستفهم به عمن لا يعقل (جون، جهك، ٧٥، ١٣)

- اختلف الناس في صيغة "كل"، و"جميع"، و"أي"، و"ما"، و"من" في المجازاة، والاستفهام. فذهبت المعتزلة، وجماعة من الفقهاء: إلى أنها للعموم فقط؛ وهو المختار. وأنكرت الواقفية ذلك (رز، مح ١، ٥٢٣، ٢) صيغة "من"، و"ما"، و"أي" في المجازاة - يصح إدخال لفظ "الكل" عليها تارة، و"البعض" أخرى؛ تقول: كل من دخل داري فأكرمه، بعض من دخل داري فأكرمه (رز، مح ١، ٥٧٠، ٤)

- أي بالفتح للهمزة والسكون للياء للتفسير بمفرد نحو عندي عسجد أي ذهب وهو عطف بيان أو بدل أو بجملة نحو وترمينني بالطرف أي أنت مذنب. وتقلينني لكن إياك لا أقلي فأنت مذنب، تفسير لما قبله إذ معناه تنظر إلي نظر مغضب ولا يكون ذلك إلا عن ذنب وإسم لكن ضمير الشأن، وقدم المفعول من خبرها لإفادة الاختصاص أي أتركك بخلاف غيرك. ولنداء القريب أو البعيد أي رب وقد قال تعالى ﴿قُلْ إِنِّي قَرِيبٌ﴾ وقيل لا يدل لجواز نداء القريب بما للبعد تأكيداً (سب، عطر ١، ٤٣٨، ٤)

- أي بالفتح وبالتشديد إسم للشرط نحو إيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي والاستفهام نحو أيكم زادته هذه إيماناً، وموصولة نحو لنزعن من كل شيعة أيهم أشد أي الذي هو أشد، ودالة على معنى الكمال بأن تكون صفة لنكرة أو حالاً من معرفة نحو مررت برجل أي رجل أو بعالم أي عالم كامل في صفات

مواضع: الاستفهام: نحو قولك: بأيهم مررت، والشرط نحو قولك: أيهم تر يأتك. وبمعنى الذي نحو قولك: جاءني أيهم في الدار. زاد غيره من النحاة فيما حكاه... وجهين: أحدهما: أن تكون صفة نحو قولك: مررت برجل أي رجل. والثاني: أن تكون بمعنى الحال نحو قولك: مررت بزيد أي رجل، وقد يجوز فيها وجه سادس وهو: أن تكون موصوفة نحو قولك: مررت بأي معجب لك (بج، حكف ١، ٥٧، ٣)

- العموم ثمانية ألفاظ: لفظ الجمع: كالمسلمين، والمؤمنين، والأبرار، والفجار. ولفظ الجنس: كالحيوان، والإبل، والناس. والألفاظ الموضوعة للنفي، نحو قولك: ما جاءني من أحد. والألفاظ المبهمة: ك"من" فيمن يعقل، و"ما" في ما لا يعقل، و"أي" فيهما، و"أين" في المكان، و"متى" في الزمان، و"هذان"، و"هؤلاء". والأسماء الموضوعة للاستيعاب: كالكل، والجميع والعول، والشمول، والاستيعاب، والاستيفاء، وضمير التثنية. والجمع: نحو قولك: أتما، وأنتم، وعليكما، وعليكم. وما جرى مجراه. والإسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام، وهذا على حزينين: فإن علم أنه أريد به العهد حمل عليه، وإن لم ترد معه قرينة تدل على العهد فقد اختلف أصحابنا فيه (بج، حكف ١، ١٢٩، ١٢)

- (أي) تدخل في الاستفهام والشرط والجزاء والخبر (شي، جا، ٣٤، ٢٤)

- "أي" فلا يكون إلا بعد "ما" حتى إذا قال: ما ثوبك؟ فقال: قطن، كان جواباً مبهماً فتقول: أي قطن. فكان دخول "ما" للجنس. ودخول

أي كامل في صفات الرجولية ومررت بزيد أي رجل أي كاملاً في صفات الرجولية، (ووصلة لنداء ما فيه أل) نحو يا أيها الإنسان. أما إي بالكسر وسكون الياء فحرف جواب بمعنى نعم ولا يجاب بها إلا مع القسم نحو ويستنبئونك أحقّ هو قل إي وربّي، وتركت لفظة احتياج الفقيه إليها (نص، لب، ٥٣، ٣٠)

- صيغ العموم (كل) ... في مبحث الحروف، (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آتٍ وآتية لك، (وأي وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان ... ثم أطلقنا للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك كأي الواقعة صفة لنكرة أو حالاً وما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية، (ومتى) للزمان المبهم استفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمك، (وأي وحشما) للمكان شرطيتين نحو أين أو حشما كنت آتٍ وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت، (ونحوها) مما يدلّ على العموم لغة كجميع ولا يضاف إلا إلى معرفة وكجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة ... وأما عدم عمومها وعموم أيّ الموصولة في نحو مررت بمن أو بأيّهم قام فلقيام قرينة الخصوص، واستشكل عموم من وما بقول الفقهاء لو قال من دخل داري فله درهم فدخلها مرة بعد أخرى لا يتكرّر الاستحقاق. وأجيب بأنّ العموم في الأشخاص لا في الأفعال إلا أن تقتضي الصيغة التكرار نحو كلما أو يحكم به قياساً لكون الشرط علّة نحو من عمل صالحاً فلنفسه (نص، لب، ٧٠، ٣٠)

- أيّ فلبعض ما أضيف إليه حان كون ما أضيف إليه (كلّاً) ذا أبعاد (معرفة) فلا يتنقض بمثل:

الرجولية أو العلم ومررت بزيد أي رجل أو أي عالم أي كاملاً في صفات الرجولية أو العلم ووصلة لنداء ما فيه أل نحو يا أيها الناس (سب، عطر، ١٠، ٤٣٨)

- صيغ العموم وكل ... والذي والتي نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آتٍ وآتية لك، وأي وما الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان ... وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك، ومتى للزمان إستفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمك وأين وحشما (سب، عطر، ٢، ٣، ١)

- أي إنّما يطلب بها تمييز الشيء بما يخصّه شخصاً كان أو غيره (تف، وضح، ١، ٢٨، ٧)

- (أي بالفتح) للهمزة (وللتخفيف) للياء (للتفسير) إما بمفرد نحو عندي عسجد أي ذهب وهو بدل أو عطف بيان أو بجملة نحو: وترمينني بالطرف أي أنت مذنب وتقليني لكن إياك لا أقلّي فأنت مذنب تفسير لما قبله إذ معناه تنظرين إليّ نظر مغضب ولا يكون ذلك إلا عن ذنب، واسم لكن ضمير الشأن وخبرها الجملة بعده وقدم مفعول أقلّي للاختصاص أي لا أتركك بخلاف غيرك، (ولنداء البعيد) حساً أو حكماً (في الأصح) فإن نودي بها القريب فمجاز وقيل هي لنداء القريب نحو أي رب وهو قريب قال تعالى ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ وقيل لنداء المتوسط (نص، لب، ٥٣، ٢٤)

- أيّ بالفتح و(بالتشديد) اسم (للشرط) نحو إيّما الأجلين قضيت فلا عدوان عليّ، (وللاستفهام) نحو أيّكم زادته هذه إيماناً. وتأتي (موصولة) نحو لنزعنّ من كل شيعة أيّهم أشدّ أيّ الذي هو أشدّ، (ودالّة على كمال) بأن تكون صفة لنكرة أو حالاً من معرفة نحو مررت برجل أيّ رجل

- أي بالتشديد، وتكون شرطية، نحو: ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ (القصص: ٢٨).
 واستفهامية، نحو: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ هَيْبَةً﴾ (التوبة: ١٢٤). وموصولة: نحو: ﴿ثُمَّ لَنَزَعَهُنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَهْلَهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا﴾ (مريم: ٦٩) أي الذي هو أشد. ودالة على معنى الكمال: بأن تكون صفة لنكرة، أو حالاً من معرفة، نحو: مررت برجل أي رجل، وبزيد أي رجل، أي كاملاً في صفات الرجولية، ووصلة لنداء ما فيه أل، نحو: يا أيها الناس (سو، حصل، ٢١٠، ٤)

إي

- أحرف الجواب: وهي نعم، وإي، وجير، وأجل، وجلل، وإن. وتستعمل هذه الحروف تصديقاً للخبر، مثبتاً كان الخبر أو منفياً، وإعلاماً للمستخبر، ووعداً للطالب، سواء كان أمراً أو ناهياً (سو، حصل، ٢١٤، ٧)

آيات

- الكتاب هو القرآن الكريم وهو أجل من أن يعرف أو يحدّ بحدّ، وهو الأصل الأول والمصدر الأساسي لأحكام الشريعة الإسلامية، وقد أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم منجماً من ليلة اليوم السابع عشر من رمضان للسنة الحادية والأربعين من ميلاده إلى تاسع ذي الحجة يوم الحج الأكبر للسنة العاشرة من الهجرة والثالثة والستين من ميلاده. وقد كان نزول القرآن كما أشرنا إليه منجماً، أي مجزأً، تنزل منه الآية أو الآيات حسب مقتضيات الزمن، ومطالب المجتمع. وقد قسّم القرآن إلى سور، وبلغ مجموع ما فيه من

أي النقطة كذا لانتفاء الكلفة بالمعنى المذكور: نعم إن جعل اللام للعهد الذهني كان: أي الجزئي داخلاً في القسم الآتي (ولو) كان تعريفه (باللام) فعلم أنه إذا كان بغير اللام فكونها لبعض ما أضيف إليه بالطريق الأولى، وذلك لأن مدخول اللام إنما يكون مفهوماً كلياً، فيتبادر من إضافتها إليه إرادة الجزئيات، بخلاف غيره من المعارف كالعلم فإن المتبادر من إضافتها إليه إرادة البعض، مثل: أي زيد أحسن (وإلا) أي وإن لم يكن ما أضيف إليه كلا معرف (فجزئيه) أي فأني لجزئي ما أضيف إليه، لأنه حينئذ يكون كلياً نكرة أو معرفة لفظاً كالمعهود الذهني (با، يسرا، ٢٢٦، ١٤)

- أي (ابتداء للعموم الاستغراقي) قيد العموم به لئلا يتوهم إرادة العموم الذي يكون في النكرات، فإن الفرد المنتشر يعم جميع الأفراد على سبيل الاحتمال (با، يسرا، ٢٢٨، ٩)

- أي بالفتح والسكون للتفسير ونداء القريب أو البعيد أو المتوسط أقوال. ومنها أي، بالتشديد للشرط والاستفهام وموصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة لنداء ما فيه أل (صد، أمل، ٢٤، ٢٦)

- لفظ أي فإنها من جملة صيغ العموم إذا كانت شرطية أو استفهامية كقوله تعالى ﴿أَيُّهَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الإسراء: ١١٠) (صد، أمل، ٩٥، ٧)

- أي، وتأتي للتفسير بمفرد، نحو: عندي عسجد أي ذهب، وهو عطف بيان أو بدل عند البصريين، وعطف نسق عند الكوفيين، لأن أي عندهم من حروف العطف... وتأتي لنداء القريب (سو، حصل، ٢٠٩، ٢)

الخاصة واستقرار حكمها ثم نزول الآية العامة بعدها. أو يعلم ورودهما معاً متصلاً بعضها ببعض كاتصال الاستثناء بالجملة. أو لا يعلم تاريخ نزولها (جص، فص ١، ٣٨١، ٥)

آية علامة

- الآية العلامة (بد، بدخ ٢، ٢٣٠، ١١)

إيتاء

- الإيتاء في اللغة إنما هو الإعطاء (حز، حكا، ٤٥، ٢١)

إيثار في القرب

- الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب قال الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (الحشر: ٩). وقال الشيخ عز الدين: لا إيثار في القربات فلا إيثار بماء الطهارة ولا بستر العورة ولا بالصف الأول لأن الغرض بالعبادات التعظيم والإجلال؛ فمن أثر به فقد ترك إجلال الإله وتعظيمه. وقال الإمام: لو دخل الوقت ومعه ماء يتوضأ به فوهبه لغيره ليتوضأ به لم يجز، لا أعرف فيه خلافاً، لأن الإيثار إنما يكون فيما يتعلق بالنفوس لا فيما يتعلق بالقرب والعبادات (نح، نظر، ١٣٢، ٣)

إيجاب

- ما يستدل به على حكم فعله عليه السلام: أن يرد فعله مورد بيان جملة تقتضي الإيجاب، أو النذب، أو الإباحة، فيكون حكم فعله تابعا لحكم الجملة (جص، فص ٣، ٢٣١، ٤)
- الخطاب إما أن يقتضي الفعل جازماً وهو الإيجاب أو غير جازم وهو النذب، أو الترك جازماً وهو التحريم، أو غير جازم وهو الكراهة وإما أن لا يقتضيها وهو التخيير والإباحة (رم،

سور أربع عشرة ومئة سورة، أولها سورة الفاتحة وآخرها سورة الناس. وتتألف كل سورة من آيات، وقد بلغ مجموع ما في القرآن من آيات "٦٣٤٢" آية، ومنها نحو خمسمئة آية فقط هي آيات تتعلق بالأحكام. وقيل أن أول ما نزل منه قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْمِعُ اللَّهُ الْمُحْسِنَ الْحَسَنَ﴾ ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ ﴿وَرَبُّكَ الْأَكْبَرُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق: ١-٥). وآخر ما نزل منه قوله تعالى يوم حجة الوداع: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣). والمدة بين مبتدئ التنزيل ومختمه اثنتان وعشرون سنة، وشهران، واثنان وعشرون يوماً (دوا، دخل، ٢١، ٩)

آية خاصة

- إذا وَرَدَتْ آية عامة توجب حكماً ووردت آية خاصة توجب حكماً بضد موجب الآية العامة فإن ذلك ليس يخلو من أحد وجوه أربعة: إما أن يعلم ورود الآية الخاصة بعد استقرار (حكم العامة) والتمكين من فعله أو يعلم نزول الآية الخاصة واستقرار حكمها ثم نزول الآية العامة بعدها. أو يعلم ورودهما معاً متصلاً بعضها ببعض كاتصال الاستثناء بالجملة. أو لا يعلم تاريخ نزولها (جص، فص ١، ٣٨١، ٥)

آية عامة

- إذا وَرَدَتْ آية عامة توجب حكماً ووردت آية خاصة توجب حكماً بضد موجب الآية العامة فإن ذلك ليس يخلو من أحد وجوه أربعة: إما أن يعلم ورود الآية الخاصة بعد استقرار (حكم العامة) والتمكين من فعله أو يعلم نزول الآية

تحص ١، ١٧٢، ٨)

إضافة العلة إلى المعلول فهو في الذهن متأخر
عنهما، وفي الخارج غير متحقق أصلاً (تف،
وضح ١، ١٧٧، ٢١)

إيماء

- الإيماء، والإشارة، وفحوى الكلام، ولحنه
كفهم علة السرقة في قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ
وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)
(حن، قعد، ٢٧، ١٢)

- من أنواع الإيماء أن يذكر الشارع وصفاً لو لم
يؤثر في الحكم أي لو لم يكن علة فيه لم يكن
ذكره مفيداً (اس، مهس ٣، ٦٦، ٨)

- من الإيماء أن يفرق الشارع في الحكم بين
شئين بذكر وصف لأحدهما فيعلم أن ذلك
الوصف علة لذلك الحكم وإلا لم يكن
لتخصيصه بالذكر فائدة، ومثل له المصنف
بمثالين إشارة إلى ما قاله في المحصل من
كونه على نوعين، أحدهما أن لا يكون حكم
الشيء الآخر وهو قسيم الموصوف مذكوراً
معه، كقوله عليه الصلاة والسلام "القاتل لا
يرث" (سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب
القاتل لا يرث، ح ٢٦٤٥) ٢/٨٨٣ فإن هذا
الحديث ليس فيه التخصيص على توريث غير
القاتل، والثاني أن يكون مذكوراً معه (اس،
مهس ٣، ٦٧، ٧)

- الإيماء اقتران الحكم بوصف لو لم يكن هو أي
الوصف أو نظيره أي الوصف علة لذلك الحكم
كان ذلك الاقتران بعيداً، ثم تمثيل الثاني بقوله
صلى الله عليه وسلم وقد سأله الخثعمية عن
وفاة أبيها وعليه الحج أفيجزيه حجها عنه
أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته الخ غير
مطابق، لأن النظر دين العباد وليس دين العباد

- الوجوب لغة: اللزوم، ومنه وجب البيع إذا
لزم، والسقوط. ومنه ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾
(الحج: ٣٦) والثبوت ومنه (اللهم إنا نسألك
موجبات رحمتك). وفي الاصطلاح: لنا
إيجاب ووجوب وواجب. فالإيجاب: الطلب
القائم بالنفس وليس للعقل منه صفة، فإن القول
ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم.
والوجوب: تعلقه بأفعال المكلفين.
فالواجب: نفس فعل المكلف، وهو المقصود
ههنا بالتحديد (زر، بحرا، ١٧٦، ٧)

- ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام:
الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة،
والإباحة. وذلك لأنه إذا اقتضى طلب فعل،
فإن كان اقتضاؤه له على وجه التحتم والإلزام
فهو الإيجاب؛ وأثره الوجوب والمطلوب فعله
هو الواجب. وإن كان اقتضاؤه له ليس على
وجه التحتم والإلزام فهو الندب؛ وأثره
الندب، والمطلوب فعله هو المندوب. وإذا
اقتضى كفاً عن فعل فإن كان اقتضاؤه على وجه
التحتم والإلزام فهو التحريم وأثره الحرمة
والمطلوب الكف عن فعله هو المحرم. وإن
كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحتم والإلزام
فهو الكراهة، وأثره الكراهة، والمطلوب الكف
عن فعله هو المكروه. وإذا اقتضى تخيير
المكلف بين فعل شيء وتركه فهو الإباحة،
وأثره الإباحة، والفعل الذي خير بين فعله
 وتركه هو المباح (خل، خلص، ١٠٥، ٢)

إيجاد

- الإيجاد أمر يتوقف عليه وجود الممكن، والحق
أنه اعتبار عقلي يحصل في الذهن من اعتبار

بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بعيداً) من الشارع لا يليق بفصاحته وإتيانه بالألفاظ في محالها، والإيماء (كحكمه) أي الشارع (بعد سماع وصف) (نص، لب، ١٢٠، ٧)

- العلل الثابتة بأدلة نقلية من كتاب أو سنة، وهذه تقسم تبعاً لقوتها إلى ثلاثة أضرب: "الصريح" وذلك أن يراد فيه لفظ التعليل نحو قوله تعالى: ﴿كَانَ لَا يَكُونُ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر: ٧)؛ ثم "الإيماء" وذلك أن لا يرد فيه لفظ التعليل ولكن يوماً فيه إلى العلة نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اتَّخَفْتُمُ وَالْيَبِيسُ وَالْأَصَابُ وَالْأَذَلُّمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ (المائدة: ٩٠)، ففي الإخبار عن رجس هذه الأشياء إيماء إلى أن الرجس هو العلة؛ ثم "التنبيه على الأسباب" بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء، "نحو من أحيا أرضاً ميتة فهي له" (دوا، دخل، ٤١٩، ٥)

- الإيماء وهو في اللغة التنبيه والإشارة، وفي الاصطلاح ما يدل على علية الوصف بقرينة من القرائن... بمعنى أن يدل اللفظ على أن الوصف علة للحكم بقرينة من القرائن: كاقتران الحكم بوصف أو ترتيب الحكم عليه فإن كلا من الاقتران أو الترتيب يدل على أن الوصف علة وإلا خلا كل منهما عن الفائدة (شل، شلص، ٢٤٠، ٥)

إيماء وتنبيه

- الإيماء والتنبيه وهو يدل على العلية بالالتزام، لأنه يفهمها من جهة المعنى لا اللفظ، وإلا لكان صريحاً، ووجه دلالته أن ذكره مع الحكم يمنع أن يكون لا لفائدة، لأنه عبث، فتعين أن يكون لفائدة، وهي إما كونه علة أو جزء علة أو

العلة لأنه نفس الأصل ودين الله الفرع بل العلة للحكم الذي هو سقوطه بفعل المتبرع كونه أي المقضي ديناً، وذكره أي الشارع دين العباد ليظهر أن المشترك بينهما وهو كونه ديناً العلة للحكم المذكور (أم، قرر، ٣، ١٩٣، ٢٤)

- (من الإيماء) ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، وتكون الفاء إما في الوصف والحكم متقدّم، أو تكون في الحكم والوصف متقدّم، وذلك إما في لفظ الشارع، أو لفظ الراوي (بد، بدخ، ٣، ٥٨، ٣)

- من الإيماء أن يحكم الشارع بحكم عقب علمه بصفة المكلف المحكوم عليه بذلك الحكم، كقول الأعرابي أفطرت يا رسول الله فقال عليه السلام عقيب علمه بأن السائل أفطر بالوقاع أعتق رقبة فإنه يعلم منه أن الأفطار بالوقاع علة للكفارة، لأن كلامه هذا صالح للجواب عن سؤاله ولا خفاء، أن صلاحية جوابه تغلب على الظن، كونه جواباً إذا ذكر عقيب السؤال (بد، بدخ، ٣، ٦٢، ٨)

- من الإيماء النهي عن مفوت الواجب أي فعل يفوته مثل قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة: ٩) فإنه لما وجب السعي وقت النداء، وقد نهانا عن البيع المفوت لهذا الواجب علم أن علة التحريم كونه مفوتاً للواجب في ذلك الوقت (بد، بدخ، ٣، ٦٥، ١٥)

- مسالك العلة (الإيماء وهو) لغة الإشارة الخفية واصطلاحاً (اقتران وصف ملفوظ بحكم ولو) كان الحكم (مستتبّاً) كما يكون ملفوظاً (لو لم يكن للتعليل هو) أي الوصف (أو نظيره) لنظير الحكم، حيث يشار بالوصف والحكم إلى نظيرهما أي لو لم يكن ذلك من حيث اقتترانه

إيماءات

شرطًا، والأظهر كونه علةً لآته الأكثر في تصرف الشارع (زر، بحر، ٥، ١٩٧، ١٩)

- الإيماءات بأنواعها تدلّ على أنّ المشرّع اعتبر الشيء الفلاني ولم يُلغِه. وأما أنّه علة تامّة، أو جزء علة، أو شرط علة، فكل ذلك لا يدلّ عليه الدالّ على اعتباره، وقد يدلّ بقرينة (زر، بحر، ٥، ٢٠٤، ٣)

إيمان

- الإيمان مبنية على الألفاظ لا على الأغراض، فلو حلف ليغدينه اليوم بألف فاشترى رغيماً بألف وغداه به برّ (نج، نظر، ٢١٥، ١٤)

- الإيمان لو قال: والله. وسكّن أو رفع أو نصب كان يميناً، ولو حذف الواو لا يكون يميناً إلّا بالخفض. والفرق أنّ الخفض قائم مقام حرف القسم إلّا في رواية ولو قال: إن دخلت الدار والله، لا يكون يميناً. ولو قال: لا أدخل الدار والله، يكون يميناً (نج، نظر، ٤٩٣، ١٤)

إيمان

- كمال ابتداء الإيمان، الذي ما سواه تبع له: الإيمان بالله ثم برسوله (شف، رس، ٧٥، ٣)

- الإيمان وضده الكفر (كل، كف، ١، ٢١، ١٢)

- ﴿فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ (البقرة: ٢٥٦؛ لقمان: ٢٢) قال: هي الإيمان بالله وحده لا شريك له (كل، كف، ٢، ١٤، ١٢)

- ﴿أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الفتح: ٤) قال: هو الإيمان (كل، كف، ٢، ١٥، ٥)

- السكينة الإيمان (كل، كف، ٢، ١٥، ١٠)

- الإيمان إقرارٌ وعمل، والإسلام إقرارٌ بلا عمل (كل، كف، ٢، ٢٤، ١١)

- الإيمان يشارك الإسلام والإسلام لا يشارك الإيمان (كل، كف، ٢، ٢٥، ١٣)

- الإيمان لا يكون إلّا بعمل والعمل منه ولا يثبت

- الإيمان والتنبيه وهو أنواع: الأول تعليق الحكم على العلة بالفاء. الثاني أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً لو لم يكن علةً لعري عن الفائدة. الثالث أن يفرّق بين حكمين لوصف نحو للراجل سهم ولل فارس سهمان. الرابع أن يذكر عقب الكلام أو في سياقه شيئاً لو لم يعلّل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام نحو: وذروا البيع، لأن البيع لا يمنع منه مطلقاً. الخامس ربط الحكم باسم مشتق فإن تعليق الحكم به مشعر بالعلية نحو أكرم زيداً العالم. السادس ترتّب الحكم. على الوصف بصيغة الشرط والجزاء نحو: ومن يتّق الله يجعل له مخرجاً، أي لأجل تقواه. السابع تعليل عدم الحكم بوجود المانع منه نحو قوله تعالى ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ (الشورى: ٢٧).

الثامن إنكاره سبحانه على من زعم أنه لم يخلق الخلق لفائدة ولا لحكمة بقوله ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ (المؤمنون: ١١٥) ... التاسع إنكاره سبحانه أن يسوّي بين المختلفين ويفرّق بين المتماثلين فالأول كقوله ﴿أَفَتَجْعَلُ الْيَهُودَ كَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ (القلم: ٣٥) والثاني كقوله ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: ٧١). وقد اختلف في اشتراط مناسبة الوصف المومى إليه للحكم في الأنواع السابقة فاشتراطه الجويني والغزالي وذهب الأكثرون إلى عدم اشتراطه، وذهب قوم إلى التفصيل فقالوا إن فهم التعليل من المناسبة كما في قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترط وأما غيره فلا يشترط (صد، أمل، ١٢، ١٦٦)

الإيمان إلا بعمل (كل، كف ٢، ٣٨، ٥)
 - الإيمان له أركان أربعة: التوكل على الله،
 وتفويض الأمر إلى الله، والرضا بقضاء الله،
 والتسليم لأمر الله عز وجل (كل، كف ٢،
 ٤٧، ١٠)

عطر ١، ٣٩٧، ١)
 - الإيمان تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في
 جميع ما جاء به من الدين ضرورة (نج، نظر،
 ٢٢٠، ٣)

- يتصور للعباد أن يكونوا دائرين بين الخوف
 والرجاء؛ لأن حقيقة الإيمان دائرة بينهما
 (شط، وفق ٣، ٣٦٥، ١٨)

- الإيمان في اللغة والعرف هو التصديق فقط ولا
 تعلق له باللسان فإطلاقه على غير التصديق
 إخراج عن معناه الحقيقي وبأن الشيء لا يوجد
 إلا مع ركنه وكل من آمن موصوف بالإيمان
 على التحقيق من حين آمن إلى أن مات بل إلى
 الأبد فيكون مؤمناً بوجود الإيمان وقيامه به
 حقيقة ولا وجود للإقرار حقيقة في كل لحظة
 يكفي وجوده مرة في عمره فدل أنه مؤمن لما
 معه من التصديق القائم بقلبه الدائم تجددًا مثاله
 أو لبقاء الأعراض، لكن الله أوجب الإقرار
 ليكون شرطًا لإجراء أحكام الدنيا إذ لا وقوف
 للعباد على ما في القلب فلا بد لهم من دليل
 ظاهر ليتمكنهم بناء الأحكام عليه والنصوص
 معاضدة لهذا القول (مل، مرق ١، ٢٨٨، ٩)

أين

- "أين": فسؤال عن مكان، وهي تقتضي العموم
 في الأماكن (بج، حكف ١، ٦٢، ٥)

- العموم ثمانية ألفاظ: لفظ الجمع:
 كالمسلمين، والمؤمنين، والأبرار، والفجار.
 ولفظ الجنس: كالحيوان، والإبل، والناس.
 والألفاظ الموضوعة للنفي، نحو قولك: ما
 جاءني من أحد. والألفاظ المبهمة: كـ "مَنْ"
 فيمن يعقل، و"ما" في ما لا يعقل، و"أي"

الإيمان إلى يعمل (كل، كف ٢، ٣٨، ٥)
 - الإيمان له أركان أربعة: التوكل على الله،
 وتفويض الأمر إلى الله، والرضا بقضاء الله،
 والتسليم لأمر الله عز وجل (كل، كف ٢،
 ٤٧، ١٠)
 - الإيمان على أربع دعائم: على الصبر واليقين
 والعدل والجهد (كل، كف ٢، ٥٠، ١٣)
 - الإيمان - أصله في اللغة التصديق باللسان
 والقلب معًا، لا بأحدهما دون الثاني: وهو في
 الدين التصديق بالقلب بكل ما أمر الله تعالى به
 على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم والنطق
 بذلك باللسان، ولا بد من استعمال الجوارح
 في جميع الطاعات واجبتها، وندبها، واجتناب
 محرمة ومكروهها (حز، حكا ١، ٤٩، ٥)

- الإيمان في اللغة التصديق وفي الشرع فعل
 الواجبات (رم، تحص ١، ٢٢٦، ٤)

- سألته صلى الله عليه وسلم رجل: ما الإسلام؟
 فقال: "أن يسلم قلبك لله، وأن يسلم
 المسلمون من لسانك ويدك" قال: فأبي
 الإسلام أفضل؟ قال: "الإيمان" قال وما
 الإيمان؟ قال: "تؤمن بالله وملائكته وكتبه
 ورسوله والبعث بعد الموت" قال: فأبي الإيمان
 أفضل؟ قال: "الهجرة" قال: وما الهجرة؟
 قال: "أن تهجر السوء" قال: فأبي الهجرة
 أفضل؟ قال: "الجهاد" قال: وما الجهاد؟
 قال: "أن تقاتل الكفار إذا لقيتهم" قال: فأبي
 الجهاد أفضل؟ قال: "من عقر جواده وأهريق
 دمه، ثم عملان هما أفضل الأعمال إلا من
 عمل بمثلهما، حجة مبرورة أو عمرة" ذكره
 أحمد (جو، علم ٤، ٣١١، ٧)

- الإيمان فإنه في الشرع مستعمل في معناه
 اللغوي أي تصديق القلب وإن اعتبر الشارع في

ثم أطلقنا للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك كأَيِّ الواقعة صفة لنكرة أو حالاً وما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية، (ومتى) للزمان المبهم استفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمتك، (وأين وحيثما) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت أتك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت، (ونحوها) مما يدل على العموم لغة كجميع ولا يضاف إلا إلى معرفة وكجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة ... وأما عدم عمومها وعموم أي الموصولة في نحو مررت بمن أو بأيهم قام فلقيام قرينة الخصوص، واستشكل عموم من وما بقول الفقهاء لو قال من دخل داري فله درهم فدخلها مرة بعد أخرى لا يتكرر الاستحقاق. وأجيب بأن العموم في الأشخاص لا في الأفعال إلا أن تقتضي الصيغة التكرار نحو كلما أو يحكم به قياساً لكون الشرط علّة نحو من عمل صالحاً فلنفسه (نص، لب، ٧١، ١)

- في من وما وأين ومتى للاستفهام فهذه الصيغ إما أن تكون للعموم فقط أو للخصوص أو لهما على سبيل الاشتراك أو لا لواحد منهما والكل باطل إلا الأول (شو، فح، ١٠٩، ٢٣)

- (حيث وأين) بمعنى أن مجازاً أي لتعذر العمل بالظرفية في المثال - أنت طالق على ... - لأن الطلاق لا تعلّق له بالمكان فيلغى ويبقى ذكر المشيئة فصار بمنزلة أن لمشاركتها في الإبهام (عأ، نس، ٩٧، ١٦)

- حيثما وأين وأئى للمكان المبهم بمعنى إن مجازاً، فإذا قال: أنت طالق حيث أو أين أو أئى شئت؟ لم يقع ما لم نشأ، وتوقف مشيئتها على المجلس (سو، حصل، ١٩١، ١١)

فيهما، و"أين" في المكان، و"متى" في الزمان، و"هذان"، و"هؤلاء". والأسماء الموضوعية للاستيعاب: كالكل، والجميع والعول، والشُمول، والاستيعاب، والاستيفاء، وضمير التثنية. والجمع: نحو قولك: أنتم، وأنتم، وعليكما، وعليكم. وما جرى مجراه. والإسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام، وهذا على حزين: فإن علم أنه أريد به العهد حمل عليه، وإن لم ترد معه قرينة تدل على العهد فقد اختلف أصحابنا فيه (بج، حكف، ١، ١٢٩، ١٢)

- (أين) ظرف مكان تقول أين جلست (شي، جا، ٣٦، ٢)

- أينَ وحيثُ للتعميم في الأمكنة (سر، صوس، ١، ١٥٧، ٩)

- حيث، وأين: اسمان للمكان (نس، كشف، ١، ٣٦٣، ٤)

- لفظ الأين الذي هو عند الجهمية بمنزلة متى في الاستحالة، ولا فرق بين اللفظين عندهم البتة، فالقائل: "أين الله" و"متى كان الله" عندهم سواء (جو، علم، ٢، ٣٠٢، ٥)

- صيغ العموم وكل ... والذي والتي نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك، وأي وما الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان ... وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك، ومتى للزمان إستفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمتك وأين وحيثما (سب، عطر، ٢، ٣، ٢)

- صيغ العموم (كل) ... في مبحث الحروف، (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك، (وأي وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان ...

ب

باء

- الباء للإلصاق في وضع اللغة ولهذا تصحب الأثمان. وتحقيق هذا: أَنَّ المبيع أصلٌ في البيع، والثمن شرطٌ فيه، ولهذا المعنى هلاكُ المبيع يوجب ارتفاع البيع دون هلاك الثمن، إذا ثبتَ هذا. فنقول: الأصل أن يكون التبع ملصقًا بالأصل، لا أن يكون الأصل ملصقًا بالتبع. فإذا دخل حرف الباء في البدل في باب البيع، دلَّ ذلك على أنه تبعٌ ملصقٌ بالأصل فلا يكون مبيعًا فيكون ثمنًا (شش، ششا، ٢٤٠، ٤)

- الباء: فإن النحويين يقولون هي للإلصاق كقوله كتبت بالقلم ومسحتُ برأسي. وقال غيرهم هي مع ذلك للتبعيض، لأنهم يفرقون بين قول القائل مسحُ برأس اليتيم ومسحتُ رأسه، ويقول مسحُ يدي بالحائط، ومسحتُ الحائط (جص، فص ١، ٩٤، ٧)

- "الباء"، فلها ستة مواضع: أحدها: الحال تقول: خرج زيد بسلاحه، أي خرج مسلحًا. والثاني: تقول: ذا بذا. والثالث: الممازجة نحو قولك: مزجت الماء باللبن. والرابع: الإلحاق تقول: مررت بزيد. والخامس: بمعنى "في" تقول: زيد بالشام أي في الشام. والسادس: أن تكون زائدة تقول: جاء زيد بنفسه، وقد قال الشافعي: إنها للتبعيض، ولم

أر ذلك لأحد من أهل البيان، وإنما اضطره إلى ذلك تجويزُ المسح ببعض الرأس في الطهارة (بج، حكف ١، ٦٢، ١٤)

- الباء إذا دخلت على فعل يتعدى من غير باء اقتضت التبعيض في قول بعض أصحابنا، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (المائدة: ٦) وقال أصحاب أبي حنيفة: لا تقتضي التبعيض. لنا: هو أن أهل اللسان فرقوا بين قولهم: أخذت قميص فلان، وبين قولهم: أخذت بقميص فلان، فيحملون الأول على أخذ جميعه، والثاني على التعلق ببعضه. ويدلُّ عليه: هو أنه إذا قال: مسحتُ يدي بالمنديل، ومسحت يدي بالحائط، عقل من ذلك كله التبعيض، فدلَّ على أن ذلك مقتضاه (شي، تبص، ٢٣٧، ٢)

- (الباء) تدخل للإلصاق كقولك مررت بزيد وكتبت بالقلم وتدخل للتبعيض كقوله مسحت بالرأس. وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا تدخل للتبعيض وهذا غير صحيح (شي، جا، ٣٥، ٢٢)

- الباء فإنها تراد للإلصاق والامتزاج (كلو، تم ١، ١١٢، ١)

- "الباء" فللإلصاق، كقولك، بؤ داء. وقد تكون للإستعانة، كقولك، كتبت بالقلم. والمصاحبة، كقولك، اشتريت الفرسَ بـسرجه؛ وقد تردُّ بمعنى على (أمد، حكم ١، ٨٦، ٢)

- الباء للإلصاق نحو مررت بزيد، والاستعانة نحو كتبت بالقلم، والتعليل نحو سعدت بطاعة الله، والتبعيض عند بعضهم، وهو منكر عند بعض أئمة اللغة (قر، نقح، ١٠٤، ١٤)

- الباء للإلصاق حقيقة وقد تجيء للتعدية بمعنى

والتوكيد نحو: كفى بالله شهيدًا، وهزي إليك بجذع النخلة، والأصل كفى الله، وهزي جذع، وكذا التبويض كمن وفاقًا للأصمعي والفارسي وابن مالك نحو: عينا يشرب بها عباد الله، أي منها وقيل ليست للتبويض ويشرب في الآية بمعنى يروي أو يلتذ مجازًا والباء للسببية (سب، عطرا، ١، ٤٤١، ١)

- الباء: وهي للإلصاق الحقيقي والمجازي أي إلصاق الفعل بالمفعول، وهو تعليق الشيء بالشيء واتصاله به، وقال عبد القاهر: قولهم الباء للإلصاق إنَّ حمل على ظاهره أدى إلى الاستحالة لأنها تجيء بمعنى الإلصاق نفسه كقولنا: ألصقت به، وحيثُ فلا بد من تأويل كلامهم، والوجه فيه أن يكون غرضهم أن يقولوا للمتعلم: انظر إلى قولك: ألصقته بكذا، وتأمل الملابس التي بين الملتصق والملصق به تعلم أن الباء أينما كانت الملابس التي تحصل بها شبهة بهذه الملابس التي تراها في قولك: ألصقته به. وتجيء للاستعانة، نحو ضربت بالسيف، وكتبت بالقلم، وبمعنى المصاحبة، كاشتريت الفرس بسرجه، وجاء زيد بسلاحه. وبمعنى الظرف، نحو جلست بالسوق. وتكون لتعدي الفعل، نحو مررت بزيد. قال القرطبي ويمكن أن يقال: إنَّ هذه المواضع كلها راجعة إلى معنى الملابس فيشتبك في معنى كلي، وهو أولى دفعًا للاشتراك (زر، بحر ٢، ٢٦٦، ٨)

- إدخالهم الباء مع فعل الاختصاص على المختص، والصواب: إدخالها على المختص به، لأنَّ التخصيص أفراد بعض الشيء عما لا يشاركه فيه بالجملة فإذا قلت: اختص زيد بالمال. فمعناه أنَّ زيدًا منفرد عن غيره بالمال فهو المختص بمعنى اسم الفاعل، والمال

الهمزة كقولك: ذهب به وخرج به أي أذهب به وأخرجه (بخ، يزد ٢، ٣١٦، ١٥)

- (الباء) صلة للفعل المقدّر وعليه يرد ما أوردوه من التعارض بين الحديثين ومما أجابوا به أنَّ الزمان الذي اعتبروه في مقارنة الحال لوقوع مضمون عاملها جعلوه أعمّ ممّا لا يفضل عمّا وقع فيه وما يفضل عنه فيجوز أن يكون التلبسان في زمان بهذا المعنى وأمكن وقوع الابتداء في حال التلبسين من غير لزوم تدافع الابتداءين وأنّه يجوز أن يكون أحدهما بالجنان أو باللسان أو بالكتابة، والآخر بآخر منها أو يكونا معًا بالجنان لجواز إخطار الشئين معًا بالبال (سب، عطرا، ١، ٢، ٣)

- الباء للإلصاق حقيقة نحو به داء أي ألصق به، ومجازًا نحو مررت بزيد أي ألصقت مروري بمكان يقرب منه، والتعدي كالهزمة نحو ذهب الله بنورهم أي أذهب، والاستعانة بأن تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم، والسببية نحو فكلنا أخذنا بذنبه، والمصاحبة نحو قد جاءكم الرسول بالحق أي مصاحبًا له، والظرفية المكانية أو الزمانية نحو: ولقد نصركم الله بيدر، نجيناهم بسحر، والبدلية كما في قول عمر رضي الله عنه استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فأذن وقال لا تنسنا يا أخي من دعائك فقال: كلمة ما يسرني إنَّ لي بها الدنيا أي بدلها رواه أبو داود وغيره. وأخي ضبط بضم الهزمة مصغرّ التقريب المنزلة، والمقابلة نحو اشتريت الفرس بألف، والمجاورة كعن نحو ويوم تشقّق السماء بالغمام أي عنه، والاستعلاء نحو ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقطار أي عليه. القسم نحو: بالله لأفعلن كذا، والغاية كإلى نحو وقد أحسن بي أي إلى،

بسحر، (وللبديلة) بأن يحل محلها لفظ بدل كقول عمر رضي الله عنه ما يسرني أن لي بها الدنيا أي بدلها قاله حين استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فأذن له وقال لا تنسنا يا أخي من دعائك، وضمير بها راجع إلى كلمة النبي المذكورة وأخي مصغر لتقريب المنزلة، (وللمقابلة) وهي الداخلة على الأعواض نحو اشتريت فرساً بدرهم ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً، (وللمجازة) كعن نحو سأل سائل بعذاب واقع أي عنه، (وللاستعلاء) كعلی نحو ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار أي عليه، (وللقسم) نحو بالله لأفعلن كذا، (وللغاية) كإلى نحو وقد أحسن بي أي إليّ وبعضهم ضمن أحسن معنى لطف، (وللتوكيد) وهي الزائدة مع الفاعل أو المفعول أو المبتدأ أو الخبر نحو ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (الرعد: ٤٣) ﴿وَهَزَبَ إِلَيْكَ بِمِزْعِ الْخَلْفِ﴾ (مريم: ٢٥) وبحسبك درهم وأليس الله بكاف عبده، (وكذا للتبعض) كمن (في الأصح) نحو عينا يشرب بها عباد الله أي منها وقيل ليست له ويشرب في الآية بمعنى يروي أو يلتذ مجازاً والباء سببية (نص، لب، ٥٤، ٢١)

- (الباء) للإلصاق وهو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به (الصادق في أصناف الاستعانة) بدل بعض، وهو طلب المعونة بشيء على شيء، وهي الداخلة على آلة الفعل نحو: كتبت بالقلم للإصافك الكتابة بالقلم، (والسببية) وهي الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعدي بها إليه صلح أن يكون فاعلاً له مجازاً كقوله تعالى ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ (البقرة: ٢٢): إذ يصح أن يقال أخرج الماء الثمرات مجازاً. وقال ابن مالك يندرج فيها باء الاستعانة: إذ يصح أن

مختص به. والمختص أبداً هو المنفرد المحتوي أبداً على الشيء فهو كالظرف له، والمختص به أبداً هو المأخوذ كالمظروف (زر، بحر، ٢، ٢٧١، ٢)

- الباء مشكك للإلصاق أي تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به الصادق في أصناف الاستعانة أي طلب المعونة بشيء على شيء وهي الداخلة على آلة الفعل ككتبت بالقلم للإصافك الكتابة بالقلم، والسببية وهي الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعدي بها إليه صلح أن يكون فاعله مجازاً نحو قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ (البقرة: ٢٢) إذ يصلح أن يكون الضمير المجرور فاعلاً لإخراج فيكون التقدير فأخرج هو أي الماء فيندرج فيها باء الاستعانة (أم، قرر، ٢، ٦٢، ١)

- الباء للإلصاق وهو أصل معانيها (حقيقة) نحو به داء أي ألصق به، (ومجازاً) نحو مررت بزيد أي ألصقت مروري بمكان يقرب منه المرور إذ المرور لم يلصق بزيد، (وللتعدية) كالهزمة في تصيير الفاعل مفعولاً نحو ذهب الله بنوره أي أذهبه. وفرق الزمخشري بينهما بأن الأول أبلغ لأنه يفيد أن الفاعل أخذ النور وأمسكه فلم يبق منه شيء بخلاف الثاني. (وللسببية) نحو فكلاً أخذنا بذنبه، ومنها الاستعانة بأن تدخل الباء على آلة الفعل نحو كتبت القلم فادراجي لها في السببية كابن مالك أولى من عدها قسمًا برأسه كما فعله الأصل، (وللمصاحبة) بأن تكون الباء بمعنى مع أو تغني عنها وعن مصحوبها الحال ولهذا تسمى بالحال نحو ﴿قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ﴾ (النساء: ١٧٠) أي مع الحق أو محققاً، (وللظرفية) المكانية أو الزمانية نحو ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ (آل عمران ١٢٣) ونجيناهم

مصحوبها الحال، نحو: ﴿أَهْطَ يَسْلَمُ﴾ (هود: ٤٨) أي مع سلام، أي حال كونك مسلماً الأمر لله، وللظرفية الزمانية أو المكانية، وللبدلية، نحو: ما يسرنى أن لي بها الدنيا، أي بدلها، والمقابلة، نحو: اشترت الفرس بألف، والمجاورة كعن، نحو: ﴿وَيَوْمَ تَشْقَى الْأَمَّةَ بِالْفَتَمِ﴾ (الفرقان: ٢٥) أي عنه، والاستعلاء، نحو: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُوا بِقِطَارِ يُودِوهَ إِلَيْكَ﴾ (آل عمران: ٧٥) أي عليه، والقسم، والغاية كإلى، نحو: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾ (يوسف: ١٠٠) أي إلي، والتوكيد، نحو: ﴿وَكُنْ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (النساء: ٧٩) وللتبعية، نحو قوله تعالى: ﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ (الإنسان: ٦) أي منها (سو، حصل، ١٨٠، ٦)

- الباء: قيل للتبعية، فيما يتعدى بنفسه. وإنما: للحصر بالنقل (ح، مبا، ٨٧، ٢)

باء الاستعانة

- باء الإستعانة هي الداخلة على الآلة ككتبت بالقلم (سب، عطر، ٤، ٢٥)

باء للملابسة

- (تأتي) الباء للملابسة (سب، عطر، ٢، ٢)

باحث عن الحكم الشرعي

- الباحث عن الحكم الشرعي إما في إثباته أو في نفيه، ففي الأول لا بد له من دليل مثبت، وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما يتبع ذلك كما سيأتي، وفي الثاني إما أن يكون لعدم دليل، فهو المعبر عنه بالبراءة الأصلية. ومعنى ذلك أن ما لم يتعرض له الشرع باق على النفي الأصلي (زر، بحر، ٤١، ٢)

يقال كتبت القلم، نعم في مثل قوله تعالى ﴿وَأَيُّكُمْ يَجْتُوبُ﴾ (التوبة: ٤٠) استعمال السببية يجوز الاستعانة لأن الله تعالى غني عن العالمين انتهى، وفيه أن استغناؤه كما يقتضي عدم الاستعانة بحسب الحقيقة كذلك يقتضي عدم السبب بحسبها، وأما بحسب الظاهر فلا يمنع شيئاً منهما: اللهم إلا أن يقال لم يرد في الشرع استعانتة ولو تجوزاً فليتأمل، (والظرفية) مكاناً أو زماناً وهو ما يحسن في موضعها كلمة في - ولقد نصركم الله بيدر. نجيناهم بسحر - (والمصاحبة) وهي ما يحسن في موضعها مع - قد جاءكم الرسول بالحق (با، يسر، ٢، ١٠٢، ١٦)

- الإلصاق معنى لا يفارق الباء فلذا اقتصر سبويه عليه. وسيدكره الشارح وحينئذ فلا مانع من أن تكون لهما، ولذا قال في التوضيح الباء للاستعانة والإلصاق فتدخل على الوسائل (عا، نس، ٩١، ١٥)

- الباء للإلصاق حقيقةً ومجازاً والتعدية والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والبدلية والمقابلة والمجاورة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا التبعية وفاقاً للأصمعي والفراسي وابن مالك وصاحب القاموس (صد، أمل، ٢٢، ٢٠)

- الباء للإلصاق، وهو تعليق الشيء وإيصاله بالشيء حقيقة، نحو: أمسكت الحبل بيدي، أو مجازاً، نحو: مررت بزيد، وللتعدية، نحو: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ (البقرة: ١٧) أي: أذهبه، وللإستعانة وهي التي تدخل على الآلة، والمنزل منزلة الآلة، وللسببية، نحو: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾ (العنكبوت: ٤٠)، وللمصاحبة وهي التي تكون بمعنى مع، ويغني عنها وعن

باطل

وثانيها: الخلع والكتابة، فالباطل منهما ما كان على غير عوض مقصود كالميتة، أو رجع إلى خلل في العاقد كالصغر والسفه، والفساد خلافة، وحكم الباطل أن لا يترتب عليه مال، والفساد يترتب عليه العتق والطلاق، ويرجع الزوج بالمهر والسيد بالقيمة. وثالثها: الحج يبطل بالردة ويفسد بالجماع. وحكم الباطل أنه لا يجب قضاؤه ولا يمضي بخلاف الفاسد (زر، بحر، ١، ٣٢١، ٢٠)

- قَسَمَ ابن القاص في كتاب "أدب الجدل" الباطل إلى خمسة: الإحالة والمناقضة، والفحش والغلط، قال: وهذه الأربعة خارجة عن الأصول فمن صار إليها فهو منقطع، والخامس يسمى الخطأ، فعليه تدور المناظرات، وإليه يقصد بالمطالبات (زر، بحر، ١، ٣٢٤، ٨)

باعت

- اختلفوا في جواز كون العلة في الأصل بمعنى الأمانة المجردة والمختار أنه لا بد وإن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وإلا فلو كانت وصفاً طردياً لا حكمة فيه، بل أمانة مجردة فالتعليل بها في الأصل ممتنع (أمد، حكم، ٣، ٢٨٩، ٩)

- في أصل القياس فقد بينا أنه لا يجوز أن تكون العلة فيه بمعنى الأمانة المعرفة، بل بمعنى الباعث، فإذا كان الحكم علة لحكم أصل القياس، فلا بد وأن يكون باعثاً عليه. وعلى هذا، فحكم الأصل إما أن يكون حكماً تكليفاً أو ثابتاً بخطاب الوضع والأخبار (أمد، حكم، ٣، ٣٠٤، ١١)

- الحق وضده الباطل (كل، كف، ١، ٢٢، ٧)
- الباطل - ما ليس حقاً (حز، حكا، ١، ٤١، ١٦)
- الباطل ما لا يتعلّق به النفوذ ولا يحصل به المقصود كالصلاة بغير طهارة وبيع ما لا يملك وغير ذلك مما لا يُعتدّ به من الأمور الفاسدة (شي، جا، ٤، ٧)

- الباطلُ والفساد: فهما في اللغة، بمعنى: العدم. فيقال: بطل، إذا عُدِم. وفَسَد، إذا عُدِم وتلاشى. ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)، أي عدمتا ولم تحصلا في الوجود. وهما تقيض الصحة والثبوت؛ فإذا أضيف الفساد، أو البطلان إلى حاصل موجود، فعلى معنى: سقوط حكمه ونفي الاعتداد به في المراد. ويستعملان في الشريعة في كل واقع على غير حدّه وحقيقته. والبطلان، والفساد: سواء في كل ما يستعمل من أحكام الشريعة، وليس أحدهما بأكّد من الآخر، في أن كلّ واحد منهما يُستعمل فيما لا يقع موقعه؛ فيكون كأنه لم يوجد (جون، جهك، ٤٤، ١٠)

- الباطل والفساد والغلط: اسم لما قُبِحَ من الأفعال في الشريعة. وقد يوصف بالخطأ والغلط ما لا يوصف بالقبح. لكن لا يوصف بالبطلان في الشريعة، إلا ما قُبِحَ من الأفعال في الشريعة (جون، جهك، ٥٩، ٧)

- الباطل والفساد عبارتان عمّا يقابل الصحيح بمعنى عدم سقوط القضاء أو عدم موافقة الأمر في العبادات. وبمعنى خروجه عن السببية للثمرات المطلوبة منه في المعاملات (تف، وضح، ١، ٢١٨، ١١)

- فرّقوا بين الفاسد والباطل في مواضع: أولها،

إنها المعرفة للحكم بأن جعلت علماً على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفي وأبو زيد من الحنفية وحكاه سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء، واختاره صاحب المحصول وصاحب المنهاج. (الثاني) إنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله وهو قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتفويض العقلين والعلة وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل. (الثالث) إنها الموجبة للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي، قال الصفي الهندي وهو قريب لا بأس به. (الرابع) إنها الموجبة بالعادة واختاره الفخر الرازي. (الخامس) إنها الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم. (السادس) إنها التي يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها وهو اختيار الرازي وابن الحاجب. (السابع) إنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها. وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والأمانة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر (شو، فح، ١٩٣، ٢)

باغ

- الباغي هو الخارج عن طاعة الإمام الحق بتأويل فاسد وشبهة طارئة (نف، وضع، ٢، ١٨٢، ١٣)

بتع

- البتع: نبذ العسل (دق، عمد، ٢٩٣، ٢)

- اختلفوا في العلة الواحدة الشرعية هل تكون علةً لحكمين شرعيين أو لا؟ والمختار جوازُهُ. وذلك، لأنَّ العلة إمَّا بمعنى الأمانة أو الباعث فإن كانت بمعنى الأمانة فغير ممتنع لا عقلاً ولا شرعاً نصبُ أمانة واحدة على حكمين مختلفين. وذلك ممَّا لا نعرفُ فيه خلافاً كما لو قال الشارع: جعلتُ طلوعَ الهلال أمانةً على وجوبِ الصوم والصلاة ونحوه. وأمَّا إن كانت بمعنى الباعث، فلا يمتنع أيضاً أن يكون الوصفُ الواحدُ باعثاً للشرع على حكمين مختلفين، أي مناسباً لهما. ولذلك كمناسبة شربِ الخمرِ للتحريم، ووجوبِ الحدِّ (أمد، حكم ٣، ٣٤٤، ١٣)

- من شروط علة الأصل أن تكون بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم، لأنها إذا كانت مجرد أمانة وهي مستنبطة من حكم الأصل كان دوراً (حا، تلوي، ٢١٣، ٢١)

- المختار جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث وأما الأمانة فإتفاق، لنا لا يعدُّ في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين. قالوا يلزم تحصيل الحاصل لأن أحدهما حصلها وأجيب بأنه إما أن يحصل أخرى أو لا تحصل إلا بهما (حا، تلوي، ٢٢٨، ١)

- (العلة) في اللغة إسم لما يتغيّر الشيء بحصوله أخذًا من العلة التي هي المرض لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض، يقال اعتلَّ فلان إذا حال عن الصحة إلى السقم. وقيل إنها مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة. وأما في الاصطلاح فاختلفوا فيها على أقوال. (الأول)

بتبراء

- التبراء فهي تصغير تبراء وتأثيث أتر وهي
الركعة الواحدة (برد، برص، ٢٩٨، ١٣)

بجل

- بَجَلٌ، بفتح الباء والجيم، وتستعمل حرفاً
بمعنى نعم، واسماً وهي على وجهين: اسم
فعل بمعنى يكفي، واسم بمعنى حسب. ويقال
على الأول: بجلني بنون الوقاية لا غير، وعلى
الثاني: بجل بلا نون ونذر إلحاق النون بها
حيث (سو، حصل، ٢١٧، ٨)

بخل

- السخاء وضده البخل (كل، كف، ١، ٢٣، ٣)

بداء

- البداء هو إزالة نفس الحكم الثابت بالنص
(بص، مع، ١، ٣٩٧، ١٠)

- البداء هو الظهور. يقال: "بدا لنا سور
المدينة"، إذا ظهر. وإنما يكون الشيء ظاهراً
للإنسان إذا تجلّى له، وصار معه على وجه
يعلمه أو يظنه. فأما الأمر والنهي فليسا من
البداء بسبيل. لكنهما قد يدلان عليه (بص،
مع، ١، ٣٩٨، ٦)

- البداء فهو أن يظهر له ما كان خفياً عليه من
قولهم بدا لي الفجر إذا ظهر له، وذلك لا يجوز
في الشرع (شي، جا، ٢٩، ١٩)

- البداء عبارة عن الظهور بعد الخفاء (أمد،
حكم، ٣، ١٥٧، ٣)

- إذا عُرِفَ معنى البداء، وأنه مُستلزمٌ للعلم بعد
الجهل والظهور بعد الخفاء، وأنَّ ذلك مستحيلٌ
في حقِّ الله تعالى على ما بيَّناه، في كتبنا

الكلامية، فالنسخ ليس كذلك، فإنَّه لا يبعد أن
يَعْلَمَ الله تعالى في الأزل استنزاًم الأمر بفعل
من الأفعال للمصلحة في وقت مُعَيَّن، واستنزاًم
نسخه للمصلحة في وقت آخر؛ فإذا نُسَخَ في
الوقت الذي علم نسخه فيه فلا يلزم من ذلك أن
يكون قد ظهر له ما كان خفياً عنه، ولا أن
يكون قد أمر بما فيه مفسدة، ولا نهى عما فيه
مصلحة، وذلك كإباحته الأكل في الليل من
رمضان، وتحريمه في نهاره (أمد، حكم، ٣،
١٥٩، ١٨)

- حكى ابن العارض المعتزلي في كتاب
"النكت" عن بعضهم: أنَّ لفظ البداء غير
صحيح في اللغة، وإنما هو البدو من بدا الشيء
يبدو بدواً وبُدُوا، إذا ظهر. قال ابن الصلاح
في "فوائد رحلته": وهذا ليس بصحيح، فقد
أورد هذا اللفظ ابن دريد في قصيدته في
"الممدود والمقصود" فقال: توصي وعقلك
في بدا فكذلك رأيك ذو بداء قال التبريزي:
البدا المقصور موضع، وقيل: إنَّه بغير ألف
ولام، والبداء الممدود من قولهم: بدا لي في
الأمر تريد تغيّر رأيي فيه عما كان. قلت:
وحكاة صاحب "المحكم" عن سيويه، فقال:
بدا الشيء يبدو بدواً وبُدُوا وبداء، الأخيرة عن
سيويه. وفي "صحاح" الجوهري: بدا له في
هذا الأمر بداء ممدود. وقد نبّه عليه أبو محمد
بن بري، فقال: صوابه بداء بالرفع لأنَّه
الفاعل. وقال السهيلي في "الروض":
المصدر البدؤ والبدو، والاسم البداء. ولا
يقال في المصدر بدا له بدو، كما لا يقال: ظهر
له ظهور بالرفع، لأنَّ الذي يظهر ويبدو ههنا هو
الاسم، نحو البداء. قال: ومن أجل أن البدو
الظهور كان البداء في وصف البارئ سبحانه

"بَدَأَ لِفِلَانٍ فِي كَذَا" إِذَا ظَهَرَ لَهُ مِنْ عِلْمٍ أَوْ ظَنٍّ مَا لَمْ يَكُنْ ظَاهِرًا. وَلِلْبَدَاءِ شَرَايِطُ، وَهِيَ أَرْبَعَةٌ: أَنْ يَكُونَ الْفَعْلُ الْمَأْمُورُ بِهِ وَاحِدًا، وَالْمُكْلَفُ وَاحِدًا، وَالْوَجْهَ كَذَلِكَ، وَالْوَقْتُ كَذَلِكَ، فَمَا اخْتَصَّ بِهِ هَذِهِ الْوُجُوهُ الْأَرْبَعَةُ مِنْ أَمْرٍ بَعْدَ نَهْيٍ، أَوْ نَهْيٍ بَعْدَ أَمْرٍ؛ اقْتَضَى الْبَدَاءُ (م)، ذِرَا، (٤٢١، ٢)

بدع

- أصل مادة "بدع" للإختراع على غير مثال سابق، ومنه قول الله تعالى: ﴿يَدْعُ السَّمَكُوتَ وَالْأَنْزِلَ﴾ (البقرة: ١١٧) أي مخترعهما من غير مثال سابق متقدم، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنْ الرُّسُلِ﴾ (الأحقاف: ٩) أي ما كنت أول من جاء بالرسالة من الله إلى العباد بل تقدمني من الرسل، ويقال: ابتدع فلان بدعة يعني ابتدأ طريقة لم يسبقه إليها سابق. وهذا أمر بدع، يقال في الشيء المستحسن الذي لا مثال له في الحسن، فكأنه لم يتقدمه ما هو مثله ولا ما يشبهه (شط، عصم، ١، ٢٧، ٣)

- تارك المطلوبات الشرعية ندبًا أو وجوبًا، هل يُسمّى مبتدعًا أم لا؟ فالجواب: أن التارك للمطلوبات على ضربين: أحدهما: أن يتركها لغير التدبّر إمّا كسلًا أو تضييعًا أو ما أشبه ذلك من الدواعي النفسية. فهذا الضرب راجع إلى المخالفة للأمر، فإن كان في واجب فمعصية وإن كان في ندب فليس بمعصية، إذا كان الترك جزئيًا، وإن كليًا فمعصية حسبما تبين في الأصول. والثاني: أن يتركها تدبّرًا. فهذا الضرب من قبيل البدع حيث تدبّر بضد ما شرع الله، ومثاله أهل الإباحة القائلين بإسقاط التكليف إذا بلغ السالك عندهم المبلغ الذي حدّوه (شط، عصم، ١، ٣٤، ١)

محالًا، لأنّه لا يبدو له شيء كان غائبًا عنه، وقد يجيء بدا بمعنى أراد مجازًا (زر، بحر، ٤، ٧١، ٥)

- إذا كان النسخ ... لأجل انتهاء أمد المصلحة، فينتهي أمد الحكم بانتهائها، فإنه - والحال هذه - إما أن يكون الشارع الناسخ قد علم بانتهاء أمد المصلحة من أول الأمر وإما أن يكون جاهلًا به. لا مجال للثاني، لأن ذلك مستحيل في حقّه تعالى، وهو البداء الباطل المستحيل فيتعين الأول، وعليه فيكون الحكم في الواقع مؤقتًا وإن أنشأه الناسخ مطلقًا في الظاهر، ويكون الدليل على النسخ في الحقيقة مبيّنًا وكاشفًا عن مراد الناسخ (مظ، مصف، ٢، ٥٠، ٢٠)

- البداء فهو ظهور الشيء بعد خفائه سواء كان هذا الشيء حسيًا كما يقال: بدأ لنا سور المدينة إذا ظهر، أو معنويًا كظهور رأي جديد بعد فكر وتأمل. وهذا مستحيل على الله، وإنما يجوز في جانب العباد، كما إذا أمر أمر في وقت معيّن، ثم نهى عنه في ذلك الوقت فإنه تبين له أن ما أمر به قبيح، أما إذا أمر بشيء ونهى عن شيء آخر، أو أمر بشيء في وقت آخر فلا يكون بداء لأنه لم يظهر له ما كان خافيًا عليه، فبطل بذلك قول القائل: إن النسخ يدلّ على البداء أو على تعبد قبيح (شل، شلص، ٩، ٥٣٧)

- البداء هو العلم بعد الجهل والظهور بعد الخفاء. ولهذا يقال إن البداء مستحيل في حق الله، لأن الله لا يمكن أن يكون نسخه للآية بداءً. إذ ظهر الأمر له لاحقًا فنسخ وأثبت. ولأن كلام الله قديم، والجهل في حقّه ممتنع (عج، أصل، ٩٧، ١٢)

- البداء في وضع اللّغة هو الظهور، وإنما يُقال:

بدعة حقيقية، ولا يقال أيضًا: إنه خارج عن العمل بها جملة (شط، عصم ٢، ٢٧٥، ١٦)

- إنقسام البدع إلى القسمين، فمنها بدعة محرمة، ومنها بدعة مكروهة، وذلك أنها داخلة تحت جنس المنهيات وهي لا تعدو الكراهة والتحريم، فالبدع كذلك. هذا وجه. ووجه ثان: أن البدع إذا تؤمل معقولها وجدت رتبها متفاوتة؛ فمنها ما هو كفر صراح، كبدعة الجاهلية التي تبّه عليها القرآن... وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الدين ذريعة لحفظ النفس والمال، وما أشبه ذلك مما لا يشك أنه كفر صراح. ومنها؛ ما هو من المعاصي التي لست بكفر أو يختلف هل هي كفر أم لا! كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة. ومنها؛ ما هو معصية ويتفق على أنها ليست بكفر كبدعة التبتل والصيام قائمًا في الشمس، والخصاء بقصد قطع شهوة الجماع. ومنها؛ ما هو مكروه كما يقول مالك في إتياع رمضان بست من شوال، وقراءة القرآن بالإدارة، والاجتماع للدعاء عشية عرفة، وذكر السلاطين في خطبة الجمعة - على ما قاله ابن عبد السلام الشافعي - وما أشبه ذلك. فمعلوم أن هذه البدع ليست في رتبة واحدة فلا يصحّ مع هذا أن يقال: إنها على حكم واحد، هو الكراهة فقط، أو التحريم فقط. ووجه ثالث: إن المعاصي منها صغائر ومنها كبائر، ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات، فإن كانت في الضروريات فهي أعظم الكبائر، وإن وقعت في التحسينات فهي أدنى رتبة بلا إشكال، وإن وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبين (شط، عصم ٢، ٢٩٦، ١٧)

- "قصد السبيل" أي المقتصد منها بين الغلو والتقصير، وذلك يفيد أن الجائر هو الغالي أو المقتصر، وكلاهما من أوصاف البدع (شط، عصم ١، ٤٥، ١٧)

- أهل البدع وقاعدتهم التي يؤسسون عليها بنيانهم، فإنهم يرون أن ما ذكره الله في كتابه وما سنّه نبيّه صلى الله عليه وسلم دون ما اهتموا إليه بعقولهم (شط، عصم ١، ٩٧، ٢٥)

- البدع ضلالة، وأنّ المبتدع ضال ومضلل، والضلالة مذكورة في كثير من النقل المذكور، ويشير إليها في آيات الاختلاف والتفرق شيعة وتفرق الطرق، بخلاف سائر المعاصي، فإنها لم توصف في الغالب بوصف الضلالة إلا أن تكون بدعة أو شبه البدعة (شط، عصم ١، ٩٨، ١٦)

- الشرع قد دلّ على أن الهوى هو المتبع الأول في البدع (شط، عصم ١، ١٠٥، ٢١)

- من البدع ما هو مندوب إليه، وهو ما تناولته قواعد النذب وأدلته، كصلاة التراويح، وإقامة صور الأئمة والقضاة وولاية الأمور على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم، بسبب أن المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاية في نفوس الناس (شط، عصم ١، ١٣٦، ١٢)

- يمكن أن يدخل في البدع الإضافية كل عمل اشتبه أمره فلم يتبين أهو بدعة فينهى عنه؟ أم غير بدعة فيعمل به؟ فإننا إذا اعتبرناه بالأحكام الشرعية وجدناه من المشتبهات التي قد ندبنا إلى تركها حذرًا من الوقوع في المحذور. والمحذور هنا هو العمل بالبدعة، فإذا العامل به لا يقطع أنه عمل ببدعة، كما أنه لا يقطع أنه عمل بسنة، فصار من جهة هذا التردد غير عامل

- المصالح المرسلّة يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معيّن، فليس له على هذا شاهد شرعيّ على الخصوص، ولا كونه قياساً بحيث إذا عرض على العقول تلقّته بالقبول. وهذا بعينه موجود في البدع المستحسنة، فإنّها راجعة إلى أمور في الدين مصلحة - في زعم واضعيها - في الشرع على الخصوص. وإذا ثبت هذا، فإن كان اعتبار المصالح المرسلّة حقّاً، فاعتبار البدع المستحسنة حق، لأنّهما يجريان من واد واحد (شط، عصم ٢، ٢٩٨، ٨)

- المصالح المرسلّة ترجع إمّا إلى حفظ ضروري من باب الوسائل أو إلى التخفيف؛ فلا يمكن إحداث البدع من جهتها ولا الزيادة في المندوبات؛ لأنّ البدع من باب الوسائل. لأنّها متعبّدة بها بالفرض. ولأنّها زيادة في التكليف وهو مضادّ للتخفيف. فحصل من هذا كلّه أنّ لا تعلق للمبتدع بباب المصالح المرسلّة إلّا القسم الملغى باتّفاق العلماء (شط، عصم ٢، ٣٦٨، ١٩)

- البدع لا تقع من راسخ في العلم، وإنّما تقع ممن لم يبلغ مبلغ أهل الشريعة المتصرفين في أدلّتها. والشهادة بأنّ فلائنا راسخ في العلم وفلائنا غير راسخ، في غاية الصعوبة، فإنّ كل من خالف وانحاز إلى فرقة يزعم أنّه الراسخ، وغير قاصر النظر، فإنّ فرض على ذلك المطلب علامة وقع النزاع إمّا في العلامة، وإمّا في مناطها (شط، عصم ٢، ٤٦٨، ١٤)

- البدع مثلاً إنّها فعل ما سكت الشارع عن فعله، أو ترك ما أذن في فعله. أو تقول: فعل ما سكت الشارع عن الإذن فيه، أو ترك ما أذن في فعله، أو أمرٌ خارج عن ذلك (شط، وفق ٢،

- البدع من جملة المعاصي... فمنها ما يقع في الضروريات أي أنّه إخلال بها، ومنها ما يقع في رتبة الحاجيات، ومنها ما يقع في رتبة التحسينات، وما يقع في رتبة الضروريات، منه ما يقع في الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال (شط، عصم ٢، ٢٩٨، ٨)

- البدع تنقسم إلى ما هي كلّية في الشريعة وإلى جزئية، ومعنى ذلك أن يكون الخلل الواقع بسبب البدعة كليّاً في الشريعة، كبدعة التحسين والتقيح العقليين، وبدعة إنكار الأخبار السننية اقتصاراً على القرآن، وبدعة الخوارج في قولهم: لا حكم إلّا لله. وما أشبه ذلك من البدع التي لا تختصّ فرعاً من فروع الشريعة دون فرع، بل ستجدها تنتظم ما لا ينحصر من الفروع الجزئية، أو يكون الخلل الواقع جزئياً إنّما يأتي في بعض الفروع دون بعض كبدعة الثوب بالصلاة الذي قال فيه مالك: الثوب ضلال وبدعة الأذان والإقامة في العيدين، وبدعة الإعتماد في الصلاة على إحدى الرجلين، وما أشبه ذلك. فهذا القسم لا تتعدّى فيه البدعة محلّها، ولا تنتظم تحتها غيرها حتى تكون أصلاً لها (شط، عصم ٢، ٣١٣، ١٨)

- البدع فُتبت لها أمران: أحدهما: أنّها مضادة للشارع ومراغمة له، حيث نصب المبتدع نفسه نصب المستدرك على الشريعة، لا نصب المكتفي بما حدّد له. والثاني: أنّ كل بدعة - وإن قلّت - تشريع زائد أو ناقص، أو تغيير للأصل الصحيح، وكل ذلك قد يكون على الأفراد، وقد يكون ملحفاً بما هو مشروع، فيكون قادحاً في المشروع (شط، عصم ٢، ٣١٤، ١٦)

(٦، ٤١١)

بدع مباحة

- البدع المباحة، وهي ما تناولته أدلة الإباحة وقواعدها من الشريعة، كاتخاذ المناخل للدقيق (شط، عصم ١، ١٣٧، ١٧)
- للبدع المباحة أمثلة. منها المصافحة عقب صلاة الصبح والعصر، ومنها التوسع في اللذيق من المأكول والمشرب والملابس والمساكن، ولبس الطيالة وتوسيع الأكمام (شط، عصم ١، ١٣٨، ١٦)

بدع محرمة

- البدع المحرمة: إنها تنقسم إلى الصغيرة والكبيرة اعتبارًا بتفاوت درجاتها (شط، عصم ٢، ٣١١، ١٤)

بدعة

- البدعة كل ما قيل أو فعل مما ليس له أصل فيما نسب إليه صلى الله عليه وسلم وهو في الدين كل ما لم يأت في القرآن ولا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن منها ما يؤجر عليه صاحبه ويُعذر بما قصد إليه من الخير ومنها ما يؤجر عليه صاحبه ويكون حسنًا، وهو ما كان أصله الإباحة كما روي عن عمر رضي الله عنه، نعمة البدعة هذه (حز، حكا ١، ٤٧، ١٣)

- أصل مادة "بدع" للإختراع على غير مثال سابق، ومنه قول الله تعالى: ﴿يَكْرِهُ السَّامَكُونُ وَالْأَرْضُ﴾ (البقرة: ١١٧) أي مخترعهما من غير مثال سابق متقدم، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾ (الأحقاف: ٩) أي ما كنت أول من جاء بالرسالة من الله إلى العباد بل تقدمني من الرسل، ويقال: ابتدع فلان بدعة يعني ابتدأ طريقة لم يسبقه إليها سابق. وهذا

- البدع التي تفتقر بها الأمة مختلفة الرتب في القبح، وبسبب ذلك يظهر أنها كثيرة جدًا، وما في الحديث محصور؛ فيمكن أن يكون بعضها غير داخل في الحديث، أو يكون بعضها جزءًا من بدعة فوقها أعظم منها، أو لا تكون داخلية من حيث هي عند العلماء من قبيل المكروه فصار القطع على خصوصياتها فيه نظر واشتباه، فلا يقدم على ذلك إلا ببرهان قاطع، وهذا كالمعدوم فيها، فمن هذه الجهات صار الأولى ترك التعيين فيها (شط، وفق ٤، ١٨٤، ٨)

بدع إضافية

- من البدع الإضافية التي تقرب من الحقيقية أن يكون أصل العبادة مشروعًا إلا أنها تخرج عن أصل شرعيتها بغير دليل توهمًا أنها باقية على أصلها تحت مقتضى الدليل، وذلك بأن يقيد إطلاقها بالرأي، أو يطلق تقييدها، وبالجمله فتخرج عن حدها الذي حد لها (شط، عصم ٢، ٢٧٩، ٢)

- البدع الإضافية هل يعتد بها عبادات حتى تكون من تلك الجهة مقربًا بها إلى الله تعالى أم لا تكون كذلك؟ فإن كان الأول فلا تأثير إذا لكونها بدعة، ولا فائدة في ذكره، إذا لا يخلو من أحد الأمرين: إما أن لا يعتبر بجهة الابتداع في العبادة المفروضة. فتقع مشروعة بثاب عليها، فتصير جهة الابتداع مغتفرة، فلا على المبتدع فيها أن يبتدع. وإما أن يعتبر بجهة الابتداع، فقد صار للابتداع أثر في ترتب الثواب، فلا يصح أن يكون منفيًا عنه بإطلاق، وهو خلاف ما تقرّر من عموم الذم فيه. وإن كان الثاني فقد تحدث البدعة الإضافية مع الحقيقية (شط، عصم ٢، ٢٨٥، ١٧)

الشارع، وبهذا القيد انفصلت عن كل ما ظهر لبادي الرأي أنه مخترع مما هو متعلق بالدين، كعلم النحو والتصريف ومفردات اللغة وأصول الفقه وأصول الدين، وسائر العلوم الخادمة للشرعية. فإنها وإن لم توجد في الزمان الأول فأصولها موجودة في الشرع، إذ الأمر بإعراب القرآن منقول، وعلوم اللسان هادية للصواب في الكتاب والسنة، فحقيقتها إذاً أنها فقه التعميد بالألفاظ الشرعية الدالة على معانيها كيف تؤخذ وتؤدى (شط، عصم، ١، ٢٨، ١٥)

- البدعة إما أن تتعلق بالعبادات أو العبادات، فإن تعلقت بالعبادات فإنما أراد بها أن يأتي تعبد على أبلغ ما يكون في زعمه ليفوز بآتم المراتب في الآخرة في ظنه. وإن تعلقت، بالعبادات فكذلك، لأنه إنما وضعها لتأتي أمور دنياء على تمام المصلحة فيها (شط، عصم، ١، ٣١، ١٨)

- البدعة من حيث قيل فيها: إنها طريقة في الدين مخترعة يدخل في عموم لفظها البدعة التركيبية، كما يدخل فيه البدعة غير التركيبية فقد يقع الابتداع بنفس التركيب تحريمًا للمتروك أو غير تحريم، فإن الفعل - مثلاً - قد يكون حلالاً بالشرع فيحرمه الإنسان على نفسه أو يقصد تركه قصدًا (شط، عصم، ١، ٣٢، ٣)

- البدعة لا يقبل معها عبادة من صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا غيرها من القربات. ومجالس صاحبها تنزع منه العصمة يوكل إلى نفسه، والماشي إليه وموقره معين على هدم الإسلام، فما الظن بصاحبها وهو ملعون على لسان الشريعة، ويزداد من الله بعبادته بعدًا (شط، عصم، ١، ٧٩، ١٠)

- البدعة لا يقبل معها عمل، فقد روي عن الأوزاعي أنه قال: كان بعض أهل العلم يقول:

أمر بديع، يقال في الشيء المستحسن الذي لا مثال له في الحسن، فكأنه لم يتقدمه ما هو مثله ولا ما يشبهه (شط، عصم، ١، ٢٧، ٦)

- البدعة بدعة، فاستخراجها للسلوك عليها هو الابتداع، وهيئتها هي البدعة، وقد سمي العلم المعمول على ذلك الوجه بدعة: فمن هذا المعنى سمي العمل الذي لا دليل عليه في الشرع بدعة، وهو إطلاق أخص منه في اللغة حسبما يذكر بحول الله (شط، عصم، ١، ٢٧، ٩)

- (المطلوب تركه) على ضربين: أحدهما: أن يطلب تركه، وينهى عنه لكون مخالفة مع مجرد النظر عن غير ذلك، وهو إن كان محرماً سمي فعلاً معصية وإنما؛ وسمي فاعله عاصياً وإنما وإلا لم يسم بذلك، ودخل في حكم العفو... ولا يسمى بحسب الفعل جائزاً ولا مباحاً، لأن الجمع بين الجواز والنهي، جمع بين متنافيين. والثاني: أن يطلب تركه وينهى عنه لكونه مخالفة لظاهر التشريع من جهة ضرب الحدود، وتعيين الكيفيات، والتزام الهيئات المعينة أو الأزمنة المعينة مع الدوام ونحو ذلك. وهذا هو الابتداع والبدعة، ويسمى فاعله مبتدعاً، فالبدعة إذن عبارة عن "طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه"، وهذا على رأي من لا يدخل العبادات في معنى البدعة، وإنما يخصها بالعبادات، وأما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة فيقول: "البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية" (شط، عصم، ١، ٢٨، ٤)

- البدعة إنما خاصتها أنها خارجة عما رسمه

بالتفاوت في عظم الإثم وعدمه أو يغلب على الظن (شط، عصم، ١، ١٢١، ٨)

- البدعة إذا دخلت في الأصل سهلت مداخلتها الفروع (شط، عصم، ١، ١٨٩، ١٥)

- إذا تعارضت الأقوال على المقلد في المسألة بعينها؛ فقال بعض العلماء: يكون العمل بدعة، وقال بعضهم: ليس بدعة، ولم يتبين له الأرجح من العالمين بأعلمية أو غيرها؛ فحقه الوقوف والسؤال عنهما حتى يتبين له الأرجح فيميل إلى تقليده دون الآخر؛ فإن أقدم على تقليد أحدهما من غير مرجح كان حكمه حكم المجتهد إذا أقدم على العمل بأحد الدليلين من غير ترجيح، فالمثالان في المعنى واحد (شط، عصم، ٢، ٢٧٦، ١٣)

- حاصل المعصية أنها مخالفة في فعل المكلف لما يعتقد صحته من الشريعة، والبدعة حاصلها مخالفة في اعتقاد كمال الشريعة (شط، عصم، ٢، ٣١٦، ١)

- الصغيرة من المعاصي لمن دوام عليها تكبر بالنسبة إليه، لأن ذلك ناشئ عن الإصرار عليها، والإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة، ولذلك قالوا: "لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار" فكذلك البدعة من غير فرق، إلا أن المعاصي من شأنها في الواقع أنها قد يصير عليها، وقد لا يصير عليها، وعلى ذلك ينبي طرح الشهادة وسخطة الشاهد بها أو عدمه، بخلاف البدعة فإن شأنها في المداومة والحرص على أن لا تزال من موضعها وأن تقوم على تاركها القيامة، وتنطلق عليه ألسنة الملامة، ويرمى بالتسفيه والتجهيل، وينبذ بالتبذيع والتضليل، ضد ما كان عليه سلف هذه الأمة، والمقتدى بهم من الأئمة (شط،

لا يقبل الله من ذي بدعة صلاة ولا صيامًا ولا صدقة ولا جهادًا ولا حجابًا ولا عمرة ولا صرفًا ولا عدلًا (شط، عصم، ١، ٧٩، ١٩)

- كل مبتدع أي بدعة كانت؛ فأعماله لا تقبل معها - داخلتها تلك البدعة أم لا (شط، عصم، ١، ٨١، ٢)

- من جالس صاحب بدعة لم يسلم من إحدى ثلاث: إما أن يكون فتنة لغيره، وإما أن يقع بقلبه شيء يزل به فيدخله النار، وإما أن يقول: والله لا أبالي ما تكلموا به، وإني واثق بنفسي. فمن يأمن بغير الله طرفة عين على دينه سلبه إياه (شط، عصم، ١، ٩٦، ٩)

- البدع ضلالة، وأن المبتدع ضال ومضل، والضلالة مذكورة في كثير من النقل المذكور، ويشير إليها في آيات الاختلاف والتفرق شيعًا وتفرق الطرق، بخلاف سائر المعاصي، فإنها لم توصف في الغالب بوصف الضلالة إلا أن تكون بدعة أو شبه البدعة (شط، عصم، ١، ٩٨، ١٨)

- المنسوب إلى البدعة أن يكون مجتهدًا فيها أو مقلدًا، والمقلد إما مقلد مع الإقرار بالدليل الذي زعمه المجتهد دليلًا والأخذ فيه بالنظر، وإما مقلد له فيه من غير نظر كالعامي الصرف (شط، عصم، ١، ١٠٧، ٢٢)

- إذا ثبت أن المبتدع آثم فليس الإثم الواقع عليه على رتبة واحدة، بل هو على مراتب مختلفة، من جهة كون صاحبها مستترًا بها أو معلنًا، ومن جهة كون البدعة حقيقية أو إضافية، ومن جهة كونها بينة أو مشككة، ومن جهة كونها كفرًا أو غير كفر، ومن جهة الإصرار عليها أو عدمه، إلى غير ذلك من الوجوه التي يقطع معها

عصم ٢، ٣١٨، ١٦)

- لزم أن يكون النظر في كل واقعة لم تحدث في الزمان المتقدم بدعة، وهو باطل باتفاق؛ لكن مثل هذا النظر من باب الاجتهاد الملائم لقواعد الشريعة وإن لم يشهد له أصل معين وهو الذي يسمى المصالح المرسله (شط، وفق ٢، ٣٤١، ١٨)

- يطلق (لفظ السنة) أيضًا في مقابلة البدعة، فيقال: فلان على سنة إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي صلى الله عليه وسلم، كان ذلك مما نصّ عليه في الكتاب أو لا، ويقال: فلان على بدعة إذا عمل على خلاف ذلك (شط، وفق ٤، ٤، ١)

بدعة إضافية

- الاختلاف من جهة كون البدعة حقيقية أو إضافية، فإنّ الحقيقية أعظم وزرًا، لأنها التي باشرها المنتهي بغير واسطة، ولأنّها مخالفة محضة وخروج عن السنة ظاهر: كالقول بالقدر، والتحسين والتقيح، والقول بإنكار خبر الواحد، وإنكار الإجماع، وإنكار تحريم الخمر، والقول بالإمام المعصوم، وما أشبه ذلك. فإذا فرضت إضافية: فمعنى الإضافية أنّها مشروعة من وجه، ورأي مجرد من وجه. إذ يدخلها من جهة المخترع رأي في بعض أحوالها فلم تناف الأدلة من كل وجه. هذا وإن كانت تجري مجرى الحقيقة، ولكن الفرق بينهما ظاهر (شط، عصم ١، ١٢٤، ٤)

- البدعة الإضافية فهي التي لها شائبتان: إحداها لها من الأدلة متعلق، فلا تكون من تلك الجهة بدعة. والأخرى ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية. فلما كان العمل الذي له شائبتان لم يتخلص لأحد الطرفين وضعنا له هذه التسمية وهي "البدعة الإضافية" أي أنّها

- البدعة تنشأ عن أربعة أوجه. أحدها: وهو أظهر الأقسام - أن يخترعها المبتدع. والثاني: أن يعمل بها العالم على وجه المخالفة، فيفهمها الجاهل مشروعة. والثالث: أن يعمل بها الجاهل مع سكوت العالم عن الإنكار، وهو قادر عليه، فيفهم الجاهل أنّها ليست بمخالفة. والرابع: من باب الذرائع، وهي أن يكون العمل في أصله معروفًا، إلا أنّه يتبدّل الاعتقاد فيه مع طول العهد بالذكري. إلا أنّ هذه الأقسام ليست على وزان واحد، ولا يقع إسم البدعة عليها بالتواطؤ، بل هي في القرب والبعد على تفاوت؛ فالأول هو الحقيق باسم البدعة، فإنّها تؤخذ علّة بالنص عليها، ويليه القسم الثاني، فإنّ العمل يشبهه التنصيص بالقول، بل قد يكون أبلغ منه في مواضع... غير أنّه لا ينزلها هنا من كل وجه منزلة الدليل أنّ العالم قد يعمل وينصّ على قبح عمله، ولذلك قالوا: لا تنظر إلى عمل العالم، ولكن سله يصدقه... ويليه القسم الثالث، فإن ترك الإنكار - مع أنّ رتبة المنكر رتبة من يعدّ ذلك منه إقرارًا - يقتضي أنّ الفعل غير منكر، ولكن يتنزل منزلة ما قبله، لأنّ الصوارف للقدرة كثيرة، قد يكون الترك لعذر بخلاف الفعل، فإنّه لا عذر في فعل الإنسان بالمخالفة، مع علمه بكونها مخالفة. ويليه القسم الرابع، لأنّ المحذور الحالي فيما تقدّم غير واقع فيه بالعرض، فلا تبلغ المفسدة المتوقعة أن تساوي رتبة الواقعة أصلاً، فلذلك كانت من باب الذرائع، فهي إذا لم تبلغ أن تكون في الحال بدعة، فلا تدخل بهذا النظر تحت حقيقة البدعة (شط، عصم ٢، ٣٥٠، ٣)

بدعة محرمة

- إنقسام البدع إلى القسمين، فمنها بدعة محرمة، ومنها بدعة مكروهة، وذلك أنّها داخلة تحت جنس المنهيات وهي لا تعدو الكراهة والتحريم، فالبدع كذلك. هذا وجه. ووجه ثان: أنّ البدع إذا تؤمّل معقولها وجدت رتبها متفاوتة؛ فمنها ما هو كفر صراح، كبدعة الجاهلية التي نبّه عليها القرآن... وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الدين ذريعة لحفظ النفس والمال، وما أشبه ذلك ممّا لا يشكّ أنّه كفر صراح. ومنها؛ ما هو من المعاصي التي ليست بكفر أو يختلف هل هي كفر أم لا! كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة. ومنها؛ ما هو معصية ويتفق على أنّها ليست بكفر كبدعة التبتّل والصيام قائماً في الشمس، والخصاء بقصد قطع شهوة الجماع. ومنها؛ ما هو مكروه كما يقول مالك في إتيان رمضان بست من شوال، وقراءة القرآن بالإدارة، والاجتماع للدعاء عشية عرفة، وذكر السلاطين في خطبة الجمعة - على ما قاله ابن عبد السلام الشافعي - وما أشبه ذلك. فمعلوم أنّ هذه البدع ليست في رتبة واحدة فلا يصحّ مع هذا أن يقال: إنّها على حكم واحد، هو الكراهة فقط، أو التحريم فقط. ووجه ثالث: إنّ المعاصي منها صغائر ومنها كبائر، ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات، فإن كانت في الضروريات فهي أعظم الكبائر، وإن وقعت في التحسينات فهي أدنى رتبة بلا إشكال، وإن وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الربتين (شط، عصم ٢، ٢٩٦، ١٨)

بالنسبة إلى إحدى الجهتين سنة لأنها مستندة إلى دليل، وبالنسبة إلى الجهة الأخرى بدعة لأنها مستندة إلى شبهة لا إلى دليل، أو غير مستندة إلى شيء (شط، عصم ١، ٢١٠، ١١)

بدعة حقيقية

- الاختلاف من جهة كون البدعة حقيقية أو إضافية، فإنّ الحقيقة أعظم وزراً، لأنّها التي باشرها المنتهي بغير واسطة، ولأنّها مخالفة محضة وخروج عن السنة ظاهر: كالقول بالقدر، والتحسين والتقيح، والقول بإنكار خبر الواحد، وإنكار الإجماع، وإنكار تحريم الخمر، والقول بالإمام المعصوم، وما أشبه ذلك. فإذا فرضت إضافية: فمعنى الإضافية أنّها مشروعة من وجه، ورأي مجرد من وجه. إذ يدخلها من جهة المخترع رأي في بعض أحوالها فلم تناف الأدلة من كل وجه. هذا وإن كانت تجري مجرى الحقيقة، ولكن الفرق بينهما ظاهر (شط، عصم ١، ١٢٤، ٤)

- البدعة الحقيقية هي التي لم يدلّ عليها دليل شرعي لا من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم لا في الجملة ولا في التفصيل، ولذلك سمّيت بدعة لأنّها شيء مخترع على غير مثال سابق، وإن كان المبتدع يأبى أن ينسب إليه الخروج عن الشرع، إذ هو مدّع أنّه داخل بما استنبط تحت مقتضى الأدلة، لكن تلك الدعوى غير صحيحة لا في نفس الأمر ولا بحسب الظاهر. أمّا بحسب نفس الأمر فبالعرض، وأمّا بحسب الظاهر فإن أدلته شبه ليس بأدلة إن ثبت أنّه استدلل، وإلا فالأمر واضح (شط، عصم ١، ٢١٠، ٤)

بدعة مذمومة

- البدعة المذمومة فهي التي خالفت ما وضع الشارع من الأفعال أو التروك (شط، وفق، ٢، ٣٤٢، ٥)

بدعة مكروهة

- بدعة مكروهة وهي ما تناولته أدلة الكراهة من الشريعة وقواعدها كتخصيص الأيام الفاضلة أو غيرها بنوع من العبادة (شط، عصم، ١، ١٣٧، ٣)

- إنقسام البدع إلى القسمين، فمنها بدعة محرمة، ومنها بدعة مكروهة، وذلك أنها داخلة تحت جنس المنهيات وهي لا تعدو الكراهة والتحريم، فالبدع كذلك. هذا وجه. ووجه ثان: أن البدع إذا تؤمل معقولها وجدت رتبها متفاوتة؛ فمنها ما هو كفر صراح، كبدعة الجاهلية التي نبه عليها القرآن... وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الدين ذريعة لحفظ النفس والمال، وما أشبه ذلك مما لا يشك أنه كفر صراح. ومنها؛ ما هو من المعاصي التي ليست بكفر أو يختلف هل هي كفر أم لا! كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة. ومنها؛ ما هو معصية ويتفق على أنها ليست بكفر كبدعة التبتل والصيام قائما في الشمس، والخصاء بقصد قطع شهوة الجماع. ومنها؛ ما هو مكروه كما يقول مالك في إتباع رمضان بست من شوال، وقراءة القرآن بالإدارة، والاجتماع للدعاء عشية عرفة، وذكر السلاطين في خطبة الجمعة - على ما قاله ابن عبد السلام الشافعي - وما أشبه ذلك. فمعلوم أن هذه البدع ليست في رتبة واحدة فلا يصح مع هذا أن يقال: إنها على

حكم واحد، هو الكراهة فقط، أو التحريم فقط. ووجه ثالث: إن المعاصي منها صغائر ومنها كبائر، ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات، فإن كانت في الضروريات فهي أعظم الكبائر، وإن وقعت في التحسينات فهي أدنى رتبة بلا إشكال، وإن وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبين (شط، عصم، ٢، ٢٩٦، ١٨)

بدل البعض من الكل

- المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل: ... بدل البعض من الكل، أو بدل الاشتمال. "قاعدة": المعلق بالشرط لا ينعقد سببا في الحال، بل عند وجود الشرط، فالتعليق مانع من السبب عند الحنفية، فإذا قال: إن تزوجت فلانة مثلاً فهي كذا، ثم تزوجها؛ تطلق عند الحنفية، لأنه عند الحنفية ينعقد السبب، وقال الشافعية: ينعقد سببا في الحال، فلا يوجد شرطه وهو الملك، فيلغو، فالتعليق عندهم مانع من الحكم (سو، حصل، ١٣١، ١)

بدلية

- البدلية (في المجاز): نحو: فلان أكل الدم، أي الدية (سو، حصل، ١٦٦، ٩)

بدو

- حكى ابن العارض المعتزلي في كتاب "النكت" عن بعضهم: أن لفظ البداء غير صحيح في اللغة، وإنما هو البدو من بدا الشيء يبدو بدواً وبدواً، إذا ظهر. قال ابن الصلاح في "فوائد رحلته": وهذا ليس بصحيح، فقد أورد هذا اللفظ ابن دريد في قصيدته في

"الممدود والمقصود" فقال: توصي وعقلك في بدا فكذلك رأيك ذو بدء قال التبريزي: البدا المقصور موضع، وقيل: إنه بغير ألف ولام، والبدء الممدود من قولهم: بدا لي في الأمر تريد تَغْيَر رأيي فيه عما كان. قلت: وحكاها صاحب "المحكم" عن سيويه، فقال: بدا الشيء يبدو بَدَوْا وبُدُّوا وبَدَاء، الأخيرة عن سيويه. وفي "صحيح" الجوهري: بدا له في هذا الأمر بدء ممدود. وقد نبه عليه أبو محمد بن بري، فقال: صوابه بدء بالرفع لأنه الفاعل. وقال السهيلي في "الروض": المصدر البُدُّو والبُدُّو، والاسم البدء. ولا يقال في المصدر بدا له بدو، كما لا يقال: ظهر له ظهور بالرفع، لأن الذي يظهر ويبدو ههنا هو الاسم، نحو البدء. قال: ومن أجل أن البدو الظهور كان البدء في وصف البارئ سبحانه محالاً، لأنه لا يبدو له شيء كان غائباً عنه، وقد يجيء بدا بمعنى أراد مجازاً (زر، بحر)، (١٧، ٧١)

بر

- البر فهو اسم لجميع أنواع الإحسان (سر، صوس ١، ١٦٦، ١٦)

بر الوالدين

- بر الوالدين وضده العقوق (كل، كف ١، ٢٢، ١١)

براءة الذمة

- الأصل براءة الذمة، ولذا لم يقبل في شغلها شاهد واحد، ولذا كان القول قول المدعى عليه لموافقة الأصل، والبيّنة على المدعي لدعواه ما خالف الأصل فإذا اختلفا في قيمة المتلف والمغصوب فالقول قول الغارم، لأن الأصل البراءة عما زاد (نج، نظر، ٦٤، ٥)

براعة

- البراعة مصدر برع الرجل إذا فاق أصحابه وأقرانه (عا، نس، ٦، ٢٤)

براعة الاستهلال

- الاستهلال أول صوت الصبي ثم استعير لأول كل شيء فبراعة الاستهلال بحسب المعنى اللغوي تفوق الابتداء، وفي الاصطلاح كون الابتداء مناسباً للمقصود وهو في التحقيق سبب لتفوق الابتداء لكن سمي باسم المسبب تنبيهاً على كماله في السببية (عا، نس، ٦، ٢٥)

بركة

- البركة وضدها المحق (كل، كف ١، ٢٢، ١٥)

برهان

- البرهان - كل قضية أو قضايا دلت على حقيقة

بليغ

- أصل مادة "بدع" للإختراع على غير مثال سابق، ومنه قول الله تعالى: ﴿يَكْفُرُ السَّكُونُتِ وَالْأَرْضِ﴾ (البقرة: ١١٧) أي مخترعهما من غير مثال سابق متقدم، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنْ الرُّسُلِ﴾ (الأحقاف: ٩) أي ما كنت أول من جاء بالرسالة من الله إلى العباد بل تقدمني من الرسل، ويقال: ابتدع فلان بدعة يعني ابتداء طريقة لم يسبقه إليها سابق. وهذا أمر بدیع، يقال في الشيء المستحسن الذي لا مثال له في الحسن، فكأنه لم يتقدمه ما هو مثله ولا ما يشبهه (شط، عصم ١، ٢٧، ٧)

- يتطرق الخلل إلى البرهان من جهة المقدمات تارة، ومن جهة التركيب تارة، ومنهما تارة (قد، روض، ١٩، ٢)

برهان الاستدلال

- برهان الاستدلال وهو أن يستدل على الشيء بما ليس موجباً له: إما بخاصيته كاستدلال على نفلية الوتر بجواز فعله على الراحلة، أو بنتيجته كقوله: لو صحَّ البيع لأفاد الملك، أو بنظيره إما بالنفي على النفي كقوله: لو صحَّ التعليق لصحَّ التنجيز، أو بالإثبات على الإثبات كقوله: لو لم يصحَّ طلاقه لما صحَّ ظهاره، أو بالإثبات على النفي كقوله: لو كان الوتر فرضاً لما صحَّ فعله على الراحلة، أو بالنفي على الإثبات كقوله: لو لم يجز تخليل الخمر لحرم نقلها من الظل إلى الشمس، وما حرم، فيجوز. ويلزمه بيان التلازم ظاهراً لا غير (حن، قعد، ٣٩، ٢١)

برهان الاعتلال

- برهان الاعتلال وهو قياس بصورة أخرى تنتظم من مقدمتين ونتيجة، ومعناه إذ ذاك واحد معين تحت جملة معلومة كقولنا: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام. فينتج: النبيذ حرام (حن، قعد، ٣٩، ١٨)

برهان إنّي ولقي

- العلة عدلٌ على المعلول فكذا المعلول يدلُّ على العلة على طريقة البرهان الإنّي واللمّي فلا يبطل الاستدلال بالقلب، إذ غاية القلب أن يصير المعلول دليلاً وهو غير مضرّ بخلاف العلة والمعلول، لأنَّ العلة لا بدَّ أن تتقدّم على المعلول بالذات وبالقلب يصير واجب التأخير

حكم الشيء (حز، حكا، ١١، ٣٩، ٧)

- الذي هو شغب يظن أنه برهان وليس برهاناً، فمن أنواعه القياس، والأخذ بالمرسل، والمقطوع، والبلاغ، وما رواه الضعفاء، والمنسوخ، والمخصّص، وكل قضية فاسدة قدمت بالوجوه المموّهة (حز، حكا، ٦٠، ٦٠، ٣)

- ما اعتقده المرء بغير برهان صحَّ عنده فإنه لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون اعتقده لشيء استحسّنه بهواه، وفي هذا القسم يقع الرأي والاستحسان، ودعوى الإلهام. وإما أن يكون اعتقده لأن بعض من دون النبي صلى الله عليه وسلم قال، وهذا هو التقليد، وهو مأخوذ من قلّدت فلاناً الأمر، أي جعلته كالفلانة في عنقه (حز، حكا، ٦٠، ٧)

- البرهان: فهو المظهر للحق. من قولهم: تبرهن، إذا ظهر وتلاّأ. والبرهان والحجة والعلامة والدلالة والدليل والادل والبيّنة والبيان والآية: كلّها متقاربة، سيّما في عرف العلماء. وكذلك لا يحسن فيها السلب والإيجاب. ولا يحسن أن تقول: معي حجة، وليست معي دلالة أو معي دليل، وليست معي حجة، أو دلالة، أو علامة، أو بيّنة، أو آية (جون، جهك، ٤٨، ١٠)

- المطلوب من المعرفة لا يقتنع إلا بالحد، والمطلوب من العلم لا يقتنع إلا بالبرهان، فلذلك قلنا مدارك العقول تنحصر فيهما (قد، روض، ١٤، ١٩)

- البرهان، وهو الذي يتوصّل به إلى العلوم التصديقية المطلوبة بالنظر، وهو عبارة عن أقاويل مخصوصة ألّفت تأليفاً مخصوصاً بشرط يلزم منه رأي هو مطلوب الناظر، وتسمّى هذه الأقاويل مقدمات (قد، روض، ١٨، ١٩)

إلى أنها آية من كل سورة الحمد وسائر السور لكنها في أول كل سورة آية برأسها أو هي مع أول آية من سائر السور آية هذا مما نقل عن الشافعي رحمه الله (غز، مس، ١، ١٠٢، ٧)

- البسمة من أول الفاتحة بلا خلاف عندنا، وفيما عداها من السور سوى براءة للشافعي أقوال: أصحها: أنها آية من كل سورة، ومن أحسن الأدلة فيه ثبوتها في سواد المصحف. وأجمع الصحابة أن لا يكتب في المصحف ما لي بقرآن، وأن ما بين الدفتين كلام الله (زر، بحر، ١، ٤٧١، ١٨)

- البسمة المناسبة للرحمة والرفق وحيث قلنا إنها أول السور من القرآن فهي على الصحيح قرآن حكمًا لا قطعًا، بمعنى أن السورة لا تتم إلا بقراءتها أولها حتى لا تصح الصلاة بتركها أول الفاتحة وإنما لم تكفر جاحدها للخلاف فيها (نص، لب، ٣٤، ٢١)

لأنها حيثئذ تكون معلولًا وذلك باطل لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو محال، وإنما يتم الاستدلال على وجه يتخلص به عن ورود القلب إذا ثبتت المساواة بين الحكمين بأن كانا نظيرين ليدل كل واحد منهما على الآخر (مل، مرق، ٢، ٣٦١، ١٢)

برهان الخلف

- برهان الخلف وهو كل شكل تعرض فيه لإبطال مذهب الخصم ليلزم صحة مذهبه، إما بحصر المذاهب وإبطالها إلا واحدًا، أو يذكر أقسامًا ثم يبطلها كلها. وسمي خلفًا إما لأنه لغة الرديء، وكل باطل رديء. أو لأنه الاستقاء وهو استمداد، فكأنه استمدد صحة مذهبه من فساد مذهب خصمه. ويجوز أن يكون من الخلف وهو الوراثة لعدم الالتفات إلى ما بطل (حن، قعد، ٤٠، ٨)

برهان دلالة

- إن استدلت بالمعلول على العلة أو بأحد المعلولين على الآخر فهو برهان دلالة، كالاستدلال بالمطر على الغيم والاستدلال بأحد المعلولين على الآخر (قد، روض، ٣٠، ٤)

بصائر

- الأبصار غير البصائر، وأن الأبصار إنما هي الإدراكات بالعيون واحدا بصر، والبصائر: العقول، واحدا بصيرة (بج، حكف، ٢، ٤٨٢، ٢٠)

بطلان

- البطلان والفساد عندنا مترادفان، فنقول مثلاً: بطلت الصلاة وفسدت. وقال أبو حنيفة: إنهما متباينان. فالباطل عنده: ما لم يشرع بالكليّة، كبيع ما في بطون الأمهات. والفساد: ما يشرع أصله، ولكن امتنع لاشتماله على وصف كالربا. إذا علمت ذلك، فقد ذكر أصحابنا فروعًا مخالفة لهذه القاعدة فرّقوا فيها بين

برهان علة

- إذا استدلت بالعلة على المعلول فهو برهان علة، كالاستدلال بالغيم على المطر (قد، روض، ٣٠، ٢)

بسملة

- البسمة آية من القرآن لكنه هل هي آية من أول كل سورة فيه خلاف وميل الشافعي رحمه الله

الفاسد والباطل. وقد حصرها النووي في تصنيفه المسمى "بالدقائق" في أربعة وهو: الحج، والعارية، والكتابة، والخلع (اس، مهـ، ٥٩، ٢)

مصلحة للمكلف فيه، وإن ظهرت مصلحته لبائى الرأي، فقد علّم الله أنّ لا مصلحة في الإقدام وإن ظنّها العامل. وإن لم يحصل مدّة كان في حكم الحاصل لكن أمكن تلافيه، لم يحكم بإبطال ذلك العمل (شط، وفق، ١، ٢٩٢، ١٣)

- يراد بالبطلان عدم ترتّب آثار العمل عليه في الآخرة، وهو الثواب. ويتصوّر ذلك في العبادات والعادات (شط، وفق، ١، ٢٩٥، ١٠)

- يقابل الصّحة البطلان فيأتي في تفسيره الخلاف السابق، فمن قال: الصّحة وقوع الفعل كافيًا في إسقاط القضاء قال: البطلان هو وقوعه غير كافٍ لإسقاط القضاء، ومن قال الصّحة موافقة الأمر. قال: البطلان مخالفته (زر، بحر، ٣٢٠، ١٠)

- البطلان في اصطلاح الحنفية في باب المعاملات كون الشيء محتويًا على خلل يرجع إلى أصل العقد كالخلل في الصيغة بسبب عدم تلافي الإيجاب مع القبول أو في المحل بسبب كون المعقود عليه معدومًا أو في العاقد بسبب كونه مجنونًا أو صبيًا غير مميّز. فالخلل هنا راجع إلى فوات ركن من الأركان أما الفساد والبطلان عند الحنفية في باب العبادات فهما مترادفان ويقصد بهما كون الشيء لا يستتبع أثره المترتب عليه لخلل في ركنه أو شرطه (برد، برص، ١١٥، ١٤)

- لا فارق بين الفساد والبطلان عند الفقهاء إلا في باب المعاملات، فالجمهور يرى أنهما بمعنى واحد والحنفية يفرّقون بينهما، فالباطل لم يشرع بأصله ولا بوصفه ولا يترتب عليه أثر من الآثار كبيع الميتة وبيع المجنون - والفاسد ما شرع بأصله دون وصفه وترتب عليه بعض

- البطلان وهو ما يقابل معنى الصّحة. فله معنيان: أحدهما أن يراد به عدم ترتّب آثار العمل عليه في الدنيا؛ كما نقول في العبادات إنّها غير مجزئة، ولا مبرئة للذمّة، ولا مسقطّة للقضاء - فكذا نقول إنّها باطلة بذلك المعنى. غير أنّ هنا نظرًا؛ فإنّ كون العبادة باطلة إنّما هو لمخالفتها لما قصد الشارع فيها، حسبما هو مبين في موضعه؛ ولكن قد تكون المخالفة راجعة إلى نفس العبادة، فيطلق عليها لفظ البطلان إطلاقًا؛ كالصلاة من غير نيّة، أو ناقصة ركعة أو سجدة، أو نحو ذلك ممّا يخلّ بها من الأصل. وقد تكون راجعة إلى وصف خارجي منفك عن حقيقتها وإن كانت متّصفة به؛ كالصلاة في الدار المغصوبة مثلاً، فيقع الاجتهاد - في اعتبار الإنفكاك، فتصحّ الصلاة؛ لأنّها واقعة على الموافقة للشارع، ولا يضرّ حصول المخالفة من جهة الوصف. - أو في اعتبار الإئتصاف، فلا تصحّ بل تكون في الحكم باطلة، من جهة أنّ الصلاة الموافقة إنّما هي المنفكة عن هذا الوصف، وليس الصلاة في الدار المغصوبة كذلك. وهكذا سائر ما كان في معناها. . . وأمّا الثاني فاعتبره قوم أيضًا لا مع إهمال الأول. بل جعلوا الأمر منزلاً على اعتبار المصلحة؛ بمعنى أنّ المعنى الذي لأجله كان العمل باطلاً ينظر فيه؛ فإن كان حاصلًا أو في حكم الحاصل، بحيث لا يمكن التلافي فيه، بطل العمل من أصله. وهو الأصل فيما نهى الشرع عنه؛ لأنّ النهي يقتضي أنّ لا

بعض

- صيغة "مَنْ"، و"مَا"، و"أَيُّ" في المجازاة -
يصح إدخال لفظة "الكل" عليها تارةً،
و"البعض" أخرى؛ تقول: كلُّ مَنْ دخلَ
داري فأكرمه، بعضٌ من دخلَ داري فأكرمه"
(رز، مح، ١، ٥٧٠، ٥)

- أَنَّ البعض، وإن كان من جنس الكل، إلا أنَّ
اللفظ العام حقيقة في استغراق الجنس من
حيث هو كذلك، لا في الجنس مطلقاً؛ ولهذا،
تعذر حملُهُ على البعض، وإن كان من الجنس،
إلا بقرينة، باتفاق القائلين بالعموم؛ ومعنى
الاستغراق غير متحقق في المستقبلي، فلا يكون
حقيقةً فيه (أمد، حكم، ٢، ٣٣٥، ٥)

- من أنواع المجاز أيضاً، إطلاق اسم البعض
على الكل، وعكسه، وفي معناه الأخص مع
الأعم (اس، مهد، ١٩١، ٨)

بغض

- الحبّ وضده بغض (كل، كف، ١، ٢٢، ٦)

بل

- بل لتدارك الغلط بإقامة الثاني مقام الأول
(شش، ششا، ٢٠٦، ٣)

- "بل" فلاستدراك وإثبات الحكم المذكور بدءاً
بالتالي تقول رأيت زيداً بل عمراً، وهذه طالق
بل هذه (جص، فص، ١، ٨٨، ٤)

- "بل": فلها ثلاثة مواضع: أحدها: أن تكون
حرف عطف إعراب ما بعده كإعراب ما قبله
نحو قولك: ما هذا بشراً بل ملكاً. الثاني: أن
تكون لاستئناف الجمل نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا
قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْمَعُونَ﴾، بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا
يَكْذِبُونَ (الانشقاق: ٢١-٢٢). والثالث:
أن تأتي في أول الكلام، فإذا وَلَّيْتَ اسماً

الآثار دون بعض كالبيع بضمن مجهول والزواج
من غير شهود (برد، برص، ١١٧، ١٣)

بطيحاء

- بنى رحبة بين ناحية المسجد تسمى البطيحاء
(شط، عصم، ٢، ٣٤٠، ١)

بعد

- بعد: للتأخير، وحكمها في الطلاق ضدّ حكم
قبل حتى لو قال لغير الموطوءة: أنت طالق
واحدة بعد واحدة، تطلق اثنتين، ولو قال:
بعده واحدة وقعت واحدة (نس، كشف، ١،
٣٥١، ٨)

- بعد: تقع للترتيب وتحتل الفور والتراخي قاله
صاحب "القواطع" (زر، بحر، ٢، ٣١٢، ٩)

- قبل وبعد ومع متقابلات تقابل التضادّ
موضوعات (لزمان متقدّم على ما أضيف)
أحدها (إليه ومتأخّر ومقارن) معطوفان على
متقدّم غير أنّه يقدّر لهما عن ومع بدل على،
(فهما) أي قبل وبعد (بإضافتهما إلى) إسم
(ظاهر صفتان لما قبلهما، وبإضافتهما (إلى)
ضميره) أي الإسم الظاهر صفتان (لما بعدهما
لأنّهما خبران عنه) أي عمّا بعدهما، والخبر في
المعنى وصف للمبتدأ (با، يسر، ٢، ١٢٦، ٢)

- بعد: للتأخير، أي يكون ما قبلها مؤخراً عما
أضيفت إليه، وحكمها في الطلاق ضدّ حكم
قبل، ففي كل موضع يقع بلفظ قبل طلاق
واحد؛ يقع بلفظ بعد طلاقان، وبالعكس، وإن
قيّد كل من قبل وبعد بالضمير؛ كان صفة لما
بعده بحسب المعنى، وإن لم يقيّد كان صفة لما
قبله (سو، حصل، ٢٠١، ٨)

- خففته، قال الشاعر: بلْ بَلَدٌ ذِي صُورٍ وَأَصْبَابٍ
(بج، حكف ١، ٥٩، ١٠)
- بل فهو لتدارك الغلط بإقامة الثاني مقام الأول وإظهار أن الأول كان غلطًا (سر، صوس ١، ٢١٠، ١٧)
- حرف بل فهو لتدارك الغلط بإقامة الثاني مقام الأول وإظهار أن الأول كان غلطًا، فإن الرجل يقول جاءني زيد بل عمرو أو لا بل عمرو فإنما يفهم منه الإخبار بمجيء عمرو خاصة (سر، صوس ٢، ٢١٠، ١٧)
- بل: لإثبات ما بعده والإعراض عمّا قبله على سبيل التدارك، تقول: جاءني زيد بل عمرو أو لا بل عمرو، فإنما يفهم منه الأخبار بمجيء عمرو خاصة (نس، كشف ١، ٣٠٢، ٨)
- بل للعطف فيما إذا وليها مفرد سواء أوليت موجبًا أم غير موجب، ففي الموجب نحو: جاء زيد بل عمرو وأضرب زيدًا بل عمرًا، تنقل حكم المعطوف عليه فيصير كأنه مسكوت عنه إلى المعطوف وفي غيره نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدًا بل عمرًا تقرّر حكم المعطوف عليه وتجعل قصده للمعطوف، (وللإضراب فقط) أي دون العطف بأن وليها جملة، وقولي بإضراب مع فقط من زيادتي وبهما علم أن الإضراب أعمّ من العطف لا مباين له بخلاف كلام الأصل. والحاصل أن بل للعطف والإضراب إن وليها مفرد، وللإضراب فقط إن وليها جملة وهي فيه حرف ابتداء لا عاطفة عند الجمهور، والإضراب بهذا المعنى إما بالإبطال لما وليته نحو يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجائي بالحق لا جنون به، (أو للانتقال من غرض إلى آخر) نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق الآية فما
- (لكن) في عطف الجمل نظير "بل" أي: في الوقوع بعد النفي والإيجاب، كما أنها في عطف المفردات نقيض "لا" حيث تختص "لا" بما بعد الإيجاب و"لكن" بما بعد النفي. وإنما تعطف بعد النفي نحو ما جاء زيد لكن عمرو (زر، بحر ٢، ٣٠٥، ١٠)
- (لكن) مشددة النون الناصبة للاسم الرافعة للخبر فمعناه الاستدراك أيضًا وقوله سيبويه: إن "لكن" لا تدارك فيها وإنما جيء بها ليثبت ما بعد النفي فإنما ذكر ذلك في أثر ذكره "بل" ورأى أن "بل" كأنها يتدارك بها بعد نسيان أو غلط، ففرّق بين "لكن" وبين "بل" بنفي ما أثبت دليل عنها لا أن لكن ليست للاستدراك (زر، بحر ٢، ٣٠٥، ٢١)
- بل للعطف بإضراب أي معه بأن وليها مفرد سواء أوليت موجبًا أم غير موجب، ففي الموجب نحو: جاء زيد بل عمرو وأضرب زيدًا بل عمرًا، انتقل حكم المعطوف عليه فيصير كأنه مسكوت عنه إلى المعطوف وفي غيره نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدًا بل عمرًا تقرّر حكم المعطوف عليه وتجعل قصده للمعطوف، (وللإضراب فقط) أي دون العطف بأن وليها جملة، وقولي بإضراب مع فقط من زيادتي وبهما علم أن الإضراب أعمّ من العطف لا مباين له بخلاف كلام الأصل. والحاصل أن بل للعطف والإضراب إن وليها مفرد، وللإضراب فقط إن وليها جملة وهي فيه حرف ابتداء لا عاطفة عند الجمهور، والإضراب بهذا المعنى إما بالإبطال لما وليته نحو يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجائي بالحق لا جنون به، (أو للانتقال من غرض إلى آخر) نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق الآية فما
- بل: حرف إضراب عن الأول وإثبات للثاني وتستعمل بعد النفي والإيجاب، ويأتي بعدها المنفي كما يأتي الموجب (زر، بحر ٢، ٣٠١، ١٦)

قبل بل فيها على حاله (نص، لب، ٥٥، ٢)

- (بل) متعلق بالتدارك فمعنى التدارك أن الكلام الأول باطل وغلط وهذا مبني على أن معنى الأعراض هو الرجوع عن الأول وإبطاله وهو أحد قولين ذكرهما في التلويح، والآخر أن معنى الأعراض هو جعل ما قبله في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لإثباته أو نفيه. وعليه فمعنى التدارك أن الأخبار به ما كان ينبغي أن يقع، قال وإذا انضم إلى بل لا صار نصًا في نفي الأول نحو جاءني زيد لا بل عمرو. وهذا الثاني هو الموافق لما ذكر في كتب النحو فيما إذا تلاها مفرد وتقدمها أمر أو إيجاب كأضرب زيدًا بل عمرًا وقام زيد بل عمرو فهي حينئذ لجعل ما قبلها كالمسكوت عنه وإثبات الحكم لما بعدها وأما إذا تلاها مفرد وتقدمها نفي أو نهي فهي لتقرير حكم قبلها على حالتها وجعل ضده لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمرو ولا يقوم زيد بل عمرو، وجعل الرضى النفي والنهي مثل لأمر وإيجاب فهي عنده في الأوجه الأربعة لجعل ما قبلها كالمسكوت عنه وأما إذا تقدمها جملة فهي للإضراب الإبطالي أو الانتقالي (ع، نس، ٨٥، ٢٤)

- بل للعطف والإضراب عما قبله بصرف الحكم إلى ما بعده وجعله كالمسكوت عنه ومع كلمة لا نص في النفي وقد يستعمل للترقي وقيل للإضراب عما قبله بإبطاله كقوله تعالى ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٦) وقد تكون للإفاداة في كلام آخر من غيره إبطال كقوله تعالى ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ (الأعلى: ١٦) وادّعى ابن مالك حصر بل في كلام الله تعالى على هذا المعنى، وفي التلويح أيضًا تصريح به

ولكن الحق أنه قد جاء فيه لإبطال ما وقع في كلام غيره كثيرًا وصحح ابن هشام أن بل في الجمل ليست عاطفة بل ابتدائية وقد تكون بل بمعنى إن كما في قوله تعالى ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّهِمْ وَشِقَاقِهِمْ﴾ (ص: ٢) وقد تكون بمعنى هل كقوله عز وجل ﴿بَلِ أَذْرَكَ عَلِمْتُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ (النمل: ٦٦) (صد، أمل، ٢٠، ١٩)

- بل لإثبات ما بعده والأعراض عما قبله، إن كان صالحًا للأعراض عنه، كما في الخبر، بخلاف الإنشاء، فإذا قلت: جاءني زيد بل عمرو، كان معناه أن المقصود إثبات المجيء لعمرو لا لزيد، فزيد يحتمل مجيئه وعدمه، فإذا زدت لا، فقلت: جاءني زيد لا بل عمرو؛ كان نصًا في عدم مجيء زيد، وهذا في الإثبات، وأما في النفي بأن يقال: ما جاءني زيد بل عمرو، تقرّر حكم المعطوف عليه، وتجعل ضده للمعطوف، وقيل: تنقله بنفسه للمعطوف، فتطلق ثلاثًا إذا قال: أنت طالق واحدة بل اثنتين، لأنه لا يملك إبطال الأول، لأنه إنشاء، بخلاف قوله: له علي ألف بل ألفان، حيث يلزمه ألفان فقط، لأنه يملك إبطال الأول، لأنه إخبار وإقرار، خلافًا لزفر، حيث قاس الثانية على الأولى، فأوجب عليه ثلاثة آلاف. وهذا كله في المفردات، فإن دخلت على الجمل، فهي إما للإضراب الإبطالي، نحو قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ حِجَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ﴾ (المؤمنون: ٧٠) أو للإضراب الانتقالي، نحو: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (المؤمنون: ٦٢-٦٣) فما قبل بل على حاله (سو، حصل، ١٧٤، ٢)

بلاء

لأنه مفعول به، ومخفوض على الثاني، ومرفوع على الثالث، وفتحها فتح بناء على الأول لأنها اسم فعل، وعلى الثالث لأنها مضمنة معنى كيف، وكذلك على الرابع، وفتح إعراب على الثاني، لأنها معنى المصدر، ومضافة، لأن الإضافة من خواص الأسماء (سو، حصل، ٤، ٢١٦)

- السلامة وضدها البلاء (كل، كف، ١، ٢٢، ٦)
- العافية وضدها البلاء (كل، كف، ١، ٢٢، ١٦)

بلادة

- الشهامة وضدها البلادة (كل، كف، ١، ٢٢، ٨)

بلاغة

بلى

- بلى: وهي جواب للنفي سواء كان النفي عارياً من حروف الاستفهام نحو بلى لمن قال: ما قام زيد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا الْكَارُ إِلَّا أُنْيَاكَامًا مَعْدُودَةً﴾ (البقرة: ٨٠) فجاء الرد عليهم بإيجاب النار لمن مات كافراً فقال: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ (البقرة: ٨١) الآية أو مقرونة به كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ (الأعراف: ١٧٢) لأنهم أرادوا أنه ربهم فردوا النفي الذي بعد ألف الاستفهام وإذا ردوا نفي الشيء ثبت إيجابه (زر، بحر، ٢، ٣٠٣، ١٣)

- بلى: وهي مختصة بالنفي، فلا تقع بعد الإثبات عند الجمهور، وحكى الرضي عن بعضهم: أنه أجاز استعمالها بعد الإيجاب تمسكاً بقوله: وقد بعدت بالوصل بيني وبينها بلى إن من زار القبور بعيد ثم هي تبطل النفي (سو، حصل، ٢، ٢١٥)

بناء

- ضدّ الخصوص العموم وضدّ النقص البناء والتأليف (بخ، بز، ٤، ٥٩، ١٥)

بناء العام على الخاص

- بناء العام على الخاص والمراد بالبناء:

- البيان استبان ظهر، وأبنته أنا أي أوضحته. والبيان الفصاحة مع الذكاء والفصاحة واللّسن. وفلان أبين من فلان أي أفصح منه وأوضح كلاماً. ورؤى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن من البيان لسحراً وإن من الشعر لحكماً" (سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب ما جاء في الشعر، (ح ٥٠١١)، ٢٧٧/٥، بلفظ... سحراً وحكماً): قال: البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ. وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللّسن وأصله الكشف والظهور. ونقول أيضاً أفصح الصبح إذا ظهر. والكلام الفصيح ما كان واضح المعنى سهل اللفظ جيّد السبك. واللفظ البليغ من البلاغة، والبلاغة تأدية المعنى الجليل واضحاً بعبارة صحيحة فصيحة لها في النفس أثر خلّاب (عج، أصل، ٨، ٢١)

بله

- بله، وهي على أربعة أوجه: اسم فعل بمعنى اترك. ومصدر بمعنى ترك، ونائب عن اترك. واسم مرادف لكيف. وحرف جر بمعنى من غير، نحو قوله: تذر الجماجم ضاحياً هاماتها بله الأكف كأنها لم تخلق على مذهب الأخفش. وما بعدها منصوب على الأول،

بوق

تخصيصه وتفسيره له، إذا وجد نصان: أحدهما عام، والآخر خاص، وهما متنافيان في النفي والإثبات، فإما أن يكونا من الكتاب، أو أحدهما منه، والآخر من السنة، إما متواتراً أو غيره، وإما أن يكونا من السنة؛ إما متواترين أو غير متواترين، أو أحدهما متواتر والآخر غير متواتر. والحكم في الكل واحد، إلا فيما يتعلق بالنسخ عندما يكون المتأخر ظنياً، والمقدم قطعياً، عند من منعه. وحيث أمكن استعمالهما صرنا إليه، ونقل سليم الرازي عن داود أنه يستعمل النصان من الكتاب، ويسقط الخبران، وعنه في الآية والخبر روايتان: هل يستعملان أو يتساقطان (زر، بحر، ٣، ٤٠٧، ١)

بيان

- البيان اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول، مُتَشَبِّهَةٌ الفروع (شف، رس، ٢١، ٣)

- (البيان) ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تَعَبَّدُهم به، لِمَا مَضَى من حُكْمِهِ جُلٌّ ثَنَاوُهُ (شف، رس، ٢١، ٩)

- (البيان) ما أبانه لخلقه نصاً. مثلُ جُمَلِ فرائضه، في أَنَّ عليهم صلاةً وزكاةً وحجاً وصوماً، وأنه حَرَّمَ الفواحشَ ما ظهر منها وما بطن، ونَصَّ الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وَبَيَّنَّ لهم كيفَ فرضَ الوضوءَ، مع غير ذلك مما بَيَّنَّ نصاً (شف، رس، ٢١، ١١)

- (البيان) ومنه: ما أَحْكَمَ فَرَضَهُ بكتابهِ، وَبَيَّنَّ كيفَ هُوَ على لسان نبيه. مثلُ عدد الصلاة والزكاة ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أُنْزِلَ من كتابه (شف، رس، ٢٢، ١)

- (البيان) ومنه: ما سَنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ممَّا ليس لله فيه نصٌّ حكَم، وقد فرضَ الله في كتابه طاعةَ رسوله صلى الله عليه وسلم والانتهاةَ إلى حُكْمِهِ. فَمَنْ قَبِلَ عن رسول الله فَيَقْرُضِ الله قَبِيلَ (شف، رس، ٢٢، ٤)

- (البيان) ومنه: ما فرضَ الله على خلقه الاجتهادَ في طلبه، وابتَلَى طاعتَهُم في الاجتهاد، كما ابتَلَى طاعتَهُم في غيره ممَّا فَرَضَ عليهم (شف، رس، ٢٢، ٨)

في بناء العام على الخاص ... فإذا كان العام الوارد من كتاب أو سنة قد ورد معه خاص يقتضي إخراج بعض أفراد العام من الحكم الذي حكم به عليهما، فإما أن يعلم تاريخ كل واحد منهما أو لا يعلم فإن علم فإن كان المتأخر الخاص فإما أن يتأخر عن وقت العمل بالعام أو عن وقت الخطاب فإن تأخر عن وقت العمل فهنا يكون الخاص ناسخاً لذلك القدر الذي تناوله من أفراد العام وفاقاً ولا يكون تخصيصاً، لأن تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز قطعاً وإن تأخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ففي ذلك خلاف مبني على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، فمن جَوَّزَ جعل الخاص بياناً للعام وقضى به عليه، ومن منعه حكم بنسخ العام في القدر الذي عارضه فيه الخاص (صد، أمل، ١٢٨، ١٩)

بهتان

- البهتان أن تقول فيه (أخيك) ما ليس فيه (كل، كف، ٢، ٣٥٨، ٨)

- ما أتى الكتابُ على غايةِ البيانِ فيه، فلم يُحْتَجَّ مع التنزيلِ فيه إلى غيره (شف، رس، ١١، ٣٢)
- ما أتى على البيانِ في قَرْضِهِ، وافْتَرَضَ طاعةَ رسوله، فَبَيَّنَ رسولُ الله عن الله: كَيْفَ قَرْضُهُ، وَعَلَى مَنْ قَرْضُهُ، ومتى يَزُولُ بَعْضُهُ وَيَثْبُتُ وَيَجِبُ (شف، رس، ١٣، ٣٢)
- خَلَقَ لهم العلاماتِ، وَنَصَبَ لهم المسجدَ الحرامَ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَتَوَجَّهُوا إِلَيْهِ. وَإِنَّمَا تَوَجَّهَهُمْ إِلَيْهِ بالعلاماتِ التي خَلَقَ لهم، والعقول التي رَكَّبَهَا فيهم، التي اسْتَدَلُّوا بها على معرفة العلامات. وكلُّ هذا بيانٌ ونعمةٌ منه جل ثناؤه (شف، رس، ٩، ٣٨)
- البيان على سبعة أنواع بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان تغيير، وبيان ضرورة، وبيان حال، وبيان عطف، وبيان تبديل (شش، ششا، ٤، ٢٤٥)
- البيان إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً ممَّا يلتبس به ويشبهه من أجله، وأصله في اللغة من القطع والفصل يقال بآن منه إذا انقطع (جص، فص ٢، ٤، ٦)
- (البيان من) أن الأمر إذا ظهر، وبانت المرأة بينونة إذا فارقت زوجها، ثم قالوا بأن الأمر ووضح بياناً وبان من الفراق بَيِّنًا ومن انقطاع النكاح بينونة، والأصل في جميع ذلك واحد وهو الانقطاع فسَمِّيَ الفراق بَيِّنًا لانقطاع المفارق عن صاحبه (جص، فص ٢، ٧، ٤)
- سَمِّيَ إظهار المعنى وإيضاحه بياناً لانفصاله عمَّا يلتبس به من المعاني (جص، فص ٢، ٧، ٧)
- البيان وإن كان حقيقة ما وصفنا فإنه سَمِّيَ ما يوصل إلى (علمه بالاجتهاد)، وغالب الظن
- بياناً في الشريعة لأن الله تعالى قد أمر به ونَصَّ على اعتباره (جص، فص ٢، ٨، ٨)
- لم يذكر (الشافعي) الإجماع في أقسام البيان، وكان الإجماع أولى بذكره في ذلك من القياس والاجتهاد لأن الإجماع حجة الله تعالى لا يجوز وقوع الخطأ فيه (جص، فص ٢، ١٦، ١٦)
- البيان لا يختص بلغة دون غيرها وإن كانت لغة العرب أبين وأفصح من سائر اللغات، لأن أهل كل لغة لهم ضربٌ من البيان في لغتهم (جص، فص ٢، ١٧، ٤)
- البيان في الشرع على وجوه: منها الأحكام المبتدأة، ومنها تخصيص العموم الذي يمكن استعماله على ظاهر ما ينتظمه الإسم فَيَبَيَّنُ أن المراد البعض. ومنها صرف الكلام عن الحقيقة أو المجاز وصرف الأمر إلى الندب أو الإباحة وصرف الخبر إلى الأمر، فَيَبَيَّنُ أن المراد باللفظ غير حقيقته، ومنها بيان الجملة التي لا تستغني عن البيان في إفادة الحكم، وهذا البيان ليس بتخصيص (ولكنه) تفسير للمراد بالجملة كقوله تعالى ﴿وَمَاتُوا حَقًّا يَوْمَ حَصَاةٍ﴾ (الإنعام: ١٤١) فَيَبَيَّنُ النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد العشر ونصف العشر والحق نفسه هو العشر فلا تخصيص في ذلك ولا صرف للكلام عن الحقيقة. ومنها النسخ وهو بيان لمدة الحكم بعد أن كان في وهما وتقديرنا بقاءه (جص، فص ٢، ٢٢، ٤)
- كل لفظ أمكن استعماله على ظاهره وحقيقته ولم يقتصر إليه ما يمنع استعمال حذّه على مقتضى لفظه فغير محتاج إلى البيان، إلا أن يريد به المخاطب بعض ما انتظمه (جص، فص ٢، ٢٧، ٥)

الوجه الذي أقره عليه، أو وجوبه إن كان شاهده بفعله على وجه الوجوب فلم ينكره (جص، فص ٢، ٣٧، ١٠)

- قد يقع بيان المجمع بالإجماع، لأنه حجة الله تعالى قد أمر بالتباعد وحكم بصحته، فيجوز وقوع البيان به، نحو إجماعهم على أن دية الخطأ على العاقلة، والذي في كتاب الله تعالى ﴿فَدِيكُمُ مُّسْلِمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِيهِ﴾ (النساء: ٩٢) ولم يذكر وجوبها على العاقلة، فبيّن، الإجماع المراد بها (جص، فص ٢، ٤٢، ١١)

- اختلف الناس في تأخير البيان. فقال قائلون: غير جائز تأخير بيان اللفظ الذي يُمكن إجراؤه على ظاهره وحقيقته إذا كان المراد به غير الظاهر، ومنعوا أيضًا جواز تأخير بيان المجمع. وقال آخرون: لا يجوز تأخير بيان الظاهر ويجوز تأخير بيان المجمع إذا كان اللفظ مؤدّبًا ببيان يرد في الثاني (جص، فص ٢، ٤٧، ٤)

- "البيان"، فإنه يكون عامًا ويكون خاصًا. أما العام، فهو الدلالة تقول: "بيّن لي فلان كذا وكذا بيانًا حسنًا وبيانًا واضحًا". فتوصّف دلالته وكشفه بأنه بيان. ويقال: "دلت فلانًا على الطريق وبيّنته له". فلما اطرّد ذلك، كان حقيقة. وأما "الخاص"، فهو ما يتعارفه الفقهاء. وهو كلام أو فعل دالّ على المراد بخطاب، لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد (بص، مع ١، ٣١٧، ١٤)

- البيان، منه عام، وهو الدلالة المطلقة؛ ومنه خاص، وهو الدلالة الشرعية على المراد بأدلة الشرع (بص، مع ١، ٣٢٠، ١٢)

- من البيان (خاص)، فإننا نقول فيه: إنّ الدلالة الشرعية فيه ضربان: مستنبطة وغير مستنبطة.

- البيان يقع بخمسة أشياء: بالقول والخط والإشارة والعقد، وهو يعني عقد الحساب وبالنسبة الدالة (جص، فص ٢، ٣١، ٥)

- يكون منه (البيان) أيضًا بيان مدة الفرض بهذين الوجهين وهو النسخ نحو قوله تعالى ﴿قَدْ رَأَىٰ نَفْلًا وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ﴾ (البقرة: ١٤٤) (جص، فص ٢، ٣٢، ١)

- يكون منه تعالى البيان بالنسبة الدالة، وذلك على وجهين. أحدهما: العقلية ودلائلها، والبيان بها أكثر من دلالة اللفظ، لأن اللفظ يجوز فيه التخصيص وصرفه عن الحقيقة إلى المجاز، والدلائل العقلية الدالة على توحيد الله تعالى وعدله وسائر صفاته لا يجوز عليها الانقلاب والتخصيص فهي أكد من اللفظ في هذا الباب، فكان البيان واقعًا بها. والوجه الآخر: ما كان طريقه الاجتهاد بين فروع أحكام الشريعة وقد قامت الدلائل الموجبة لصحة القول بالاجتهاد، فجاز أن يُسمّى ما يؤدّبنا إليه بيانًا وإن كان عن غالب ظن (جص، فص ٢، ٣٢، ٨)

- يكون البيان من الرسول صلى الله عليه وسلم بالقول: نحو سائر السنن المبتدأة ونحو تخصيصه لعموم القرآن (جص، فص ٢، ٣٣)

- يكون البيان منه (الرسول صلى الله عليه وسلم) بالكتابة أيضًا (جص، فص ٢، ٣٣، ٦)

- يكون البيان منه (الرسول صلى الله عليه وسلم) بالفعل أيضًا (جص، فص ٢، ٣٥، ١)

- قد يقع من النبي صلى الله عليه وسلم بيان الحكم بالإقرار على فعل شاهده من فاعل يفعله على وجه من الوجوه فيترك النكير عليه، فيكون (ذلك) بيانًا منه في جواز فعل ذلك الشيء على

الله البيان عن وقت وجوب العمل لقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦) (حز، حكا، ١، ٨٤، ٦)

- البيان يختلف في الوضوح. فيكون بعضه جلياً، وبعضه خفياً، فيختلف الناس في فهمه، فيفهمه بعضهم، ويتأخر بعضهم عن فهمه (حز، حكا، ١، ٨٨، ٨)

- النص والبيان ينقسم قسمين: أحدهما نصّ على الشيء باسمه، والثاني نصّ عليه بالدلالة، وهذا هو الذي نسميه قياساً، وهو التنبيه على علة الحكم، فحيثما وجدت تلك العلة حكم بها (حز، حكا، ٨، ٣، ٢١)

- البيان: الإيضاح (بج، حكف، ١، ٤٧، ١٦)
- البيان يقع بالقول تارة ويقع بالفعل، والإشارة، والرّموز والكنائية، وشاهد الحال، وإقرار صاحب الشرع على الفعل (بج، حكف، ١، ٢١٧، ٧)

- يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، في قول المزني، وأبي العباس، وعامة أصحابنا. وقال بعضهم: لا يجوز ذلك، وهو قول المعتزلة. وقال بعض شيوخنا: يجوز تأخير بيان المُجمل، ولا يجوز تأخير بيان العموم. وقال بعضهم: يجوز تأخير بيان العموم، ولا يجوز تأخير بيان المُجمل. ومن الناس من قال: يجوز ذلك في الأخبار دون الأمر والنهي. ومنهم من عكس ذلك: فأجاز في الأمر والنهي دون الأخبار (شي، تبص، ٢، ٢٠٧، ٢)

- إذا تعارض القول والفعل في البيان، فالقول أولى من الفعل. ومن أصحابنا من قال: الفعل أولى. وذهب بعض المتكلمين: إلى أنهما سواء. لنا: هو أن القول يدلّ على الحكم

أما المستنبطة كالقياس، فلا إجمال فيها، فيقال: إنّه يحتاج إلى بيان. وأما الدلالة غير المستنبطة، فهي أقوال وأفعال. والأفعال كلّها لا تنبئ عن الوجوه التي وقعت عليها. إلّا أنّ منها ما يقترن به دلالة تدلّ على الوجه الذي وقعت عليه؛ فلا تحتاج مع ذلك إلى بيان آخر (بص، مع، ١، ٣٢٠، ١٨)

- تأخير البيان عن وقت الخطاب ذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية إلى جواز تأخير بيان المجمل والعموم عن وقت الخطاب. ومن الفقهاء من اختار تأخير بيان المجمل، دون بيان العموم. وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن رحمه الله. ومنهم من اختار تأخير بيان الأمر دون الخبر. ومنه شيخنا: أبو علي وأبو هاشم، وقاضي القضاة من تأخير بيان المجمل والعموم عن وقت الخطاب، أمراً كان أو خبراً؛ وأجازوا تأخير بيان النسخ (بص، مع، ١، ٣٤٢، ١٦)

- البيان - كون الشيء في ذاته ممكناً أن تعرف حقيقته لمن أراد علمه (حز، حكا، ١، ٤٠، ١٦)
- التخصيص والاستثناء نوعان من أنواع البيان لأن بيان الجملة قد يكون بتفسير كيفياتها وكمياتها دون أن يخرج من لفظها شيء يقتضيه في اللغة. كقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَازُكَوَّة﴾. فبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماهية هذه الزكاة المأمور بإيتائها، دون أن يخرج من لفظ الزكاة شيئاً (حز، حكا، ١، ٨٠، ٤)

- لا يجوز أن يتأخر البيان عن وقت إيجاب العمل البتّة، ولا يجوز أن يؤخره النبي صلى الله عليه وسلم بعد وروده عليه طرفة عين. ولنا نقول بهذا لأن العقل يمنع من ذلك، لكن لأن النص قد ورد بذلك وإنما منعنا من تأخير

عبارة عن التعريف فقال في حدة إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي، ومنهم من جعله عبارة عما به تحصل المعرفة فيما يحتاج إلى المعرفة أعني الأمور التي ليست ضرورية وهو الدليل (غز، مس ١، ٣٦٤، ٤)

- البيان هو الدليل، يُقال بين الله الآيات لعباده أي نصّب لهم أدلة دالة على أوامره ونواهيه، ثم الدليل قد يحصل بالقول والفعل والإشارة (غز، من، ٦٤، ١٠)

- البيان هو دليل السمع فترتب على ترتيب الأدلة، فما قرب من المعجزة فهو أقوى كالنظر القريب من مرتبة الضرورة (غز، من، ٦٧، ٩)

- تأخير البيان عن وقت الحاجة مُحال، لأنه من جنس تكليف ما لا يطاق. وأما تأخيره إلى وقت الحاجة فجائز (غز، من، ٦٨، ٢)

- البيان: هو إظهار المعلوم للمخاطب منفصلاً عما يشكّل به أو يلبس لأجله (كلو، تم ١، ٥٨، ١٤)

- البيان فيكون عامًا ويكون خاصًا. فأما العام: فهو الدلالة ألا ترى أنه يُقال يُبين لي فلان كذا وكذا، إذا أوضحه له ودلّ عليه. وقيل البيان العام، هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح. وأما البيان الخاص، فهو في عرف الفقهاء كل كلام أو فعل دلّ على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد، ويدخل في ذلك بيان العموم (كلو، تم ٢، ٢٢٩، ٩)

- البيان العام هو، الدلالة المطلقة، والخاص هو: الدلالة الشرعية بأدلة الشرع (كلو، تم ٢، ٢٣٠، ٦)

- بيان الأحكام الشرعية يحصل بالمواضعة، والمواضعة ثلاثة: الكلام، والكتابة، والعقد.

بنفسه. والفعل لا يدلّ بنفسه. وإنما يُستدل به على الحكم بواسطة، وهو أن يُقال: لو لم يجز ذلك لما فعل (شي، تبص، ٢٤٩، ٢)

- يقع البيان بالقول، ومفهوم القول، والفعل، والإقرار، والإشارة، والكتابة والقياس (شي، جا، ٢٨، ١٥)

- البيان: فهو في اللغة: من البين، والإبانة، والقطع. وحده - في الشريعة، ما امتاز عن المُشكّل بوضوحه، أو انفصل عن المُشكّل بوضوحه. وقيل: البيان - هو الإفهام بأي وجه كان؛ حتى إذا فهم من المُجمل مراد ما على الجملة، فإنه فيه بيان، ثم يكون بعضها أظهر من بعض، إلى أن يصير نصًا في بابه. فاسم البيان يشمل جميعه (جون، جهك، ٤٦، ١)

- (البيان) إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً عما تسترّ به (سر، صوس ٢، ٢٦، ١٨)

- البيان يحصل بالفعل من رسول الله عليه السلام كما يحصل بالقول (سر، صوس ٢، ٢٧، ١١)

- البيان على خمسة أوجه: بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان تغيير، وبيان تبديل، وبيان ضرورة (سر، صوس ٢، ٢٧، ٢٤)

- البيان المغيّر والمبدّل يصح موصولاً ولا يصح مفصولاً؛ لأنه متى كان بياناً كان مقرراً للحكم الثابت بصدر الكلام كبيان التقرير وبيان التفسير، وإنما يتحقّق ذلك إذا كان موصولاً فأما إذا كان مفصولاً فإنه يكون رفعاً للحكم الثابت بمطلق الكلام (سر، صوس ٢، ٤٥، ٢١)

- البيان عبارة عن أمر يتعلّق بالتعريف والإعلام وإنما يحصل الإعلام بدليل والدليل محصل للعلم. فهنا ثلاثة أمور إعلام ودليل به الإعلام وعلم يحصل من الدليل. فمن الناس من جعله

دلّ عليه المبيّن، لم يكن أحدهما بياناً للآخر. وإنّما يكون أحدهما الأمرين بياناً للآخر إذا كان دالاً على صفة مدلول الآخر، لا على مدلوله؛ ومع ذلك، فلا اتحاد في الحكم (أمد، حكم ٣، ٣٩، ١٢)

- يطلق البيان على فعل المبين وعلى الدليل وعلى المدلول، فلذلك قال الصيرفي إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيّز التجلي والوضوح، وأورد البيان ابتداء والتجوّز بالحيّز وتكرير الوضوح، وقال القاضي والأكثر الدليل. وقال البصري العلم عن الدليل والمبين نقض المجمل، وقد يكون في مفرد وفي مركّب وفي فعل وإن لم يسبق إجمال (حا، تلو، ١٦٢، ١١)

- إذا ورد بعد المجمل قول وفعل فإن اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان، والثاني تأكيد وإن جهل فأحدهما، وقيل يتعيّن غير الأرجح للتقديم لأن المرجوح لا يكون تأكيداً وأجيب بأن المستقل لا يلزم فيه ذلك وإن لم يتّفقا كما لو طاف بعد آية الحجّ طوافين وأمر بطواف واحد، فالمختار القول وفعله ندب أو واجب متقدماً أو متأخراً لأن الجمع أولى (حا، تلو، ١٦٣، ١٠)

- البيان: وهو مصدر بين يقال بين بياناً وبياناً، كما يقال كلّم تكلّماً وكلاماً. وهو عبارة عن الدلالة. وفي اصطلاح الفقهاء: هو الدال على المراد بخطاب لا يستقلّ في الدلالة عليه (رم، تحصن، ١، ٤١١، ٣)

- (البيان) إما أن يكون بيان تقرير، أو بيان تفسير، أو بيان تغيير، أو بيان ضرورة، أو بيان تبديل لأنه لا يخلو إما أن يكون بيان ضرورة أولاً (نس، كشف، ٢، ١١٠، ١٦)

- البيان في كلام العرب عبارة عن الإظهار وقد

فأما الكلام: فنحو قوله عليه السلام في شأن الصلاة: "توضّأ كما أمرك الله ثم استقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ". وذلك كثير. وأما الكتابة: فنحو كتبه إلى عمّاله في الصدقات وإلى كسرى وقيصر في الدعاء إلى التوحيد. وأما العقود في الحساب فمعلومة (كلو، تم، ٢، ٢٨٥، ٢)

- البيان والمبين في مقابلة المجمل واختلف في البيان فقيل هو الدليل وهو ما يتوصّل بصحيح النظر فيه إلى علم أو ظن. وقيل إخراج الشيء من الإشكال إلى الوضوح. وقيل هو ما دلّ على المراد بما لا يستقلّ بنفسه في الدلالة على المراد (قد، روض، ١٦٣، ٧)

- البيان هو التعريف وعبر عنه بأنّه إخراج الشيء عن حيّز الإشكال إلى حيّز الوضوح والتجلي (أمد، حكم ٣، ٣٢، ٧)

- هل يجب أن يكون البيان مساوياً للمبين في القوّة، أو يجوز أن يكون أدنى منه. قال الكرخي: لا بدّ من المساواة؛ وقال أبو الحسين البصري: يجوز أن يكون أدنى منه. وهل يجب أن يكون مساوياً للمبين في الحكم؟ فمنهم من قال بـ؛ ومنهم من نفاه والمختار في ذلك أن يقال: أمّا المساواة في القوّة، فالواجب أن يقال: إن كان المبيّن مجملاً، كفى في تعيين أحد احتماليه أدنى ما يُفيد الترجيح؛ وإن كان عامّاً أو مُطلقاً، فلا بدّ وأن يكون المخصّص والمقيّد في دلالته أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص، ودلالة المطلق على صورة التقيّد؛ وإلّا فلو كان مساوياً لزم الوقف؛ ولو كان مرجوحاً لزم منه إلغاء الراجع بالمرجوح، وهو ممتنع. وأمّا المساواة بينهما في الحكم فغير واجب، وذلك لأنّه لو كان ما دلّ عليه البيان من الحكم هو ما

يستعمل في الظهور (بخ، بزد٣، ٢١١، ٢)

معنى، وقد أريد به غير الظاهر كالعام أريد به الخاص والمطلق أريد به المقيد كالمسوخ. فذهب الكرخي إن ما افتقر إلى البيان إن كان مجملًا جاز تأخير بيانه عن وقت الحاجة وإن كان غير المجمل امتنع. ومذهب أبي الحسين إن كان مجملًا جاز تأخير بيانه مطلقًا وإن كان غير المجمل جاز تأخير بيانه التفصيلي وامتنع تأخير بيانه الإجمالي (تف، نهى٢، ١٦٤، ٣)

- علم البيان هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ليتحرز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام تمام المراد. فسروه بأن المراد هو أداء المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وتمام المراد إيراده بتركيب مختلفة الدلالة عليه وضوحًا وخفاء (تف، وضح١، ٩٧، ٤)

- البيان يطلق على فعل المبين كالسلام والكلام وعلى ما حصل به التبيين كالدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو العلم. وبالنظر إلى هذه الإطلاقات قيل هو إيضاح المقصود وقيل الدليل وقيل العلم عن الدليل (تف، وضح٢، ١٧، ١٠)

- لم يُجعل النسخ من أقسام البيان لأنه رفع للحكم لا إظهار لحكم الحادثة، إلا أن فخر الإسلام رحمه الله تعالى اعتبر كونه إظهار الإنتهاء مدة الحكم الشرعي (تف، وضح٢، ١٧، ١٥)

- البيان لغة: اسم مصدر بين إذا أظهر، يقال: بين بيانا وتبيانًا، ككلم يكلم كلامًا، وتكليمًا، قال ابن قُورَك في كتابه: مشتق من البين، وهو الفرق، شبه البيان به، لأنه يوضح الشيء، ويزيل إشكاله. وقال أبو بكر الرازي: سمي

- البيان بمعنى التبيين إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي أي الإيضاح، فالإتيان بالظاهر من غير سبق إشكال لا يُسمى بيانًا، وإنما يجب البيان لمن أريد فهمه المشكل اتفاقًا لحاجته إليه بأن يعمل به أو يفتي به بخلاف غيره، والأصح أنه أي البيان قد يكون بالفعل كالقول، وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع إمكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع، قلنا لا نسلم امتناعه. والأصح أن المظنون يبين المعلوم، وقيل لا لأنه دونه فكيف يجعل في محله حتى كأنه المذكور بدله، قلنا لوضوحه. والأصح أن المتقدم وإن جهلنا عينه من القول والفعل المتفقين في البيان هو البيان أي المبين والآخر تأكيد له وإن كان دونه في القوة، وقيل إن كان كذلك فهو البيان. لأن الشيء لا يؤكّد بما هو دونه قلنا هذا في التأكيد بغير المستقبل فلا، ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها وإن لم يتفق البيانان القول والفعل كأن زاد الفعل على مقتضى القول (سب، عطر٢، ١٠٠، ١)

- إذا كان البيان يتأتى بالقول والفعل فلا بد أن يحصل ذلك بالنسبة إلى العالم، كما حصل بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وهكذا كان السلف الصالح ممن صار قدوة في الناس (شط، وفق٣، ٣١١، ٥)

- إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول فهو الغاية في البيان؛ كما إذا بين الطهارة، أو الصوم، أو الصلاة، أو الحج، أو غير ذلك من العبادات أو العادات (شط، وفق٣، ٣١١، ١٠)

- ما يحتاج إلى البيان هو الذي يكون ظاهرًا في

الآخر، والقسم الثاني بيان انتهاء العمل بالحكم بعد العمل به من غير أن يلغى النص (زه، زهص، ١٨٥، ١٩)

- التفسير نوع من البيان (دري، نهج، ١١٤، ١٨)

- هل جميع حالات حمل المطلق على المقيّد بيان؛ ولو اختلف تاريخ ورودهما؟ - اختلف الأصوليون في ذلك على رأيين: أ - رأي الشافعية: - حمل المطلق على المقيّد - في اجتهداهم - مجرد بيان، لا نسخ، على كل حال، بقطع النظر عن تاريخ ورودهما. - سواء أكانا مقترنين في الزمن، أم كان أحدهما سابقاً، والآخر لاحقاً، أو العكس. - فالحمل محض بيان أن الشارع أراد بالمطلق المقيّد. - وحتّتهم في ذلك: أن التشريع وحدة متكاملة متناسقة، ينسّق بين نصوصها المطلقة والمقيّدة، منطق تشريعي واحد، على أيّ حال كان تاريخ صدورهما أو ورودهما. - فلا فرق عند الشافعية بين التخصيص والتقييد، فكلاهما بيان. رأي الحنفية. - لا يعتبر حمل المطلق على المقيّد بياناً إلا في حالتين فقط. الأولى: إذا وردا مقترنين أي متعاصرين في زمن التشريع. الثانية: إذا جهل التاريخ، فلم يُعلم ما إذا كانا مقترنين، أو كان أحدهما هو السابق، أو اللاحق. - فرجّحوا اعتبارهما مقترنين في زمن التشريع، فكان الحمل في مثل هذه الحال مجرد بيان، لا نسخ. - ذلك؛ لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال. - أما إذا علم التاريخ، وكان أحدهما سابقاً، والآخر لاحقاً، فإن المتأخّر لا يكون ميّناً للمتقدّم، بل ناسخ له. - وفرّق بين النسخ والبيان. إذ البيان ليس فيه إلغاء لإرادة المشرّع الأولى بعد استقرارها، والعمل بمقتضاها، بالإرادة الثانية التي أنهت

بياناً لانفصاله مما يلتبس به من المعاني، ويشكّل من أجله. وأما في الاصطلاح: فيطلق على الدالّ على المراد بخطاب ثم يستقلّ بإفادته، ويُطلق ويراد به الدليل على المراد، ويطلق على فعل المبيّن (زر، بحر، ٣، ٤٧٧، ٦)

- (البيان) بمعنى التبيين لغة الإظهار أو الفصل واصطلاحاً (إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيّز التجلّي) أي الإيضاح. فالإتيان بالظاهر من غير سبق إشكال لا يسمّى بياناً اصطلاحاً، (ولمّا يجب) البيان (لمن أريد فهمه) المشكل لحاجته إليه بأن يعمل به أو يفتى به بخلاف غيره، (والأصحّ أنّه) أي البيان قد (يكون بالفعل) كالقول بل أولى لأنّه أدلّ بياناً لمشاهدته وإن كان القول أدلّ حكماً لما يأتي وقيل لا لطول زمنه فيتأخّر البيان به مع إمكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع (نص، لب، ٨٦، ٢)

- المبين فهو في اللغة المظهر من بان إذا ظهر يقال بيّن فلان كذا إذا أظهره وأوضح معناه وفي الاصطلاح هو ما افتقر إلى البيان. والبيان مشتق من البين وهو الفراق لأنه يوضح الشيء ويزيل أشكاله كذا قال ابن فورك وفخر الدين الرازي في المحصول قال أبو بكر الرازي سمي بياناً لانفصاله عما يلتبس من المعاني. وأما في الاصطلاح فهو الدالّ على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد (شو، فح، ١٥٧، ٥)

- البيان، وهي أربعة أيضاً: الظاهر، والنص، والمفسّر، والمحكم (سو، حصل، ٦١، ٦)

- ينقسم البيان إلى قسمين: بيان فيه تفصيل لمجمل أو تخصيص عام، وهذا يعمل فيه النصان، ويكون أحد النصين خادماً للنص

الكتاب والسنة، مثل الألفاظ التي استنبطت منها المعاني، وقيس عليها غيرها، لأن الأصل إذا استنبطت منه معنى، وألحقته به غيره، لا يقال: لم يتناوله النص (زر، بحر، ٣، ٤٨٠، ١٨)

- بيان الإشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة مثل الألفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها غيرها لأن الأصل إذا استنبطت منه معنى وألحق به غيره لا يقال لم يتناوله النص بل تناوله لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أشار إليه بالتنبيه كإلحاق المطعومات في باب الربويات بالأربعة المنصوص عليها، لأن حقيقة القياس بيان المراد بالنص وقد أمر الله سبحانه وتعالى أهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد (شو، فح، ١٦١، ١٣)

- بيان الإشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة مثل الألفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها غيرها كإلحاق المطعومات في باب الربويات بالأربعة المنصوص عليها، لأن حقيقة القياس بيان المراد بالنص وقد أمر الله سبحانه أهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد (صد، أمل، ١٣٦، ٩)

بيان أوقات الاجتهاد

- بيان أوقات الاجتهاد. إعلم أن للنظر والاستدلال وقتين: أحدهما وقت جواز وإمكان. والثاني وقت وجوب وإلزام. فوقت الجواز: عند كمال العقل والتمييز بين المضار والمنافع، وإمكان الاستدلال بالشاهد على الغائب، سواء كان الموصوف بها بالغاً أو غير بالغ، ولهذا ترى كثيراً من الصبيان يعرفون دقائق العلوم النظرية، وغوامض المسائل في

أمد العمل بالحكم الأول، وأثبتت بدء العمل بالحكم الثاني المتأخر، كما هو الشأن في النسخ. * بل البيان إظهار أن إرادة المشرع في المبيّن لم تتغير منذ بدء التشريع، لأنها متحدة في المطلق والمقيّد من أول الأمر ... - وعلى هذا، فإذا تأخر المطلق، كان هو المراد، وألغي المقيّد. - وإذا تأخر المقيّد كان هو المراد، وألغي المطلق. - فالإرادة فيهما ليست متحدة كما ترى. - هذا، ويشترط أن يكون الناسخ - فضلاً عن اشتراط العلم بتأخر وروده - في قوة المنسوخ، ثبوتاً ودلالة من حيث القطعية والظنية عند الحنفية، خلافاً للشافعية (دري، نهج، ٦٩١، ١٥)

- البيان استبان ظهر، وأبنته أنا أي أوضحته. والبيان الفصاحة مع الذكاء والفصاحة واللّسن. وفلان أبين من فلان أي أفصح منه وأوضح كلاماً. ورَوَى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن من البيان لسحراً وإن من الشعر لحكماً". قال: البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ. وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللّسن وأصله الكشف والظهور. ونقول أيضاً أفصح الصبح إذا ظهر. والكلام الفصيح ما كان واضح المعنى سهل اللفظ جيّد السبك. واللفظ البليغ من البلاغة، والبلاغة تأدية المعنى الجليل واضحاً بعبارة صحيحة فصيحة لها في النفس أثر خلّاب (عج، أصل، ٢١، ١)

- البيان: هو الذي دلّ على المراد، بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد (ح، مبا، ١٥٩، ٣)

بيان الإشارة

- بيان الإشارة، وهو القياس المستنبط من

تعالى: ﴿فَإِنْ أَضَعْنَ كُرْ فَتَأْتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ﴾
(الطلاق: ٦) فإنه يتبين به أنه لا يجب إيتاء
الأجر بعد العقد إذا لم يوجد الإرضاع، وإنما
يجب ابتداء عند وجود الإرضاع، فيكون تبديلاً
لحكم وجوب أداء البدل بنفس العقد (سر،
صوس ٢، ٣٥، ١٤)

- بيان تبديل ... وهو النسخ ومعلوم أنه ليس
ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتهاء إرادة
المراد منه وهو الذي أسقطه أبو زيد ووافقه
شمس الأئمة (با، يسر ٣، ١٧٢، ٢)

- بيان التبديل فهو النسخ، وهو أي النسخ لغة
(الإزالة) حقيقة كنسخت الشمس الظل،
والشيب الشباب، والريح آثار الدار، يستعمل
(مجازاً للنقل) أي التحويل للشيء من مكان إلى
مكان، أو من حالة إلى حالة مع بقاءه في نفسه
كنسخت النحل العسل: إذا نقلته من خلية إلى
خلية لما في النقل من الإزالة عن موضعه الأول
(أو قلبه) أي حقيقة للنقل مجاز للإزالة (با،
يسر ٣، ١٧٨، ٦)

- بيان التبديل: وهو النسخ، وهو بيان لمدة
الحكم الذي كان معلوماً عند الله، إلا أنه أطلقه
فصار بالنسبة إلينا تغييراً، وبالنسبة إليه تعالى
بياناً، وهو جائز وواقع لغير العيسوية من
اليهود، فإنهم أنكروه، ومحل حكم شرعي لم
يلحقه تأييد ولا توقيد يحتمل الوجود والعدم.
وشرطه التمكن من عقد القلب دون زمان يسع
التمكن من الفعل، خلافاً للمعتزلة، وبعض
الحنابلة، والكرخي، والصيرفي، لما أن حكم
بيان العمل القلب أصالة، ولعمل البدن تبعاً
عند الجمهور، وبالعكس عند غيرهم. ويدل
للجمهور نسخ ما زاد عن خمس صلوات في
ليلة المعراج، مع عدم التمكن من الفعل. ثم

النحو، والتصريف، والعروض، والدور،
والوصايا والفرائض وغيرها مما لا يعرفه
البالغون المجتهدون فيها. وأما وقت وجوب
النظر والاجتهاد: فعند البلوغ وكمال العقل
(سي، رد، ١٦٠، ٩)

بيان بالترك

- يقع البيان بالترك أيضاً، كترك التشهد الأول
بعد فعله إياه، فإنه يبين كونه غير واجب،
وكسكوته عن بيان حكم حادثة وقعت بين يديه،
فإنه يدل على كونه ليس فيها حكم شرعي، ولأ
لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأن يكون
ظاهر الخطاب يتناوله، والأمة تتركه فيدل على
أن الخطاب لم يتناوله (زر، بحر ٣،
٤٨٧، ١١)

بيان التأكيد

- بيان التأكيد، وهو النص الجلي الذي لا يتطرق
إليه تأويل (زر، بحر ٣، ٤٨٠، ٥)
بيان التأكيد وهو النص الجلي الذي لا يتطرق
إليه تأويل (شو، فح، ١٦١، ٦)
بيان التأكيد وهو النص الجلي الذي لا يتطرق
إليه تأويل (صد، أمل، ١٣٥، ٢٣)

بيان التبديل

- بيان التبديل وهو النسخ، فيجوز ذلك من
صاحب الشرع، ولا يجوز ذلك من العباد.
وعلى هذا بطل استثناء الكل عن الكل، لأنه
نسخ الحكم (شش، ششا، ٢٦٨، ٥)
بيان التبديل: هو التعليق بالشرط (سر،
صوس ١، ٣٥، ١٤)
بيان التبديل: هو التعليق بالشرط، كما قال الله

بيان التغير

- بيان التغير فهو أن يتغير بيانه معنى كلامه،
ونظيره التعليق والاستثناء (شش، ششا،
٣، ٢٤٩)

- من صور بيان التغير ما إذا قال لفلان علي ألف
وديعة. فقوله "علي" يفيد الوجوب. وهو بقوله
"وديعة" غيَّره إلى الحفظ (شش، ششا،
١٩، ٢٥٦)

- بيان التغير: هو الاستثناء (سر، صوس،
٩، ٣٥)

- بيان التغير: هو الاستثناء، كما قال تعالى:
﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلَفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾
(العنكبوت: ١٤) (سر، صوس، ٢، ٣٥، ٩)

- بيان التغير (أي البيان الذي فيه تغير لموجب
الكلام الأول) نوعان: التعليق بالشرط
والاستثناء، وإنما يصح ذلك موصولاً ولا
يصح مفصلاً على هذا أجمع الفقهاء (بخ،
بزد، ٣، ٢٣٦، ٢)

- بيان تغير كالشرط والاستثناء (با، يسر،
١١، ١٧٢)

- بيان التغير (تخصيص العام وتقييد المطلق)
(با، يسر، ٣، ١٧٢، ٢٦)

- بيان التغير: بالشرط والاستثناء، ولا يصح هذا
إلا موصولاً بإجماع الفقهاء وأهل اللغة، وشذَّ
ما روي عن ابن عباس من جواز تأخير
الاستثناء والشرط ستة أشهر أو سنة، وأنكر
الغزالي نسبته إليه، وأوله بعضهم بأنه إن صحَّ
عنه فهو مقيد بما إذا نوى المتكلم الاستثناء
والتقييد به قبيل التلفُّظ، ثم أظهر نيته بعده
فيدين، ومذهبه أن ما يدين العبد به يقبل منه
ظاهراً (سو، حصل، ١٧، ٢٢٩)

النسخ إما بالكتاب للكتاب أو للسنة، أو بالسنة
المتواترة للسنة أو الكتاب عند الحنفية، وعند
الشافعية لا ينسخ الكتاب إلا بالكتاب، ولا
السنة إلا بالسنة (سو، حصل، ٥، ٢٣٠)

بيان التبديل

- بيان التبديل فهو النسخ وهو أي النسخ لغة
الإزالة أي الإعدام للشيء من مكان إلى مكان
أو من حالة إلى حالة مع بقاءه في نفسه،
كنسخت النحل العسل إذا نقلته من خلية إلى
خلية تسمية للمزوم باسم اللازم، لأنَّ في النقل
إزالة عن موضعه الأول وهذا قول أبي الحسين
البصري وعزاه الصفي الهندي إلى الأكثرين
ورجح الإمام الرازي بأنَّ النقل أخص من
الزوال فإنَّ النقل إعدام صفة وإحداث أخرى
والزوال مطلق الإعدام. وكون اللفظ حقيقة في
العام مجازاً في الخاص أولى من العكس لتكثير
الفائدة أو قلبه أي حقيقة للنقل مجاز للإزالة
تسمية للزم باسم المزوم وهو قول جماعة
منهم القفال، أو مشترك لفظي بين الإزالة
والنقل بناءً على أنه أطلق عليهما والأصل في
الإطلاق الحقيقة وهذا قول القاضي والغزالي.
ولا يخفى أنه يطرفه أنَّ المجاز مقدَّم على
الاشتراك اللفظي إذا دار الإطلاق بينهما أو
معنوي بينهما فهو للقدر المشترك بينهما وهو
الرفع وبه قال ابن المنير في شرح البرهان
(وتمثيل النقل بنسخ ما في الكتاب) كما ذكره
كثير تساهل لأنه فعل مثل ما فيه في غيره لا نقل
عنه ولا إزالته ولا رفعه. ثم قالوا هذا كله نزاع
لفظي لا يتعلق به غرض عملي وقيل بل معنوي
تظهر فائدته في جواز النسخ بلا بدل (أم،
قرر، ٣، ٤٠، ٢٦)

بيان التفسير

تفسيرًا، وهذا أيضًا يصحّ موصولًا ومفصولًا
على الصحيح (سو، حصل، ٢٢٩، ١٤)

بيان تفسير

- بيان تفسير وهو بيان المجمل بالمعنى المصطلح عليه عند الشافعية وهو ما فيه خفاء فيعمّ باصطلاح الحنفية الخفي والمشتك والمشكل والمجمل كما صرح به صاحب الكشف وغيره. ويجوز بيان التفسير بأضعف دلالة إذ لا تعارض بين المجمل والبيان ليرجح البيان عليه فيلزم إلغاء الأقوى بالأضعف ويجوز تراخيه أي بيان المجمل عن وقت الخطاب به إلى وقت الحاجة إلى الفعل، وهو وقت تعليق التكليف بالفعل مضيّقًا عند الجمهور (أم، قرر، ٣٧، ١٢)

بيان التقرير

- (بيان تقرير) أن يكون معنى اللفظ ظاهرًا، لكنه يحتمل غيره، فيبين المراد بما هو الظاهر، فيتقرر حكم الظاهر ببيانه (شش، ششا، ٢٤٥، ٧)

- بيان التقرير: فهو في الحقيقة الذي يحتمل المجاز والعام المحتمل للخصوص، فيكون البيان قاطعًا لاحتمال مقرّرًا للحكم على ما اقتضاه الظاهر، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (الحجر: ٣٠؛ ص: ٧٣) فصيغة الجمع تعمّ الملائكة على احتمال أن يكون المراد بعضهم، وقوله تعالى: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ بيان قاطع لهذا الاحتمال فهو بيان التقرير (سر، صوس ٢، ٢٨، ١)

- بيان التقرير فتفسيره. أن كل حقيقة تحتمل المجاز أو عام يحتمل الخصوص إذا لحق به ما

- بيان التفسير: فهو ما إذا كان اللفظ غير مكشوف المراد فكشفه ببيانه. مثاله إذا. قال: لفلان عليّ شيء ثم فسّر الشيء بثوب (شش، ششا، ٢٤٥، ١٦)

- بيان التفسير: فهو بيان المجمل والمشتك، فإن العمل بظاهره غير ممكن، وإنما يوقف على المراد للعمل به بالبيان فيكون البيان تفسيرًا له (سر، صوس ٢، ٢٨، ١١)

- بيان التفسير فيان المجمل والمشتك (بخ، يز، ٣١٧، ٢)

- بيان تفسير، وهو بيان المجمل باصطلاح الشافعية، وهو ما فيه خفاء فيعمّ باصطلاح الحنفية الخفي والمشتك والمجمل (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة أو ثبوتًا (إذ لا تعارض بين المجمل والبيان ليرجح) البيان عليه فيلزم إلغاء الراجح بالمرجوح، (و)يجوز (تراخيه) أي بيان المجمل عن وقت الخطاب به (إلى وقت الحاجة إلى الفعل وهو وقت تعليق التكليف) بالفعل (مضيّقًا) لا وقت تعليقه موسّعًا عند الجمهور منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية، واختاره الإمام الرازي وابن الحاجب وأكثر المتأخرين (وعن الحنابلة والصيرفي وعبد الجبار والجبائي وابنه) وبعض الشافعية كأبي إسحاق المروزي والقاضي أبي حامد (منعه) أي منع تراخيه عن وقت الخطاب به إلّا أنّ الاسفرايني ذكر أنّ الأشعري نزل ضيقًا على الصيرفي فناظره في هذا فرجع إلى الجواز (با، يسر، ٣، ١٧٤، ٥)

- بيان التفسير: كيان المجمل كأقيموا الصلاة بينته السنة، وبيان المشترك، كأنت بائن، فإن البينونة مشتركة، فإذا عنى الصغرى صحّ

إن أحر البيان عنه، لم يتمكن المكلف من المعرفة بما تضمنه الخطاب، ولا يتمكن من فعل ما تضمنه في الوقت الذي كُلف فعله فيه. لأن في تأخير البيان عن هذا الوقت تكليف ما لا يطاق. إذ لا سبيل له، والحال هذه، إلى فعل ما كُلف في الحال التي كُلف أن يفعل فيها (بص، مع ١، ٣٤٢، ١٠)

بيان الشرع

- بيان الشرع يقع بالكتاب والسنة والإجماع والقياس (جص، فص ٢، ٣١، ٤)

بيان الشيء هي حكمه

- بيان الشيء في حكمه أن الشيء إذا كان واجباً؛ فبيانه واجب، لأن بيان الواجب والتدب معاً مما يجب على الحكيم. ولا يجوز أن يريد بذلك أنه في قوته، ورئيته، وحصول العلم به. وإنما المراد به أن الفعل إذا كان في نفسه واجباً، وتضمن البيان صفاته، وتفصيل أحواله؛ فهذه التفاصيل واجبة، لأنها صفات الواجب، وكذلك الفعل إذا كان في نفسه مندوباً إليه؛ فبيان أوصافه وأحواله بهذه الصفة (م، ذر، ١، ٣٤٣، ١١)

بيان الضرورة

- بيان الضرورة فمثاله في قوله تعالى ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ (النساء: ١١) أوجب الشركة بين الأبوين، ثم بين نصيب الأم فصار ذلك بياناً لنصيب الأب، وعلى هذا قلنا. إذا بينا نصيب المضارب وسكتا عن نصيب رب المال صحت الشركة (شش، ششا، ٢٦١، ٣)

- بيان الضرورة فهو نوع من البيان يحصل بغير ما

يقطع الإحتمال (بخ، بز ٣، ٢١٤، ١)
- بيان تقرير وهو التأكيد يفيد رفع احتمال غير المراد من المبين، ثم إن بيان التقرير قسم من البيان المطلق (با، يسر ٣، ١٧٢، ٤)
- بيان التقرير مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام لا تغيير له فيصح متصلاً ومنفصلاً (عا، نس، ١٣٧، ٦)

- بيان تقرير، وهو ما يدفع احتمال المجاز والخصوص بما ظاهره العموم في التوكيد اللفظي أو المعنوي، وهذا يكون موصوفاً ومفصوفاً (سو، حصل، ٢٢٩، ١٢)

بيان الحال

- بيان الحال فمثاله فيما إذا رأى صاحب الشرع أمراً معينة فلم يثبته عن ذلك كان شكوته بمنزلة البيان أنه مشروع. والشفيع إذا علم بالبيع وسكت كان ذلك بمنزلة البيان بأنه راض بذلك (شش، ششا، ٢٦١، ١٨)

بيان خاص

- البيان فيكون عاماً ويكون خاصاً. فأما العام: فهو الدلالة ألا ترى أنه يقال يبين لي فلان كذا وكذا، إذا أوضحه له ودل عليه. وقيل البيان العام، هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح. وأما البيان الخاص، فهو في عرف الفقهاء كل كلام أو فعل دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد، ويدخل في ذلك بيان العموم (كلو، تم ٢، ٢٣٠، ٣)

بيان الخطاب

- لا يجوز تأخير بيان الخطاب عن الوقت الذي،

بيان العموم

- بيان المجمل كتأخير بيان العموم إذا كان مراده الخصوص، لأن ورود لفظ العموم يلزمنا أحدهما: اعتقاد حكمه على ما انتظمه لفظه. والآخر: لزوم فعله في أول أحوال الإمكان، ولزوم هذين المعنيين مانع من تأخير بيان خصوصه، لأنه يوجب اعتقاد العموم فيما مراده الخصوص، ويوجب أيضًا اعتقاد لزومه على الفور (جص، فص ٢، ٧٣، ١٠)
- يجوز تأخير بيان العموم، لأنه قبل البيان مفهوم، ولا يجوز تأخير بيان المجمل لأنه قبل البيان غير مفهوم (زر، بحر ٣، ٥٠٠، ١)

بيان في الأصول

- إذا كَانَ الْبَيَانُ فِي الْأَصُولِ؛ فَلَا بُدَّ مِنْ زَمَانٍ حَتَّى يَرْجِعَ فِيهِ إِلَيْهَا، فَيَعْلَمَ الْمُرَادَ، وَهُوَ فِي هَذَا الزَّمَانِ قَصِيرًا كَانَ أَوْ طَوِيلًا مُكَلَّفٌ بِالْفَعْلِ، وَمَأْمُورٌ بِاعْتِقَادِ وَجُوبِهِ، وَالْعَزْمُ عَلَى أدَائِهِ، عَلَى طَرِيقِ الظُّمْلَةِ مِنْ غَيْرِ تَمَكُّنٍ مِنْ مَعْرِفَةِ الْمُرَادِ وَإِنَّمَا يَصِحُّ أَنْ يَعْرِفَ الْمُرَادَ بَعْدَ هَذَا الزَّمَانِ، فَقَدْ عَادَ الْأَمْرُ إِلَى أَنَّهُ مُخَاطَبٌ بِمَا لَا يَتِمَكَّنُ فِي الْحَالِ مِنْ مَعْرِفَةِ الْمُرَادِ بِهِ، وَهَذَا قَوْلٌ مَنْ جَوَّزَ تَأْخِيرَ الْبَيَانِ، وَلَا فَرْقَ فِي هَذَا الْحَكْمِ بَيْنَ طَوِيلِ الزَّمَانِ وَقَصِيرِهِ (م، ذر ١، ٣٨٨، ٦)

بيان المجمل

- بيان المجمل كتأخير بيان العموم إذا كان مراده الخصوص، لأن ورود لفظ العموم يلزمنا أحدهما: اعتقاد حكمه على ما انتظمه لفظه. والآخر: لزوم فعله في أول أحوال الإمكان، ولزوم هذين المعنيين مانع من تأخير بيان خصوصه، لأنه يوجب اعتقاد العموم فيما مراده

وضع له في الأصل. وهو على أربعة أوجه: منه ما ينزل منزلة المنصوص عليه في البيان، ومنه ما يكون بيانًا بدلالة حال المتكلم، ومنه ما يكون بيانًا بضرورة دفع الغرور، ومنه ما يكون بيانًا بدلالة الكلام (سر، صوس ٢، ٥٠)

- (بيان الضرورة) يقع بما لم يوضع له وهذا على أربعة أوجه: نوع منه ما هو في حُكْم المنطوق، ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم، ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع، ونوع منه ما ثبت بضرورة الكلام (بخ، بز ٣، ٢٨٥، ٢)
- بيان الضرورة: كسكوت الشارع عن أمر يعاينه عن التغيير، وكذا سكوت الصحابة (سو، حصل، ٢٣٤، ٢)

بيان عام

- البيان فيكون عامًا ويكون خاصًا. فأما العام: فهو الدلالة ألا ترى أنه يقال يُبَيَّنُ لِي فُلَانٌ كَذَا وكَذَا، إذا أَوْضَحَهُ لَهُ وَدَلَّ عَلَيْهِ. وقيل البيان العام، هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلّي والوضوح. وأما البيان الخاص، فهو في عرف الفقهاء كل كلام أو فعل دلّ على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد، ويدخل في ذلك بيان العموم (كلو، تم ٢، ٢٣٠، ١)

بيان العطف

- بيان العطف فمثل أن تعطف مكيلاً أو موزوناً على جملة مجملة يكون ذلك بياناً للجملة المجملة، مثاله: إذا قال لفلان عليّ مائة ودرهم أو مائة وفقير حنطة، كان العطف بمنزلة البيان أن الكلّ من ذلك الجنس (شش، ششا، ٢٦٦، ٤)

سئل عنه من الأحكام التي ليست في القرآن فنزل القرآن ببيانها، كما سئل عن قذف الزوجة فجاء القرآن باللعان ونظائره. الخامس: بيان ما سئل عنه بالوحي وإن لم يكن قرآنًا، كما سئل عن رجل أحرم في جبة بعدما تَصَمَّحَ بِالْخُلُوقِ، فجاء الوحي بأن ينزع عنه الجبة ويغسل أثر الخلق. السادس: بيانه للأحكام بالسنة ابتداءً من غير سؤال، كما حَرَّمَ عليهم لحوم الحُمُرِ والمتعة وصيد المدينة ونكاح المرأة على عمتها وخالتها وأمثال ذلك. السابع: بيانه للأمة جواز الشيء بفعله هو له وعدم نهيمهم عن التَّأْسِي به. الثامن: بيانه جواز الشيء بإقراره لهم على فعله وهو يشاهده أو يَعْلَمُهم يفعلونه. التاسع: بيانه إباحة الشيء عفوًا بالسكوت عن تحريره وإن لم يأذن فيه نطقًا. العاشر: أن يحكم القرآن بإيجاب شيء أو تحريره أو إباحته، ويكون لذلك الحكم شروط وموانع وقیود وأوقات مخصوصة وأحوال وأوصاف فيحيل الرب سبحانه وتعالى على رسوله في بيانها (جو، علم ٢، ٣١٤، ١٢)

بيان وتفسير

- إذا ما عرضت عليهم (كبار رجال الفقه) قضية غير منصوص عليها فيما في القرآن والسنة من أحكام، قَسَمُوا بحوثهم إلى قسمين: أ - قسم يتعلّق "بتحديد معنى النص المتعلّق فيه البحث"، وذلك من أجل معرفة ما إذا كان هذا النص في استطاعته أن يتناول في حكمه تلك القضية الحديثة المعروضة؟ وهذا القسم هو الفرع الأول من الاجتهاد الذي نسمّيه "بالبیان والتفسير، أو الاجتهاد البياني"؛ ب - وقسم آخر يتعلّق "باستنباط العلل المناسبة"

الخصوص، ويوجب أيضًا اعتقاد لزومه على الفور (جص، فصل ٢، ٧٣، ٩)

- الخطاب بالأمر المجمل فمفصل عن الخطاب بالنهي المجمل كأنفصال الخطاب بالأمر المعلوم المعنى عن الخطاب بالنهي، لأن النهي المجمل يفيد توطین النفس على اجتناب ما يردُّ بيانه، كما يفيد الخطاب بالأمر المجمل توطینها على فعله عند ورود البيان، فبان بذلك فساد قول من اعترض بمثله على جواز تأخير بيان المجمل (جص، فصل ٢، ٧٥، ١٦)

- يجوز تأخير بيان العموم، لأنّه قبل البيان مفهوم، ولا يجوز تأخير بيان المجمل لأنّه قبل البيان غير مفهوم (زر، بحر ٣، ٥٠٠، ٢)

- بيان المجمل إن لم يكن تبديلاً ولا تغييرًا جاز مقارنةً وطارئًا، وإن كان بيان تغيير جاز مقارنةً، ولا يجوز طارئًا بحال، ثم ذكر أنّ بيان الاستثناء بيان تغيير. قال: والخلاف الذي بيننا وبين الشافعي في بيان الخصوص، فعندنا هو من قبيل الاستثناء، فلا يجوز إلا مقارنةً وعند الشافعي هو من قبيل بيان المجمل فيصح مقارنةً وطارئًا (زر، بحر ٣، ٥٠١، ١١)

بيان من النبي

- البيان من النبي (السنة) صلى الله عليه وسلم أقسام. أحدها: بيان نفس الوحي بظهوره على لسانه بعد أن كان خفيًا. الثاني: بيان معناه وتفسيره لمن احتاج إلى ذلك كما بيّن أن الظلم المذكور في قوله: "ولم يلبسوا إيمانهم بظلم" هو الشرك، وأن الحساب اليسير هو العرض، وأن الخيط الأبيض والأسود هما بيان النهار وسواد الليل... الثالث: بيانه بالفعل كما بيّن أوقات الصلاة للسائل بفعله. الرابع: بيان ما

الأصح)، أي الذين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم، وخصّها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى أنا أفصح العرب. قيل إنّ بيد فيه بمعنى غير وأنّه من تأكيد المدح بما يشبه الذم، وقولي في الأصح من زيادتي (نص)، لب، ٥٥، ١١)

- بَيِّنَات ويقال بيد وهو اسم ملازم للإضافة إلى أن وصلتها واستعمالها مع أن هو المشهور وقد استعمل على خلاف ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "نحن الآخرون السابقون بيد كل أمة أوتوا الكتاب من قبلنا" (صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، (ح ٢٨٠)، ١٠/٥، بلفظ "السابقون يوم القيامة"). ولها معنيان أحدهما غير يقال أنه حسن الكتابة بيد أنه لا يعلم النحو وبعضهم فسرها بعلی. والثاني أن تكون بمعنى من أجل ومنه الحديث: بيد أني من قريش (صد، أمل، ٢٧، ٨)

- بَيِّنَات، وهي ملازمة للنصب والإضافة لأن وصلتها، وتستعمل بمعنى غير الاستثنائية، وهي حرف عند ابن مالك، واسم بمعنى إلّا عند غيره، نحو: فلان كثير المال بيد أنه بخيل. وتستعمل بمعنى من أجل، فالظاهر أنها حرف تعليل، وعليه قوله عليه الصلاة والسلام: "أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش، أي أنا أفصحهم، فيلزم أن يكون عليه الصلاة والسلام أفصح العرب، لأن مَنْ مِنْ صيغ العموم يشمل قريشاً وغيرهم، ويستنبط حينئذٍ قياس من الشكل الأول، نظمه هذا: أنا أفصح قريش وقريش أفصح العرب، فينتج أنا أفصح العرب. دليل الصغرى: أنا أفصح من نطق بالضاد، ودليل الكبرى قوله: بيد أني من

و"تحدد روح الشريعة"، فيستخرجونها من روح الأحكام المنصوص عليها، ويقدمون لنا في ذلك مبدأ من مبادئ العدل، وأصلاً من أصول التشريع يساعدنا على حل القضايا الجديدة المعروضة والتي ليس فيها نص خاص. وهذا القسم هو النوع الثاني من الاجتهاد الذي سمّوه بالقياس، وبالرأي، ويمكن تسميته بالاجتهاد القياسي (دوا، دخل، ١٠، ٢)

- القواعد التي وضعت لفهم مراد المتكلم فيما يتعلق بألفاظه وفيما يتعلق بمعاني ألفاظه أيضاً، إنما هي القواعد المتعلقة "بقسم البيان والتفسير" وأما القواعد التي وضعت لفهم مراد المتكلم فيما يتعلق بعلم المعاني فهي القواعد المتعلقة "بقسم الرأي والقياس" (دوا، دخل، ١٢٢، ١)

بَيِّنَات

- بَيِّنَات اسم ملازم للنصب والإضافة إلى أن وصلتها بمعنى غير ذكره الجوهري، وقال: يقال إنّ كثير المال بَيِّنَات أنّه بخيل وبمعنى من أجل ذكره أو عبدة وغيره، وعليه حديث أنا أفصح من نطق بالضاد بَيِّنَات أنّي من قريش أي الذين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم وخصّها بالذكر لعسرها على غير العرب، والمعنى أنا أفصح العرب وبهذا اللفظ إلى آخر ما تقدّم أورده أهل العرب، وقيل إنّ بَيِّنَات فيه بمعنى غير وأنّه من تأكيد المدح بما يشبه الذم (سب، عطر، ٤٤٣، ٢)

- (بيد) اسم ملازم للنصب والإضافة إلى أن وصلتها (بمعنى غير) نحو إنّ كثير المال بيد أنّه بخيل، (وبمعنى من أجل ومنه) خبر أنا أفصح من نطق بالضاد (بيد أني من قريش في

وفي الصحيح لا شيء عليه، ولا شفعة فيه
بخلاف الصحيح (نجم، نظر، ٤٤٦، ١٢)

بيع المراضاة

- الإجماع لا عن دليل قاطع لأنهم صحّحوا بيع
المراضاة بلا دليل، قلنا لا نسلم أنه بلا دليل
بل غايته أنه ترك نقل الدليل اكتفاء بالإجماع،
عنه، والمراد ببيع المراضاة ما حصل بتراضي
الجانبيين، ويسمى بيع التعاطي واختلفت كفيته
فقال الشافعي لا بدّ له من صفة تدلّ عليه في
الجملة وقال أبو حنيفة مجرد المعاوضة تدلّ
عليه. وقيل المراد به شرب الماء من السقاء.
من غير تقدير الماء. وعوضه قال الجاربردي
في كلام التعبيرين نظر، أمّا الثاني فلائّه لا
يسمى بيعاً، وأمّا الأول فلائهم ما اكتفوا فيه
بذكر الإجماع. فإن كتبهم مشحونة بذكر سنده
وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِحَاثِلَةٍ عَنْ
تَرَاثُي﴾ أقول الجواب عن الثاني أن ذلك ممّا
تقرّرت العادة. بأن يعطى ثمنه عوض شرب
الماء وإن قلّ ولا يعدّ في تسميته بيعاً. وعن
الأول بأن السند إنّما ذكر في بعض الكتب دون
عامتها (بد، بدخ، ٢، ٤٣٠)

بَيْعَةُ

- البيعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمصافحة، وبيعة النساء بالكلام (جو،
علم، ٣، ٧٣، ٨)

بَيِّنَات

- البَيِّنَات: الأدلة والشواهد (جو، علم، ١،
١٢٩، ٢١)

بَيِّنَةٌ

- البَيِّنَةُ: فُضِرَتْ من البيان، لأنها العلامة

قريش، أي هم أفصح العرب. وقيل: إن بيد
في الحديث بمعنى غير، وأنه من تأكيد المدح
بما يشبه الذم (سو، حصل، ٢٠٥، ٢)

بيع التعاطي

- الإجماع لا عن دليل قاطع لأنهم صحّحوا بيع
المراضاة بلا دليل، قلنا لا نسلم أنه بلا دليل
بل غايته أنه ترك نقل الدليل اكتفاء بالإجماع،
عنه، والمراد ببيع المراضاة ما حصل بتراضي
الجانبيين، ويسمى بيع التعاطي واختلفت كفيته
فقال الشافعي لا بدّ له من صفة تدلّ عليه في
الجملة، وقال أبو حنيفة مجرد المعاوضة تدلّ
عليه. وقيل المراد به شرب الماء من السقاء.
من غير تقدير الماء. وعوضه قال الجاربردي
في كلام التعبيرين نظر، أمّا الثاني فلائّه لا
يسمى بيعاً، وأمّا الأول فلائهم ما اكتفوا فيه
بذكر الإجماع. فإن كتبهم مشحونة بذكر سنده
وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِحَاثِلَةٍ عَنْ
تَرَاثُي﴾ (النساء: ٢٩) أقول الجواب عن الثاني
أن ذلك ممّا تقرّرت العادة. بأن يعطى ثمنه
عوض شرب الماء وإن قلّ ولا يعدّ في تسميته
بيعاً. وعن الأول بأن السند إنّما ذكر في بعض
الكتب دون عامتها (بد، بدخ، ٢، ٤٣٠)

بيع فاسد وصحيح

- البيع الفاسد والصحيح: يصحّ إعتاق البائع بعد
قبض المشتري بتكرير لفظ العتق بخلافه في
الصحيح، ولو أمره المشتري بإعتاقه عنه ففعل
عتق على البائع بخلافه في الصحيح، ولو أمره
المشتري بطحن الحنطة ففعل كان للبائع بخلافه
في الصحيح، ولو أمره بذبح الشاة ففعل كانت
للبيع بخلافه في الصحيح، ولو أبرأه عن القيمة
بعد فسخ الفاسد ثم هلك المبيع فعليه القيمة.

الشاهد واليمين، ولا حجر في الاصطلاح ما لم يتضمّن حمل كلام الله ورسوله عليه فيقع بذلك الغلط في فهم النصوص وحملها على غير مراد المتكلّم منها (جو، علم، ١، ٩٠، ٢)

الكاشفة؛ أو الدلالة المبيّنة، وكذلك الآية، فهي العلامة والدلالة (جون، جهك، ٤٦، ٩) - البيّنة في كلام الله ورسوله وكلام الصحابة اسم لكل ما يبيّن الحق، فهي أعم من البيّنة في اصطلاح الفقهاء، حيث خصّوها بالشاهدين أو

ت

لصحابي مثله (جص، فص ٣، ٣٣٣، ٣)
- إذا أدرك التابعي عصر الصحابة وهو من أهل
الاجتهاد دخل معهم فيه، ولا ينعقد الإجماع
إلا به على أصح الوجوه (زر، بحر، ٤،
٤٧٩، ١٧)

تأبيد

- التأبيد يُطلق على الزمان الطويل (ح، مبا،
١٨١، ٣)

تأبير

- "التأبير" هو التلقيح (دق، عمد، ٢، ١٢٩، ١)

تأثير

- التأثير: زوال الحكم لزوال العلة (بج،
حكف، ١، ٥٣، ٣)

- التأثير: فهو ظهور تعلق الحكم بالمعنى. وفقد
التأثير وعدمه: ألا يظهر تعلق الحكم بما يدعيه
متعلقاً به؛ وليس شرط التأثير فقد الحكم بفقد
العلة؛ فإن هذا شرط العكس - ولا يجب ذلك
إلا في علل العقل، وفقد التأثير في علل الشرع
قد يكون في كل أوصاف العلة وفي بعضها
(جون، جهك، ٦٨، ١٣)

تأخير البيان

- يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب على
الصحيح عند جمهور الأصوليين كالإمام،
والأمدي، وغيرهما. وقالت المعتزلة: لا
يجوز مطلقاً. وقال جماعة: إن كان مشتركاً؛
جاز، وإن لم يكن مشتركاً فلا يجوز إلا إذا
اقترن به بيان إجمالي، كقوله: اعلم أن هذا
العام مخصوص، وأن المراد باللفظ مجازه لا

تابع

- التابع تابع، ويدخل فيها قواعد الأولى: أنه
لا يفرد بحكم، وفيها بيان حمل الجارية
والشرب والطريق، وخرج عنها مسائل.
الثانية: التابع يسقط بسقوط المتبوع، ويقرب
منها قولهم: يسقط الفرع بسقوط أصله.
الثالثة: التابع لا يتقدم على المتبوع. الرابعة:
يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره (نج، نظر،
١١، ٥)

- التابع يسقط بسقوط المتبوع. منها: ما فاتته
صلوات في أيام الجنون وقلنا بعدم القضاء لا
يقضي سننها الرواتب، ومنها: من فاته الحج
وتحلل بأفعال العمرة لا يأتي بالرمي والمبيت
لأنهما تابعان للوقوف وقد سقط (نج، نظر،
١٣٤، ٧)

- التابع لا يتقدم على المتبوع؛ فلا يصح تقدم
المأموم على إمامه في تكبيرة الإفتاح ولا في
الأركان إن انتقل قبل مشاركة الإمام (نج،
نظر، ١٣٥، ١)

تابعي

- قال أصحابنا (الأحناف): التابعي الذي قد
صار في عصر الصحابة من أهل الفتيا، يُعتدُّ
بخلافه على الصحابة، كأنه واحد منهم. وقال
بعضهم: لا يجوز خلاف الصحابي إلا

مما رزقكم الله حلالاً، والإكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم، والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها، والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة نحو ذق أنك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار نحو قوله تعالى ﴿أَلَفُوا مَا أَنشَأَ ثُلُفُوتٌ﴾ (يونس: ٨٠) (مل، مرق، ١، ١٥٦، ٧)

تأسي

- التأسي بالنبي صلى الله عليه فقد يكون في فعله وفي تركه. أما التأسي به في الفعل، فهو أن نفعل صورة ما فعل، على الوجه الذي فعل، لأجل أنه فعل. والتأسي به في الترك، وهو أن نترك مثل ما ترك، على الوجه الذي ترك، لأجل أنه ترك (بص، مع، ١، ٣٧٢، ٨)

- التأسي: هو أن نفعل صورة ما فعل (الرسول صلى الله عليه وسلم) على الوجه الذي فعل لأجل أنه فعل (كلو، تم، ٢، ٣١٣، ٤)

- في التأسي شرطين: أحدهما صورة الفعل، والآخر الوجه الذي يقع عليه. وإنما اعتبرنا الصورة، لأن الصائم لا يكون متأسياً بالمصلي، لاختلاف الصورة، لأن الصلوة تخالفه في الصورة، ولو أنه - عليه السلام - أخذ من غيره دراهم عن زكوة؛ لم يكن الآخذ منه الدراهم على وجه القرض أو الغصب متأسياً به، لاختلاف الوجه. ولا يمتنع عقلاً وفرضاً أن يعبدنا الله - تعالى - بأن نفعل وجوباً مثل كل شيء يفعل - ع - غير أن ذلك لا يكون تأسيًا به، لأنه - عليه السلام - إذا

حقيقته، وبالمطلق أو النكرة فرد معين، ونحو ذلك، لأن ترك البيان الإجمالي موقع في المحذور (اس، مهد، ٤٢٩، ٥)

- لا يجوز تأخير البيان، عن وقت الحاجة؛ وإلا، لزم تكليف ما لا يطاق. وأما تأخيره عن وقت الخطاب: فقد منع أبو الحسين من تأخير البيان، فيما له ظاهر وقد استعمل في خلافه، وزعم أن البيان الإجمالي كافٍ فيه، وجوز تأخير البيان، فيما ليس له ظاهر، إلى وقت الحاجة. والأشاعة: جوزوا التأخير مطلقاً (ح، مبا، ١٦٦، ٣)

تأخير الحكم

- لا يجوز للقاضي تأخير الحكم بعد وجود شرائطه إلا في ثلاث: الأولى: لرجاء الصلح بين الأقارب. والثانية: إذا استمهل المدعي. والثالثة: إذا كان عنده ريبة (نيج، نظر، ١٤، ٢٦٧)

تأديب

- التأديب لتهديب الأخلاق وإصلاح العادات وكذا الإرشاد قريب منه، إلا أنه يتعلق بالمصالح الدنيوية والتهديد هو التخويف ويقرب منه الإنذار (تف، وضح، ١، ١٥٢، ١٢)

- صيغة الأمر تستعمل في ستة عشر معنى، الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو فكاذبهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم، والفرق بينه وبين الندب أن الندب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو وإذا حللتم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما يليك وهو أخص من الندب فإن كل تأديب مندوب بلا عكس كلي، والامتنان نحو كلوا

صدق ديانة لا قضاء (نح، نظر، ١٧٣، ١٥)

تأكيد

- التأكيد: هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من آخر. وبه يفرق بينه وبين الترادف، والفرق بينه وبين التابع أن التابع وحده لا يفيد (رم، تحصص ١، ٢٠٩، ٨)

- التأسيس خير من التأكيد. فإذا دار اللفظ بينهما تعين الحمل على التأسيس، ولذا قال أصحابنا: لو قال لزوجته؛ أنت طالق طالق طالق. طلقت ثلاثاً، فإن قال أردت به التأكيد صدق ديانة لا قضاء (نح، نظر، ١٧٣، ١٥)

- أقسام التأكيد ينقسم إلى لفظي ومعنوي، فاللفظي يجيء لخوف النسيان أو لعدم الإصغاء، أو للاعتناء، وهو تارة بإعادة اللفظ، وتارة يقوى بمرادفه، ويكون في المفردات والمركبات... والمعنوي، وهو إما أن يختص بالمفرد كالنفس والعين وجمعاء وكتعاء، أو بالاثنتين ككلا وكتلا، أو بالجمع ككل وأجمعين، وجمع وكتع. وكل وما في معناه للتجزي، والنفس والعين للمتشخص غير المتجزي، وإما أن يختص بالجمع ككأن وإن وما في معناهما، وفائدته: تمكين المعنى في نفس السامع ورفع التجوزات المتهمة، فإن التجوز يقع في اللغة كثيراً فيطلق الشيء على أسبابه ومقدماته (زر، بحر، ٢، ١١٨، ٧)

تال

- إثناء عين التالي غير منتج كما أن إثناء نقيض المقدم غير منتج (مل، مرق، ١، ١٣٢، ٢٧)

- إذا كان المقدم والتالي متساويين في التحقق بأن

فَعَلَهُ عَلَى وَجْهِ النَّدْبِ أَوْ الْإِبَاحَةِ، فَعَلْنَاهُ عَلَى وَجْهِ الْوَجُوبِ، لَمْ نَكُنْ مُتَأَسِّينَ بِهِ (م، ذر، ٢، ٥٧٢، ١١)

- التأسّي به: أنه "عليه السلام"، إذا فعل فعلاً على وجه الوجوب، يجب علينا أن نفعله على وجه الوجوب، وإن تنقل به، كنا متعبدين بالتفعل، وإن فعله على وجه الإباحة، كنا متعبدين باعتقاد إباحته، وجاز لنا فعله (ح، مبا، ١٧٣، ٤)

تأسس بالأفعال

- التأسّي بالأفعال - بالنسبة إلى من يُعظّم في الناس - سرّ مبثوث في طباع البشر، لا يقدرّون على الإنفكاك عنه بوجه ولا بحال، لا سيما عند الإعتياد والتكرار، وإذا صادف محبة وميلاً إلى المتأسّي به (شط، وفق، ٤، ٢٤٨، ١١)

تأسس في الترك

- التأسّي في الترك، فهو ترك أحد الشخصين مثل ما ترك الآخر من الأفعال على وجهه وصفته من أجل أنه ترك. ولا يخفى وجهه ما فيه من القيود (أمد، حكم، ١، ٢٤٦، ١)

تأسس في الفعل

- التأسّي في الفعل، فهو أن تفعل مثل فعله على وجهه من أجل فعله (أمد، حكم، ١، ٢٤٥، ٥)

تأسيس

- التأسيس خير من التأكيد. فإذا دار اللفظ بينهما تعين الحمل على التأسيس، ولذا قال أصحابنا: لو قال لزوجته؛ أنت طالق طالق طالق. طلقت ثلاثاً، فإن قال أردت به التأكيد

يكون كل منهما لازماً للآخر ينتج نفي المقدم نفي التالي، لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم، وكذا ينتج ثبوت التالي ثبوت المقدم، لأن ثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم (با، يسر، ٣٧، ١١)

تأليف

- الترتيب في اللغة جعل كل شيء في مرتبته وفي الاصطلاح جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة إلى البعض بالتقديم والتأخير في الرتبة العقلية بخلاف التأليف، فإنه جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير أم لا فهو أعم من الترتيب، فلا يكون فيه إشارة ناصة على هذا المطلوب (أم، قرر، ١٥، ٢٤)

تأنيث

- اللفظ المختص بالذكور لا يتناول الإناث وبالعكس، وغير المختص إن لم تتميز الإناث عن الذكور بعلامة كمن يتناولهما بدليل دخولهما فيه لو ذكر في وصية أو توكيل أو تعليق. وقيل: لا لقول العرب من منه؟ وهو ضعيف. لأنه وإن كان جائزاً لكنهم اتفقوا على استعمال (من) فيهما. وإن تميز: فما فيه علامة الإناث لا يتناول الذكور. وما لا علامة فيه لا يتناول الإناث، لأن الجمع تضعيف الواحد. وأنه لا يتناول الأثنى فكذا الجمع. وقيل يتناولهن لاتفاق النحاة على أن التذكير يغلب التأنيث وهو ضعيف. إذ مرادهم أنه متى أريد التعبير عن الفريقين بلفظ واحد كان التذكير (رم، تحص، ١، ٣٦٠، ١٣)

تأويل

- الصحابي إذا روى خبراً ثم عمل بخلافه قال أبو بكر رحمه الله: هذا على وجهين: إن كان الخبر يحتمل التأويل لم يلتفت إلى تأويل الصحابي ولا غيره، وأمضى الخبر على ظاهره، إلا أن تقوم الدلالة على وجوب صرفه إلى ما يؤوله الراوي. والوجه الآخر: أن يرويه ثم يقول بخلافه فيما لا يحتمل التأويل، ولا يصلح أن يكون اللفظ عبارة عنه. فهذا يدل عندنا من قوله: أنه قد علم نسخ الخبر، أو عقل من ظاهر حاله: أن مراده كان التدب، دون الإيجاب (جص، فص، ٣، ٢٠٣، ٥)

- التأويل - نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صحَّ ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك أطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل (حز، حكا، ٤٢، ٦)

- التأويل: صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله (بج، حكف، ١، ٤٩، ٢)

- التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وكذلك تخصيص العموم يرد اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز فإنه إن ثبت أن وضعه وحقيقته للإستغراق فهو مجاز في الاقتصار على البعض فكأنه رد له إلى المجاز إلا أن الاحتمال تارة يقرب وتارة يبعد، فإن قرب كفى في إثباته دليل قريب وإن لم يكن بالغاً في القوة وإن كان بعيداً أفتقر إلى دليل قوي يجبر بعده حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة

ذلك الدليل (غز، مس ١، ٣٨٧، ١)

- التأويل من آل يؤل أي رجوع وفي الإصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، وإن أردت الصحيح ردّت بدليل بصيره راجحاً (حا، تلو ٢، ١٦٨، ١٨)

- التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذي دلّ عليه الظاهر، إلا أن الاحتمال يقرب تارة ويبعد أخرى، وقد يكون الاحتمال بعيداً جداً فيحتاج إلى دليل في غاية القوة، وقد يكون قريباً فيكفيه أدنى دليل، وقد يتوسط بين الدرجتين فيحتاج دليلاً متوسطاً (قد، روض، ١٥٧، ١٤)

- التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فإن حمل عليه لدليل فصحيح أو لما يظنّ دليلاً وليس بدليل في الواقع ففاسد أو لا شيء فلعب لا تأويل، هذا كله ظاهر، ثم التأويل قريب يترجح على الظاهر بأدنى دليل نحو: إذ قمتم إلى الصلاة، أي عزمت على القيام إليها وبعيد لا يترجح على الظاهر إلّا بأقوى منه (سب، عطر ٢، ٨٨، ٢)

- التأويل ففي اللغة مأخوذ من آل يؤل، أي رجع، ومنه قوله تعالى ﴿وَأَيُّهَا تَأْوِيلُهُ﴾ (آل عمران: ٧) أي ما يؤول إليه؛ ومنه يقال: تأول فلان الآية الفلانية، أي نظر إلى ما يؤل إليه معناها (أمد، حكم ٣، ٧٣، ١٥)

- من التأويل... بأن يضع الاسم على غير مواضع أو على بعض مواضعه، أو يراعي فيه مجرد اللفظ دون اعتبار المقصود، أو غير ذلك من أنواع التأويل (شط، عصم ٢، ٤٦٥، ١٦)

- التأويل إنّما يسلط على الدليل لمعارضة ما هو أقوى منه، فالناظر بين أمرين إمّا أن يبطل المرجوح جملة، اعتماداً على الراجح، ولا يلزم نفسه الجمع. وهذا نظر يرجع إلى مثله عند التعارض على الجملة. وإمّا أن لا يبطله ويعتمد القول به على وجه، فذلك الوجه إن صحّ واتفق عليه فذاك، وإن لم يصحّ فهو نقض الغرض، لأنّه رامّ تصحيح دليله المرجوح لشيء لا يصحّ (شط، وفق ٣، ١٠٠، ١٠)

- التأويل، من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان، هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له. وأمّا التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده. وإنّما قلنا (حمل اللفظ على غير مدلوله) احترازاً عن حمله على نفس مدلوله. وقلنا (الظاهر منه) احترازاً عن صرف اللفظ المشترك من أحد مدلوليه إلى الآخر، فإنّه لا يُسمّى تأويلاً. وقلنا (مع احتماله له) احترازاً عمّا إذا صُرف اللفظ عن مدلوله الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلاً، فإنّه لا يكون تأويلاً صحيحاً. وقلنا (بدليل يعضده) احترازاً عن التأويل من غير دليل، فإنّه لا يكون تأويلاً صحيحاً أيضاً. وقلنا (بدليل يعمّ القاطع والظني) وعلى هذا فالتأويل لا يتطرق إلى النصّ، ولا إلى المجمل، وإنّما يتطرق إلى ما كان ظاهراً لا غير (أمد، حكم ٣، ٧٤، ١٣)

- الخلاف في التأويل وصرف الظاهر عن مقتضاه إلى ما دلّ عليه الدليل الخارجي؛ فإنّ مقصود كلّ متأويل صرف عن ظاهر اللفظ إلى وجه يتلاقى مع الدليل الموجب للتأويل، وجميع التأويلات في ذلك سواء فلا خلاف في المعنى المراد وكثيراً ما يقع هذا في الظواهر الموهمة للتشبيه (شط، وفق ٤، ٢١٨، ١٩)

الأصول، كالعقائد وأصول الديانات وصفات الباري الموهمة، وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب: أحدها: أنه لا مدخل للتأويل فيها، بل تجري على ظاهرها، ولا يؤول شيء منها، وهم المشبهة. والثاني: أن لها تأويلاً، ولكننا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل، لقوله: ﴿وَمَا يَسْكُمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٧) قال ابن برهان: وهذا قول السلف. والثالث: أنها مؤولة، وأولوها، قال: والأول باطل والآخرون منقولان عن الصحابة، فقلل الإمساك عن أم سلمة رضي الله عنها لأنها سئلت عن الاستواء، فقالت: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وكذلك سئل عنه مالك، فأجاب بما قالت أم سلمة (زر، بحر، ٣، ٤٣٩، ١٠).

- شروط التأويل وشروطه أن يكون موافقاً لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع. وكل تأويل خرج عن هذه الثلاثة فباطل (زر، بحر، ٣، ٤٤٣، ٢).

- التأويل صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره بقرينة، والتخصيص كذلك اللهم إلا أن يخص التأويل بصارف ظني والتخصيص بقطعي (بد، بدخ، ٢، ٤٣٧، ٣).

- التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فإن حمل عليه (للدليل فصحيح) الحمل (أو لما يظن دليلاً) وليس دليلاً في الواقع (ففساد أو لا شيء فلعب) لا تأويل. (والأول) أي التأويل قسمان (قريب) يترجح على الظاهر بأدنى دليل نحو إذا قسمتم إلى الصلاة أي عزمتم على القيام إليها وإذا قرأت القرآن أي أردت قراءته، (وبعيد) لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه

- التأويل أولى من التعطيل (تف، نهى، ٢، ٣١٢، ٣١).

- التأويل من أولت الشيء صرفته ورجعته وهو انكشاف اعتبار دليل يصير المعنى به أغلب على الظن من المعنى الظاهر، والتفسير مبالغة الفسر وهو الكشف فيراد به كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالمراد ولهذا يحرم التفسير بالرأي دون التأويل، لأنه الظن بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص، لأن الظاهر يحتمل غير المراد احتمالاً بعيداً والنص يحتمله احتمالاً أبعد دون المفسر لأنه لا يحتمل غير المراد أصلاً (تف، وضع، ١، ١٢٥، ٥).

- التأويل: فهو لغة: المرجح، من آل إليه الأمر، أي رجع. وقال النضر بن شميل: مأخوذ من الإيالة وهي السياسة. يقال: فلان آيل علينا، أي سائسنا، فكان المؤول بالتأويل، كالمترجم السائس على الكلام المتصرف فيه. وقال ابن فارس في "فقه العربية": التأويل آخر الأمر وعاقبته. يقال: مآل هذا الأمر أي مصيره. قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْكُمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٧) أي لا يعلم الآجال والمدد إلا الله، واشتقاق الكلمة من الآل، وهو العاقبة والمصير. واصطلاحاً: صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله، ثم إن حُمل للدليل فصحيح، وحيثيذ فيصير المرجوح في نفسه راجحاً للدليل؛ أو لما يظن دليلاً، ففساد؛ أو لا شيء فغلب، لا تأويل. فإذا التأويل: صرف اللفظ إلى غيره لا نفس الاحتمال (زر، بحر، ٣، ٤٣٧، ١٥).

- ما يدخله التأويل وهو يجري في شيئين: أحدهما: الفروع، وهو محل وفاق. والثاني:

(نص، لب، ٨٣، ٢٠)

فقه العربية التأويل آخر الأمر وعاقبته يقال مآل هذا الأمر مصيره واشتقاق الكلمة من الأول وهو العاقبة والمصير. واصطلاحاً صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله، وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاقد فإن أردت تعريف التأويل الصحيح زدت في الحدّ بدليل يصيِّره راجحاً لأنه بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساوٍ فاسد (شو، فح، ١٦٤، ١٠)

- شروط التأويل: (الأول) أن يكون موافقاً لوضع اللغة أو عرف الاستعمال وإعادة صاحب الشرع وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح. (الثاني) أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل كثيراً فيه. (الثالث) إذا كان التأويل بالقياس فلا بدّ أن يكون جليّاً لا خفيّاً وقيل أن يكون ممّا يجوز التخصيص به على ما تقدّم وقيل لا يجوز التأويل بالقياس أصلاً (شو، فح، ١٦٥، ١٧)

- التأويل من آل يؤول إذا رجع واصطلاحاً صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله وهذا يتناول الصحيح والفاقد، فإن قيّد الحدّ بلفظ بدليل يصيره راجحاً كان تعريفاً للتأويل الصحيح فإن الفاسد يكون بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساوٍ (صد، أمل، ١٣٩، ٩)

- شروط التأويل. الأول أن يكون موافقاً لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح. الثاني أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل كثيراً فيه. الثالث إذا كان التأويل

- المؤول له معنيان: أحدهما مخصوص بالحنفية، والآخر مشترك بينهم وبين غيرهم. وقال الإمام الغزالي: إنّ التأويل احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظنّ من المعنى الذي دلّ عليه الظاهر، وفيه مسامحة لأنّ التأويل إنّما هو الحمل على الاحتمال المرجوح، لا نفسه فإنّه شرطه، إذ لا يصحّ حمل اللفظ على ما لا يحتمله، ويرد على عكسه التأويل المقطوع به، ويمكن دفعه بأنّه اكتفى بذكر الأدنى، فيعلم الأعلى بالطريق الأولى إلّا أنّه ذكر المحقّق التفتازاني أنّ التأويل ظنّ بالمراد، والتفسير قطع به، ثم هذا هو التأويل الصحيح، وأما التأويل الفاسد فهو حمّله على المرجوح بلا دليل، أو بدليل مرجوح، أو مساوٍ (با، يسر، ١٤٣، ١١)

- قسموا أي الشافعية (التأويل إلى قريب) من الفهم (وبعيد) عنه (ومتعذّر) فهمه (غير مقبول) عند الأصوليين. (قالوا) أي الشافعية (وهو) أي المتعذّر (ما لا يحتمله اللفظ) لعدم وضعه له، وعدم العلاقة بينه وبين ما وضع له (ولا يخفى أنّه) أي ما لا يحتمله اللفظ (ليس من أقسامه) أي التأويل، (وهو) أي التأويل مطلقاً (حمل الظاهر على المحتمل المرجوح) على ما مرّ فلا بدّ من الاحتمال ولو مرجوحاً (با، يسر، ١٤٤، ٢٣)

- التأويل مشتقّ من آل يؤول إذا رجع تقول آل الأمر إلى كذا أي رجع إليه ومآل الأمر مرجعه. وقال النضر بن شميل إنه مأخوذ من الإيالة وهي السياسة يقال لفلان علينا إيالة وفلان أيل علينا أي سائس فكان المؤول بالتأويل كالمتهكّم على الكلام المتصرّف فيه. وقال ابن فارس في

كل هذه الصور يؤول. ثالثها: ألا يكون للتأويل من غير سند، بل لا بد أن يكون له سند مستمد من الموجبات له (زه، زهص، ١٣٥، ١٤)

- من التأويل تأويل النصوص الخاصة بالأحكام التكليفية وهذا التأويل الباعث عليه هو التوفيق بين أحكام الآيات والأحاديث التي يكون في ظاهرها اختلاف، فيكون التأويل لإعمال النصين، إذ أن من المقررات في تفسير النصوص أن إعمال اللفظ أولى من إهماله، فكان من مقتضى تلك القاعدة في التفسير أن يؤول أحد النصين ليتمكن إعمال النصين (زه، زهص، ١٣٧، ٣)

- من التأويل تخصيص اللفظ العام، بل إن ذلك أوضح أبواب التأويل، ومن التأويل أيضاً تقييد المطلق (زه، زهص، ١٣٧، ٨)

- التأويل: فهو لغة تبين مآل الشيء وعاقبته، واصطلاحاً: صرف الكلام عن معناه الظاهر منه وإرادة معنى آخر غير الظاهر منه. من المتفق عليه أن الأصل عدم التأويل وأن العمل بالمعنى الظاهر واجب ولا يسوغ العدول عنه إلا بدليل يقتضي ذلك (برد، برص، ٣٨٨، ٢٢)

- لا تأويل صحيح إلا إذا توفرت فيه شروط ثلاثة: ١- أن يكون المؤول غير مفسر أي غير صريح بأن يكون نصاً أو ظاهراً لأن هذين هما اللذان يقبلان التأويل. أما المفسر الصريح فلا يحتمل التأويل وأي تأويل له فهو فاسد مردود. ٢- أن يقوم على التأويل الصحيح دليل فلا يصح تأويل نص أو ظاهر بمجرد الاحتمال، فالعام يجب إبقاؤه على عمومته حتى يقوم دليل التخصيص وهكذا. ٣- أن يكون التأويل

بالقياس فلا بد أن يكون جلياً لا خفياً (صد، أمل، ١٤١، ٩)

- التأويل معناه في اللغة بيان ما يؤول إليه الأمر، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٩) ومنه المآل. ومعناه في اصطلاح الأصوليين: صرف اللفظ عن ظاهره بدليل، ومن المقرر أن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره؛ وأن تأويله، أي صرفه عن ظاهره، لا يكون صحيحاً إلا إذا بني على دليل شرعي من نص أو قياس، أو روح التشريع أو مبادئه العامة (خل، خلص، ١٦٤، ١٤)

- التأويل يتلاقى في معناه مع تعليل الأحكام، وهذا ليس المقصود من التأويل، لأن تعليل الأحكام معناه إعمال النص كما ورد في موضعه، ولكن تستخرج علة الحكم لتطبيق الحكم في كل موضع تتحقق فيه العلة، فهو ليس إخراجاً للفظ عن ظاهره، ولكنه إعمال له في ظاهره، وتعدى إعماله إلى مواضع غير مدلولات النص. أما التأويل فهو إخراج اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر يحتمله وليس هو الظاهر فيه، وشروط هذا التأويل ثلاثة: أولهما: أن يكون اللفظ محتملاً ولو عن بعد للمعنى الذي يؤول إليه، فلا يكون غريباً عنه كل الغرابة. ثانيها: أن يكون ثمة موجب للتأويل بأن يكون ظاهر النص مخالفاً لقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورة، أو مخالفاً لنص أقوى منه سنداً كان يخالف الحديث لرأياً، ويكون الحديث قابلاً للتأويل فيؤول بدل أن يرد أو يكون النص مخالفاً لما هو أقوى منه دلالة، كأن يكون اللفظ ظاهراً في الموضوع، والذي يخالفه نص الموضوع، أو يكون اللفظ نصاً في الموضوع، والذي يخالفه مفسر، ففي

التشريع، فيصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر أرشده الدليل إلى أنه هو المعنى المراد، أو هو الحكم الذي يمثل إرادة المشرع في غالب ظنه. (دري، نهج، ٢٩، ١٨)

- التأويل هو إرادة معنى آخر غير المعنى الذي يتبادر من اللفظ لغة، لدليل يؤيد رأي المجتهد فيما يغلب على ظنه أن ذلك المعنى هو المراد دون المعنى الواضح المتبادر (دري، نهج، ٣٨، ٦)

- حكم الظاهر - كل معنى يتبادر إلى العقل من اللفظ لغة، يمثل - مبدئيًا - إرادة المشرع، فيجب العمل به، فهو حجة لذلك، ولا يجوز صرف هذا المعنى إلى معنى آخر، لأن هذا إلغاء لإرادة الشارع واستبدال إرادة المجتهد بها، وهو لا يجوز مطلقًا. - غير أنه إذا قام الدليل على "التأويل" فيصرف اللفظ حينئذٍ عن معناه اللغوي الواضح، إلى ما يقتضيه هذا الدليل. - والدليل في الحقيقة يرشد المجتهد بالرأي إلى المراد الحقيقي من النص، فلا يتمسك حينئذٍ بالمعنى اللغوي الظاهر، ويهمل إرادة الشارع من اللفظ التي نهض الدليل بها. - فالظاهر - على الرغم من وضوح دلالة اللفظ الناشئ من ذات الصيغة، وأن المعنى المستفاد منه ليس هو المقصود أصالة بل تبعًا - يحتمل "التأويل" بدليل (دري، نهج، ٤٦، ١١)

- أصل الراغب الأصفهاني في التأويل أصلاً يدعم به منهجه فيه بحسب طبيعة الموضوع الذي يتناوله. - فهو يرى أن ما كان موضوعه عقليًا، فرع في كشفه إلى الأدلة العقلية، لأن الله تعالى حث على ذلك بقوله: ﴿كَتَبَ أَنْزَلَهُ إِلَيْكَ مَبْرُكٌ لِيَذَبُوا عَائِيهِ وَلِيَذَكَّرَ أُولَ الْأَنْبِيَاءِ﴾ (ص: ٢٩). - وإن كان أمرًا شرعيًا فرع في

موافقًا وضع اللغة أو عرف الشرع أو عرف الإستعمال فإذا أريد من العام بعض أفراده أو من المطلق بعض أفراده أو من اللفظ معناه المجازي فهذا التأويل صحيح، لأن العام يحتمل لفظًا وعرفًا أن يخصص والمطلق يحتمل كذلك التقييد واللفظ يحتمل أن يدل على معناه المجازي (برد، برص، ٣٨٩، ٣)

- التأويل نوعان: ١- تأويل قريب إلى الفهم وهذا يكفي في إثباته أدنى دليل. ٢- تأويل بعيد عن الفهم وهذا لا يكفي إثباته أدنى دليل (برد، برص، ٣٨٩، ١٧)

- التأويل من صميم الاجتهاد بالرأي المستند إلى المناهج الأصولية، وهو صرف المعنى اللغوي الظاهر المتبادر إلى معنى آخر، بالاستناد إلى دليل، من نص قاعدة عامة أو من حكمة التشريع، يجعل المعنى المؤول راجحًا بالدليل، والتأويل من صلب الاجتهاد بالرأي في نطاق النص، بما هو جهد عقلي ينصب على تفهيم المراد من النص لا على ضوء ما يوحي به منطق اللغة في معناه الظاهر، بل على أساس ما يرشد إليه الدليل من معنى آخر يصبح هو الراجح بالدليل الأقوى (دري، نهج، ١٨، ٥)

- التشريع، بما هو "إرادة" غايتها "المصلحة" وقد اتخذت من الأحكام تعبيرًا عن تلك الإرادة، ووسيلة مفضية إلى المصالح المعينة، فإن منطق اللغة يجب أن يكتف على أساس ما يحدده الاجتهاد المتحرر لتلك الإرادة، وما تستهدف من غرض، ومن هنا نشأ "التأويل" (دري، نهج، ٢٨، ١٨)

- "التأويل" ضرب من الاجتهاد بالرأي في نطاق النص، يستند فيه المجتهد على ما أصابه من دليل قوي، من نص، أو قاعدة عامة، أو حكمة

الشرع، وعرف الاستعمال أيضًا، وهذا هو التأويل القريب المقبول (دري، نهج، ١٧٦، ١)

- التأويل في لفظ السلف له معنيان: أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه. والمعنى الثاني، الكلام نفسه، فتأويل الأمر بالصلاة، نفس الصلاة، أي المأمور به وامثاله (دري، نهج، ١٧٧، ١)

- التأويل هو "تبيين إرادة الشارع من اللفظ، بصرفه عن ظاهر معناه المتبادر منه، إلى معنى آخر يحتمله، بدليل أقوى يرجح هذا المعنى المراد". تحليل التعريف: - نقصد "باللفظ" ما هو أعم من أن يكون لفظًا خاصًا أو عامًا أو مطلقًا. فإن دلالة كل من هذه الألفاظ على معناه الذي وضع له، دلالة قطعية. - ومع ذلك، فإن الخاص يصرف عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي بدليل. - واللفظ العام يصرف عمدًا يفيد ظاهره من العموم إلى الخصوص بدليل. - واللفظ المطلق، يصرف عن إطلاقه وشيوعه في أفراد جنسه، بتقييده، وتقليل شيوعه، بدليل. - لكن المعنى المحتمل الذي يؤول إليه اللفظ معنى مرجوح؛ لأنه خلاف المعنى الحقيقي الظاهر المتبادر، ومع ذلك؛ فإن دليل التأويل الأقوى يُصير هذا المعنى المرجوح راجحًا، أي يغلب على ظن المجتهد أنه مراد الشارع، كما رجحه الدليل (دري، نهج، ١٨٩، ٥)

- فساد التأويل يتأتى من كونه لا موجب له، أو لكونه مناقضًا لوحدة منطق التشريع، في قواعده العامة المحكمة، أو للأحكام المعلومة من الدين بالضرورة من النصوص القطعية، أو لكونه مناقضًا للمنطق اللغوي بالكلية، بأن

كشفه إلى آية محكمة أو سنة صحيحة. - وإن كان من الاعتبارية فزع في كشفه إلى الأخبار الصحيحة المشروحة في القصص (دري، نهج، ١٥٢، ٩)

- التأويل يتعلّق بالمعاني، لا بالألفاظ، يرجح منها المجتهد ما يرى أنه مقصود الشارع من النص، ولو كان هذا المعنى المحتمل أضعف مما يفيد النص بظاهره، إذا ما أرشد الدليل الصحيح إليه، لأن هذا الدليل يصيره راجحًا يغلب على ظن المجتهد أنه مراد الشارع (دري، نهج، ١٦٧، ٧)

- التأويل لا يعتمد على منطق اللغة وحده (دري، نهج، ١٦٧، ١١)

- لم يتجه التأويل إلى منطق اللغة وحده، بل إلى مراد الشارع بالاستناد إلى دليل، وقد كان هذا الدليل... "المصلحة العامة" (دري، نهج، ١٧٢، ١٣)

- (من التأويل) "إذا وجد في النصوص الشرعية ما يتنافى ظاهره مع المبادئ الشرعية، والقواعد الكلية، فإنه يؤول ذلك النص بما يتفق مع تلك المبادئ والقواعد، لأن هذه الشريعة ليس من سماتها التخالف والتناقض" (دري، نهج، ١٧٥، ١)

- التأويل، على نحو يصار فيه إلى صرف المعنى الظاهر المتبادر من النص إلى معنى آخر، يعضده دليل قوي، يجعل هذا المعنى الذي يؤول إليه النص هو الراجح في نظر المجتهد، إنما هو تصرف فيما يحتمله النص بوجه من وجوه دلالاته، أو من وجوه احتمالاته، فالعام يقبل التخصيص، والمطلق يقبل التقييد، واللفظ يصرف عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي، ذلك معهود في اللغة، وفي عرف

مجاله. - ... المفسر والمحكم، لا مجال فيهما للتأويل، وما عدا ذلك فيشملة التأويل حتى "الظاهر والنص عند الحنفية" في الأحكام الشرعية العملية. - أما الأصول التشريعية العامة، فهي مستند التأويل وعماده، إذ تؤول النصوص الظاهرة الجزئية على ضوئها، فكيف يصبح ما هو عمدة التأويل مجالاً له؟. الشرط الثاني: أن يقوم التأويل على دليل صحيح قوي يؤيده. - مثال ذلك: ما يقع من التعارض الظاهري بين ظاهر النص الجزئي وبين أصل عام (دري، نهج، ٢٠٤، ٩) - التخصيص نوع من التأويل ... بل هو أكثر أنواع التأويل وقوعاً (دري، نهج، ٢١٢، ٦)

- (من شروط التأويل) أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذي آل إليه، لغة، بطريق المنطوق أو المفهوم أو المجاز، أو أن يكون اللفظ محتملاً له على أساس من عرف الاستعمال أو عادة الشرع. - فقد جرت عادة الشرع على تخصيص العام في كثير من نصوصه، حتى قال علماء الأصول: "ما من عام إلا وخصص" مما يدل على أن عادة الشارع قد جرت على تخصيص معظم العمومات، حتى كان التخصيص سنة في التشريع، وكفى بذلك دليلاً على صحة هذا النوع من التأويل (دري، نهج، ٢١٨، ٩)

- (من شروط التأويل) ألا يتعارض التأويل مع نصوص قطعية الدلالة في التشريع؛ لأن تلك النصوص القاطعة من النظام الشرعي العام. - أما التأويل فطريق اجتهادي ظني، والظني لا يقوى على معارضة القطعي (دري، نهج، ٢٢٠، ٣)

- (من شروط التأويل) أن يكون المعنى الذي يؤول إليه النص أرجح من معناه الظاهر الذي

يكون تأويلاً بعيداً مستكرهاً لا يحتمله اللفظ بوجه من وجوه الدلالة، أو بعبارة أخرى ألا يكون الاجتهاد بالرأي على منهج التأويل ملتزماً هذه الأصول (دري، نهج، ١٩٨، ٣)

- "التأويل" تصرف في المعاني، لتحديد إرادة الشارع منها، بدليل صحيح يرشد إلى ذلك، قطعياً كان أم ظنياً (دري، نهج، ١٩٨، ١١)

- الأصل العام في التأويل العمل بالمنطق اللغوي، والاحتكام إليه، وأن التأويل احتمال عقلي لا وضع لغوي، إذ هو صرف لما يقضي به منطق اللغة، ولهذا لا يُصار إليه إلا بدليل (دري، نهج، ٢٠١، ٨)

- (أصول) استنباط الأحكام من النصوص عن طريق التأويل هي: أولاً: إنه إذا كان معنى النص متعيناً فهمه منه، بأن كان مفسراً أو محكماً، أي صريحاً قاطع الدلالة على معناه، فلا يجوز للرأي أن يؤوله. ثانياً: إن المعنى الظاهر إذا كان قطعياً بالمعنى العام، أو ظنياً محتملاً، فيجب العمل بهذا المعنى أيضاً، لتبادره وظهوره، ولا عبرة بالاحتمالات التي لا ينهض بها دليل. ثالثاً: إنه يجوز صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى معنى آخر محتمل بدليل، بل يجب، للتنسيق بين النصوص المتعارضة (دري، نهج، ٢٠٢، ٨)

- شروط التأويل مشتقة من "وحدة منطق التشريع" في مقرراته الكبرى، ومقاصده الأساسية، وقواعده العامة، وأحكامه المفسرة والمحكمة التي ترسي قواعد النظام العام في التشريع الإسلامي (دري، نهج، ٢٠٣، ٥)

- (من شروط التأويل) الشرط الأول: أن يكون اللفظ مما يقبل التأويل أصلاً، وداخلاً في

- التأويل: إحتماً يعضده دليل، يصيرُ به أغلب على الظن، من الذي دلّ الظاهر عليه (ح، مبا، ١٦٠، ٢)

تأويل أصولي

- لا يدخل في مفهوم التأويل الأصولي "اللفظ المشترك" ذلك لأن "المشترك" هو اللفظ الذي وضع لمعنيين فأكثر، وضعا متعدداً على سبيل الحقيقة، فعند إطلاقه تتبادر معانيه كلها وتزاحم على قدم المساواة، وترجيح أحد هذه المعاني بقرائن خارجية على أنه المعنى المراد للشارع ليس صرفاً للفظ عن معناه الحقيقي الظاهر المتبادر منه، إلى معنى مرجوح بدليل يصيره راجحاً، بل معانيه كلها متساوية، وتعين أحدها بالدليل لا يسمى تأويلاً إلا بالمعنى اللغوي لا الأصولي (دري، نهج، ١٩٤، ١١)

تأويل الدليل

- تأويل الدليل معناه أن يحمل على وجه يصح كونه دليلاً في الجملة، فردّه إلى ما لا يصح رجوع إلى أنه دليل لا يصح على وجه، وهو جمع بين التقيضين. ومثاله تأويل من تأول لفظ الخليل في قوله تعالى: ﴿وَأَتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ (النساء: ١٢٥) بالفقير، فإن ذلك يصير المعنى القرآني غير صحيح (شط، وفق، ١٠١، ٧)

تأويل صحيح

- لا بدّ في تحقيق التأويل الصحيح من أمور. ١- أن يكون اللفظ المراد تأويله قابلاً للتأويل. بأن يكون بوضعه اللغوي محتملاً ذلك كالظاهر والنص، فإن كان اللفظ غير قابل له كالمفسّر

صرف عنه، وذلك بالدليل المرجح (دري، نهج، ٢٢٠، ١٣)

- منهج الاجتهاد بالرأي في التأويل، من حيث أساسه وشروطه، يرشد إلى أنه ليس استنباطاً عقلياً محضاً، ولكنه استنباط ينطلق من منطق اللغة الذي يجب أن يقرّ الاحتمال أو المعنى الذي يؤول إليه اللفظ، بوجه من وجوه دلالاته، أو عن طريق التوسع اللغوي الذي نسميه مجازاً، مع بيان العلاقة والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي، أو بالاستناد إلى عرف الشرع أو عادة الاستعمال. - كما يعتمد هذا الاستنباط أيضاً على مفاهيم الشريعة التي قررتها أصولها العامة، أو نصوصها الأخرى، أو على ما استقرّ عليه الإجماع؛ تنسيقاً بين أحكام الشريعة كلها، جزئياً و كلياً، نصوصها وروحها ومقاصدها (دري، نهج، ٢٢٥، ٢)

- التأويل في اللغة: بيان ما يؤول إليه الأمر. وهو مأخوذ من آل يؤول إذا رجع وأولته إذا رجعته وصرفته عنه، قال ابن فارس في فقه العربية: التأويل آخر الأمر وعاقبته. يقال: مآل هذا الأمر مصيره. وهو مشتق من الأول وهو العاقبة والمصير. ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ (الأعراف: ٥٣) أي عاقبته. وفي الاصطلاح: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله اللفظ بدليل صحيح يدل على ذلك. وسمي ذلك تأويلاً لأنك لما تأملت في موضع اللفظ وصرفته إلى بعض المعاني خاصة فقد أولته إليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال فيه (شل، شلص، ٤٥٧، ١١)

- التأويل في اللغة جذره آل يؤول بمعنى رجع. وقوله تعالى: ابتغاء تأويله، أي النظر إلى ما يؤول إليه معناه (عج، أصل، ١٦٠، ١٦)

تأويل عند الصحابة

- التأويل عند الصحابة والتابعين يتسم بما يلي:

- ١- إنه يتعلق بالمعاني لا بالألفاظ، وهو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر تحتمله الصيغة بدليل. ٢- إنه يستند إلى أدلة من الشرع مما يلي: أ - نص، كما رأينا في مسألة الحامل المتوفي عنها زوجها. ب - المصلحة العامة، ... امتناع عمر - رضي الله عنه - عن تقسيم أراضي العراق بين الغانمين، حيث اجتهد برأيه في تأويل الآية فخصص عمومها، وجعله قاصراً على المنقول. ج - الإجماع، لأن الصحابة - رضوان الله عليهم - وافقوا عمر - رضي الله عنه - على مجتهده بعد حوار طويل. د - حكمة التشريع التي هي روح النص المسيطرة على حكمه، كما في حديث التسعير. - وهي كلها أدلة صحيحة ازدادت قوة فكانت مرجحة. ٣- إنه تأويل يتحرى "إرادة الشارع" في معنى النص، وفي تطبيقه أيضاً، محيطاً بطروفيه. ٤- يتخذ صورة التوفيق بين مآل هذا التطبيق، وما يقتضيه ظاهر النص أحياناً. ٥- إنه منهج من مناهج الاجتهاد بالرأي، أو "باب من أبواب الاستنباط العقلي قويم، يتسع مجاله ليشمل النصوص الواضحة، لأنه يتعلق بمعاني هذه النصوص (دري، نهج، ١٨٦، ١٩)

تأويل فقهي

- التأويل الفقهي إذن يتخذ صورة التوفيق بين المتعارضين، أو التخصيص، وبذلك يزول الإبهام الناشئ عن التعارض الظاهري (دري، نهج، ١٦٩، ٥)

تأويل في الفقه الإسلامي

- العقول والملكات الإنسانية الاجتهادية المتباينة

والمحكم كان تأويلاً فاسداً. ٢- أن يكون المعنى الذي صرف إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ لغة أو استعمل فيه شرعاً، فإن كان من المعاني التي لا يحتملها اللفظ أصلاً كان التأويل فاسداً. ٣- أن يكون الصرف عن ظاهره بدليل صحيح من نص أو إجماع أو قياس أو غير ذلك من الأدلة الصحيحة. فإن لم يقدّم دليل على ذلك الصرف أو عارض هذا الدليل آخر مساوٍ له أو أقوى منه كان تأويلاً بالهوى فلا يلتفت إليه. ٤- أن يكون المؤول أهلاً لذلك. كأن يكون من المجتهدين أصحاب الملكات الفقهية الذين لهم حق استنباط الأحكام من النصوص، فإن لم يكن من هؤلاء رد ذلك التأويل لصدوره ممن ليس أهلاً له (شل، شلص، ٤٥٨، ٧)

تأويل الظاهر

- قسم شارح "اللمع" تأويل الظاهر إلى ثلاثة أقسام: أحدها: تأويله على معنى يستعمل في ذلك كثيراً، فهذا يحتاج فيه إلى إقامة الدليل في موضع واحد، وهو أن المراد باللفظ ما حمل عليه، كحمل الأمر في قوله تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ﴾ (النور: ٣٣) على الوجوب، وحمله على الندب بدليل جائز، لاستعمال الأمر مراداً به الندب كثيراً، فيحتاج إلى دليل في أن المراد به الندب. والثاني: تأويله على معنى لا يستعمل كثيراً، فهذا يحتاج فيه إلى أمرين: أحدهما: بيان قبول اللفظ لهذا التأويل في اللغة. والثاني: إقامة الدليل على أن اللفظ هنا يقتضيه. والثالث: حمل اللفظ على معنى لا يستعمل أصلاً، فلا يصح إلا أن يكون دليل التأويل أقوى من دليل (زر، بحر، ٤٤٤، ٤)

بالوضع. فلو أردنا إثبات الحقيقة وتحصيل العلم بالوضع بسبب التبادر - لزم الدور المحال. فلا يعقل - على هذا - أن يكون التبادر علامة للحقيقة يستفاد منه العلم بالوضع والمفروض أنه مستفاد من العلم بالوضع. و(الجواب): إن كل فرد من أمة يعيش معها لا بد أن يستعمل الألفاظ المتداولة عندها تبعاً لها، ولا بد أن يركز في ذهنه معنى اللفظ ارتكازاً يستوجب انسباق ذهنه إلى المعنى عند سماع اللفظ، وقد يكون ذلك الارتكاز من دون التفات تفصيلي إليه وإلى خصوصيات المعنى. فإذا أراد الإنسان معرفة المعنى وتلك الخصوصيات وتوجهت نفسه إليه - فإنه يفتش عما هو متركز في نفسه من المعنى، فينظر إليه مستقلاً عن القرينة، فيرى أن المتبادر من اللفظ الخاص ما هو من معناه الارتكازي. فيعرف أنه حقيقة فيه. فالعلم بالوضع لمعنى خاص بخصوصياته التفصيلية أي الالتفات التفصيلي إلى الوضع والتوجه إليه يتوقف على التبادر، والتبادر إنما هو موقوف على العلم الارتكازي بوضع اللفظ لمعناه غير الملفت إليه (مظ، مصف ١، ٢١، ٢١)

تبثّل

- فسّر التبثّل بأنّه الإخلاص، وهو قول مجاهد والضحاك، وقال قتادة: أخلص له العبادة والدعوة (شط، عصم ١، ٢٤٨، ١٣)

تبديل

- التخصيص قليل والنسخ تبديل حكاه القاضي أبو الطيب عن بعض أصحاب الشافعي (شو، فح، ١٣٤، ٥)

في مشربها وبيئاتها وتجاربها الحضارية، والتي تحمل طابع أصولها وأجناسها، قد شاركت في تفهّم نصوصه، مما كان له أثر بالغ في تبين نتائج هذا التفهّم المتعمّق لكتاب الله العزيز، باعتباره دستور حياتها، والتأويل مرتبط بالمعاني، فكان لتباين هذه العقول ذكاء وتجربة، والمتصلة بالمعاني تفهّماً وتطبيقاً، ولتقدّم المسلمين حضارياً أثر في اتّساع حركة التأويل في الفقه الإسلامي (دري، نهج، ٢٢٧، ١٦)

تأويل قريب

- التأويل، على نحو يصار فيه إلى صرف المعنى الظاهر المتبادر من النص إلى معنى آخر، يعضده دليل قوي، يجعل هذا المعنى الذي يؤول إليه النص هو الراجح في نظر المجتهد، إنما هو تصرف فيما يحتمله النص بوجه من وجوه دلالاته، أو من وجوه احتمالاته، فالعام يقبل التخصيص، والمطلق يقبل التقييد، واللفظ يصرف عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي، ذلك معهود في اللغة، وفي عرف الشرع، وعرف الاستعمال أيضاً، وهذا هو التأويل القريب المقبول (دري، نهج، ١٧٦، ٨)

تبادر

- التبادر هو انسباق المعنى من نفس اللفظ مجرداً عن كل قرينة. وقد يعترض على ذلك بأن التبادر لا بدّ له من سبب، وليس هو إلا العلم بالوضع، لأن من الواضح أن الانسباق لا يحصل من اللفظ إلى معناه في أية لغة لغير العالم بتلك اللغة، فيتوقف التبادر على العلم

تبين

وتكون الحوادث موضحة بعض مقاصد الحكم، فيكون في ذلك إعانة على فهم الكتاب، ولا تزال أسباب النزول نوراً يستضاء به في فهم معاني القرآن، وإدراك مرامي أحكامه، وإن القارئ، ليحس، وهو يقرأ أسباب النزول أنه يعيش في جو التنزيل (زه، زهص، ٧٨، ١١)

تشنية

- التشنية: نحو قولك: الرجلان، والزيدان، والعمران (بج، حكف، ١، ١٥٥، ١٠)

- التشنية وضع لفظها بعد الجمع لمسيس الحاجة إلى الجمع كثيراً، ولهذا لم يوجد في سائر اللغات تشنية، والجمع موجود في كل لغة، ومن ثم قال بعضهم: أقلّ الجمع اثنان (زر، بحر، ٢، ١١، ٢٣)

تشويب

- التشويب الذي أشار إليه مالك بأنّ المؤذن كان إذا أذن فأبطأ الناس قال بين الأذان والإقامة: قد قامت الصلاة، حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح. وهذا نظير قولهم عندنا: الصلاة - رحمكم الله (شط، عصم، ٢، ٣٢١، ٢٢)

تجربيات

- الضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا يفترق إلى عقل كالجوع والألم، ومنها الأوليات، وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وأن النقيضين يصدق أحدهما، ومنها المحسوسات، وهي ما يحصل بالحس، ومنها التجريبات، وهي ما يحصل بالعادة كإسهال المسهل والإسكار، ومنها المتواترات، وهي ما يحصل بالأخبار

- (التبيين) تبين الشيء، إذا ظهر وبان. ومنه قوله تعالى: ﴿حَقَّ يَبَيَّنَ لَكَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ (البقرة: ١٨٧)، ﴿حَقَّ يَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣). و(الثاني) بمعنى الظهور عليه، يعني العلم به واستكشافه، أو التصدي للعلم به وطلبه، فيكون فعلها متعدياً، فتقول: تبين الشيء، إذا علمته، أو إذا تصدّيت للعلم به وطلبته (مظ، مصف، ٢، ١٦، ٦٦)

تبيين

- التبيين يكون أكثر تفسيراً من الجملة (شف، رس، ٧، ٢١٢)

- الإبانة والتبيين - فعل المبين وهو إخراجها للمعنى من الإشكال إلى إمكان الفهم له بحقيقة وقد يُسمى أيضاً على المجاز ما فهم منه الحق وإن لم يكن للمفهوم منه فعل ولا قصد إلى الإلهام مبيّناً كما تقول بين لي الموت إن الناس لا يخلدون والتبيين فعل نفس المبين للشيء في فهمه إياه وهو الاستبانة أيضاً والمبين هو الدال نفسه (حز، حكا، ١، ٤٠، ١٧)

- التبيين الإيضاح، والتبيين أيضاً الوضوح، وفي المثل قد بين الصبح لذي عينين، أي تبين، هذا لفظه، فأطلق التبيين على الوضوح وهو مصدر واضح لا أوضح (اس، مهس، ٢، ٢٠٦، ١١)

تشببت معاني الأحكام

- تشببت معاني الأحكام، فلأن نزول القرآن كان في وقت الحاجة إلى بيان الحكم، إذ أن الحوادث كانت تقع، والقرآن ينزل ببيان الحكم فيها، فيكون الحكم في أوقات الحاجة إليه،

تواتراً كبغداد ومكة (حا، تلو، ٨٩، ٣١)

تجريبات

- التجريبات: ويعبر عنها باطراد العادات، ككون النار محرقة والخبز مشبعاً والماء مرويّاً والخمر مسكراً والحجر هاوياً، وهي يقينية عند من جربها (قد، روض، ٢٨، ٣)

تجريبات

- التجريبات: تحصل بمجموع العقل والحس، كإدراكنا أن النار تحرق (عج، أصل، ٢٠٠، ١٦)

تجريح

- التجريح من العدل برد خبر المجرح؛ لأنّ طريقه الخبر، وما كان طريقه الخبر يكفي فيه قول الواحد العدل ويعمل به، ولا يحتاج إلى أن يبين المعنى الذي جرحه إذا كان عدلاً عالمًا بما يقع التجريح به (بج، حكف، ١، ٣٠٥، ١٣)

- إذا اتفق التجريح والتعديل، فلا يخلو أن يكون التجريح مثل التعديل فزائداً عليه، أو أقل منه، فإن كان عدد المجرحين مثل عدد المعدلين أو أكثر، فلا خلاف في تقديم التجريح، هذا الذي ذكره القاضي أبو بكر، ورأيت لبعض أصحابنا الفقهاء: أنه إذا تساوى التجريح والتعديل لم يقدم أحدهما وإن كان عدد المعدلين أكثر، فالذي عليه أكثر الناس أن التجريح مُقدّم أيضاً (بج، حكف، ١، ٣٠٩، ٩)

تجزّي

- التجزي أصله التجزؤ بالهمز لكن الفقهاء لبّثوا الهمزة تخفيفاً كما هو مذهب بعض العرب في

المهموزات فصار تجزوا بالواو ثم قلبوا الواو ياء لوقوعها طرفاً مضموماً ما قبلها فقالوا التجزي ومثله التوضؤ والتوضي (بج، بزد، ٤٦٤، ١٩)

تحديد

- قال الأستاذ: اختلفوا في التحديد بما يجري مجرى التقسيم، فالمانعون من تركيب الحدّ منعه، وأجازه أكثر من أجاز التركيب. نحو الخبر ما كان صدقاً أو كذباً، وحقيقة الموجود ما كان قديماً أو محدثاً. وحكى بعض المتأخرين ثلاثة مذاهب في أنّ التقسيم في الحدّ هل يفسده؟ أحدها: نعم لأنّ المسؤول عنه بصفة واحدة، والتقسيم يقتضي التعدّد، لأنّ حرف "أو" للتردد، وهو منافي للتعريف. والثاني: لا، لأنّ المراد أحدهما ولا تردد فيه. والثالث: وصحّحه، إن كان التقسيم من نفس الحدّ أفسده، وإن كان خارجاً عنه لمقصود البيان لم يفسده (زر، بحرا، ١٠٦، ٥)

تحرير

- تحرير الكتاب وغيره تقويمه (با، يسرا، ٧، ٢)

تحريف الأدلة

- تحريف الأدلة عن مواضعها. بأن يرد الدليل على مناط فيصرف عن ذلك المناط إلى أمر آخر موهماً أنّ المناطين واحد، وهو من خفيات تحريف الكلم عن مواضعه (شط، عصم، ١٨١، ٦)

تحريف الكلم

- تحريف الأدلة عن مواضعها. بأن يرد الدليل على مناط فيصرف عن ذلك المناط إلى أمر آخر

المكلف بين فعل شيء وتركه فهو الإباحة، وأثره الإباحة، والفعل الذي خيّر بين فعله وتركه هو المباح (خل، خلص، ١٠٥، ٢)

موهماً أنّ المناطين واحد، وهو من خفّيات تحريف الكلم عن مواضعه (شط، عصم، ١٨١، ٧)

تحريم

تحريم حقيقي

- التحريم الحقيقي، وهو الواقع من الكفار، كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي؛ وجميع ما ذكر الله تعالى تحريمه عن الكفار بالرأي المحض (شط، عصم، ١، ٢٤١، ٢٢)

تحسينات

- انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينات، وكانت هذه الوجوه ماثلة في أبواب الشريعة وأدلتها، غير مختصة بمحلّ دون محلّ، ولا بباب دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضًا عامًّا لا يختصّ بجزئية دون أخرى؛ لأنّها كليّات تقضي على كل جزئي تحتها (شط، وفق، ٣، ٦، ١)

- تحسينات، وهي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن تقع موقع التحسين والتزيين والتيسير لرعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات؛ وهي بهذا المعنى ترجع إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات وكل ما يقصد به سير الناس في حياتهم على أحسن منهاج (دوا، دخل، ٤٢٥، ١٨)

تحسيني

- التحسيني: وهو قسمان: منه ما هو غير معارض للقواعد، كتحرير القاذورات، فإنّ نفرة الطباع عنها لقذارتها معنى يناسب حرمة تناولها، حتّا على مكارم الأخلاق... ومنه:

- إن كان طالبًا لفعل غير كفّ ينتهض تركه في جميع وقته سببًا للعقاب فوجوب، وإن انتهض فعله خاصة للثواب فندب، وإن كان طالبًا للكفّ عن فعل ينتهض فعله سببًا للعقاب فتحريم، ومن يسقط غير كفّ في الوجوب يقول طالبًا لنفي فعل في التحريم، وإن انتهض الكفّ خاصة للثواب فكراهة وإن كان تخيرًا فيإباحة، وإلا فوضعي وفي تسمية الكلام في الأزل خطابًا (حا، تلوا، ٢٢٥، ٢)

- الخطاب إما أن يقتضي الفعل جازمًا وهو الإيجاب أو غير جازم وهو الندب، أو الترك جازمًا وهو التحريم، أو غير جازم وهو الكراهة وإما أن لا يقتضيها وهو التخيير والإباحة (رم، تحصن، ١٧٢، ٩)

- ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة. وذلك لأنه إذا اقتضى طلب فعل، فإن كان اقتضاؤه له على وجه التحتم والإلزام فهو الإيجاب؛ وأثره الوجوب والمطلوب فعله هو الواجب. وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحتم والإلزام فهو الندب؛ وأثره الندب، والمطلوب فعله هو المندوب. وإذا اقتضى كفًا عن فعل فإن كان اقتضاؤه على وجه التحتم والإلزام فهو التحريم وأثره الحرمة والمطلوب الكف عن فعله هو المحرّم. وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحتم والإلزام فهو الكراهة، وأثره الكراهة، والمطلوب الكف عن فعله هو المكروه. وإذا اقتضى تخيير

- التحسينيات منها ما هو من المندوبات أي المطلوبة طلباً خفيفاً على سبيل الأولوية والأفضلية كأداب الطعام ونحوها؛ ومنها ما هو من الفرائض المطلوبة شرعاً على سبيل الحتم والإيجاب كستر العورة، لأن معنى كون الشيء من التحسينيات هو أن الناس يمكنهم الاستغناء عنه في حياتهم المادية دون حرج، لكنه قد يكون مما تقتضي الاعتبارات الأدبية والمعنوية تحتيمة وإلزام الناس به (زر، صلح، ٤٣، ١٠)

- التحسينيات: وهي الأمور التي تجمل بها الحياة وتكمل، وإذا فقدت لا يختل من أجلها نظام الحياة كما في فقد الضروريات، ولا يلحقهم حرج ولا مشقة في عيشهم كما في فقد الحاجيات، بل تصير حياتهم غير طيبة تنكرها الفطر السليمة، وتسقط في تقدير العقول السليمة. وهي ترجع في جملتها إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، وتراها في كل نوع من أنواع التشريعات (شل، شلص، ٥١٦، ١٥)

تَحْضِيض

- أقسام الإنشاء: القَسَم، والأوامر، والنواهي، والترجي، والتمني، والعرض، والتحضيض. والفرق بين هذين الأخيرين: أنَّ العرض طلب بلين، بخلاف التحضيض، والفرق بين الترجي والتمني أنَّ الترجي لا يكون في المستحيلات، والتمني يكون فيها وفي الممكنات. وقال التَّنَوُّخي في "الأقصى القريب": المتمني يكون متشوقاً للنفس، والمرجو قد لا يكون كذلك، ويكون المرجو متوقعاً، والمتمني قد لا يكون كذلك، فالترجي أعم من التمني من وجه (زر، بحر، ٤، ٢٢٨، ٦)

إزالة النجاسة، فإنها مستقدرة في الجبلات، واجتنابها أهم في المكارم والمروءات، ولذا يحرم التضمُّخ بها على الصحيح من غير حاجة (زر، بحر، ٥، ٢١١، ١٦)

- التحسيني: فهو ما تقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أقوم منهاج، وإذا فقد لا يختل نظام حياة الناس كما إذا فقد الأمر الضروري، ولا ينالهم حرج، كما إذا فقد الأمر الحاجي، ولكن تكون حياتهم مستنكرة في تقدير العقول الراجعة والفطر السليمة، والأمور التحسينية للناس بهذا المعنى ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وكل ما يقصد به سير الناس في حياتهم على أحسن منهاج (خل، خلص، ٢٠٠، ٦)

تَحْسِينِيَّات

- القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية، بدليل الإستقراء؛ فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت. وإن فرض نسخ بعض جزئياتها فذلك لا يكون إلا بوجه آخر من الحفظ؛ وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل فأصل الحفظ باق، إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس (شط، وفق، ٣، ١١٧، ٥)

- التكميليات أو الكماليات أو التحسينيات: وهي التي لا تتحرَّج الحياة بتركها ولكن مراعاتها من مكارم الأخلاق أو من محاسن العادات، فهي من قبيل استكمال ما يليق، والتنزه عما لا يليق، كأداب الكلام والطعام والشراب، وكالاعتدال في المظاهر، والاقتصاد في المصارف دون إسراف ولا تقير، ونحو ذلك (زر، صلح، ٤٢، ٨)

تحقيق المناط

الربا هي القوت (اس، مهس ٣، ١٠١، ٣)

- كل استدلال شرعي مبني على مقدمتين: إحداهما شرعية، وفيها من النظر ما فيها، ومقدمة نظرية تتعلق بتحقيق المناط، وليس كل مناط معلومًا بالضرورة، بل الغالب أنه نظري فقد صار غالب أدلة الشرع نظرية (شط، وفق ٣، ٨٩، ١٤)

- الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله. ومعناه أن يثبت الحكم بمُدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله، وذلك أن الشارع إذا قال: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (الطلاق: ٢) وثبت عندنا معنى العدالة شرعًا افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حدٍّ سواء، بل ذلك يختلف اختلافًا متباينًا، فإننا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة: طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق. وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرّد الإسلام فضلًا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها (شط، وفق ٤، ٨٩، ١١)

- الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع فثلاثة أنواع: أحدها المسمّى بتنقيح المناط. وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورًا مع غيره في النص، فينقح بالاجتهاد، حتى يميّز ما هو معتبر ممّا هو ملغى؛ كما جاء في حديث الأعرابي الذي جاء ينتف شعره ويضرب صدره. وقد قسّمه الغزالي إلى أقسام ذكرها في شفاء الغليل، وهو مبسوط في كتب الأصول قالوا: وهو خارج عن باب القياس؛ ولذلك قال به أبو

- لما انبنى الدليل على مقدمتين: إحداهما تحقق المناط، والأخرى تحكم عليه، ومرّ أن محلّ النظر هو تحقق المناط ظهر انحصار الكلام بين المتناظرين هنالك، بدليل الإستقراء. وأمّا المقدمة الحاكمة فلا بدّ من فرضها مسلّمة (شط، وفق ٤، ٣٣٤، ٤)

تحقيق المناط

- تحقيق المناط ... لا نعرف في جوازه خلافًا، ومعناه أن تكون القاعدة الكلية متفقًا عليها أو منصوصًا عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع، ومثاله قولنا في حمار الوحش بقرة (قد، روض، ٢٤٨، ٥)

- (تحقيق المناط) ما عُرِفَ علة الحكم فيه بنص أو إجماع، فيبيّن لمجتهد وجودها في الفرع باجتهاده (قد، روض، ٢٤٨، ١٥)

- تحقيق المناط فهو النظر في معرفة وجود العلة في أحاد الصّور، بعد معرفتها في نفسها؛ وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط (أمد، حكم ٣، ٤٣٥، ٤)

- تحقيق المناط فإثبات العلة في أحاد صورها كتتحقيق أن النباش وهو من ينبش القبور ويأخذ الأكفان سارق بأنّه وجد منها أخذ المال خفية وهو السرقة (سب، عطر ٢، ٣٣٨، ٣)

- تنقيح المناط هو إلغاء الفارق ... وأمّا تخريج المناط فهو استخراج علة معيّنة للحكم ببعض الطرق المتقدمة كالمناسبة، وذلك كاستخراج الطعم أو القوت أو الكيل بالنسبة إلى تحريم الربا، وأمّا تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه، كما إذا اتّفقا على أن العلة في

أو إجماع أو استنباط ولا يعرف خلاف في
صحة الاحتجاج به إذا كانت العلة معلولة بنص
أو إجماع (مل، مرق، ٢، ٣٠٩، ١٠)

- تحقيق المناط وهو أن يقع الاتفاق على علية
وصف بنص أو إجماع فيجتهد في وجودها في
صورة النزاع كتحقيق أن النباش سارق. وسُمي
تحقيق المناط لأن المناط وهو الوصف علم أنه
مناط وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصورة
المعيّنة. قال الغزالي وهذا النوع من الاجتهاد
لا خلاف فيه بين الأمة والقياس مختلف فيه
فكيف يكون هذا قياساً (شو، فح، ٢٠٦، ٣٣)
- تحقيق المناط وهو أن يقع الاتفاق على علية
وصف بنص أو إجماع فيجتهد في وجودها في
صورة النزاع كتحقيق أن النباش سارق (صد،
أمل، ١٧٢، ١٦)

- تحقيق المناط النظر في معرفة وجوده في آحاد
الصور التي ينطبق عليها وتدخل في عمومها بعد
أن تكون العلة نفسها قد عرفت بطرق المعرفة
المختلفة، كالعُدالة فإنها مناط الإلزام في
الشهادة، ولكن كون الشخص عدلاً أو غير
عدل يعرف بتحقيق المناط (زه، زهص،
٢٤٦، ٧)

- تحقيق المناط هو النظر في وجود العلة التي
ثبتت بأي مسلك من مسالك العلة في واقعة غير
التي ورد فيها النص ليعدّي حكم الواقعة التي
ورد فيها النص إلى الواقعة التي لا نص فيها إذا
وجدت فيها علة الواقعة المنصوص على
حكمها (برد، برص، ٢٨٦، ٩)

- تحقيق المناط: فهو النظر في وجود علة الحكم
المعلومة بطريق من طرقها في غير محل الحكم
المنصوص عليه أو المجمع عليه مثل قوله
تعالى: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى

حينة مع إنكاره القياس في الكفارات، وإنّما
هو راجع إلى نوع من تأويل الظواهر. والثاني
المسمى بتخريج المناط. وهو راجع إلى أن
النص الدالّ على الحكم لم يتعرّض للمناط،
فكأنّه أخرج بالبحث، وهو الإجتهد القياسي.
وهو معلوم. والثالث هو نوع من تحقيق
المناط... لأنّه ضربان: أحدهما ما يرجع إلى
الأنواع لا إلى الأشخاص؛ كتعيين نوع المثل
في جزاء الصيد، ونوع الرقبة في العتق في
الكفارات، وما أشبه ذلك... والضرب الثاني
ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقّق مناط
حكمه؛ فكأنّ تحقيق المناط على قسمين:
تحقيق عام: وهو ما ذكر. وتحقيق خاص من
ذلك العام (شط، وفق، ٤، ٩٦، ٦)

- قد يتعلّق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر في
ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع كما أنّه لا يفتقر
فيه إلى معرفة علم العربية، لأنّ المقصود من
هذا الاجتهاد إنّما هو العلم بالموضوع على ما
هو عليه، وإنّما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف
ذلك الموضوع إلّا به من حيث قصدت المعرفة
به، فلا بدّ أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً
ومن تلك الجهة التي ينظر فيها، ليتنزّل الحكم
الشرعي على وفق ذلك المقتضى (شط،
وفق، ٤، ١٦٥، ٤)

- تحقيق المناط فهو أن يتفق على علية وصف
بنص أو إجماع، فيجتهد في وجودها في صورة
النزاع، كتحقيق أن النباش سارق. وكأن يعلم
وجوب الصلاة إلى جهة القبلة ولكن لا يدرك
جهتها إلّا بنوع نظر واجتهاد (زر، بحر، ٥،
٢٥٦، ١٦)

- تحقيق المناط فهو النظر والاجتهاد في معرفة
وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها بنص

والتحريم) معلقاً في ظاهر الخطاب بما ليس من فعلنا علمنا بذلك أن المراد به فعلنا في ذلك الشيء (جص، فص ١، ٢٥٧، ٥)

تحليل

- التحليل مشتمل على مقدمتين: إحداهما قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر، والأخرى جعل الأفعال المقصود بها في الشرع معان وسائل إلى قلب تلك الأحكام (شط، وفق ٢، ٤٧٨، ١٥)

تخريج المناط

- تخريج المناط: وهو أن ينص الشارع على حكم في محل يتعرض لمناطه أصلاً كتحريمه شرب الخمر والربا في البر، فيستنبط المناط بالرأي والنظر فيقول حُرِّمَ الخمر لكونه مسكراً فيقيس عليه النبيذ، وحُرِّمَ الربا في البر لكونه مكمل جنس، فيقيس عليه الأرز، وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي وقع الخلاف فيه (قد، روض، ٢٥٠، ٦)

- تخريج المناط فهو النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دلّ النص أو الإجماع عليه دون علية. وذلك كالاكتفاء في إثبات كون الشدة المطرية علة لتحريم شرب الخمر، وكون القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص في المحلّد، وكون الطعم علة ربا الفضل في البر ونحوه، حتى يقاس عليه كل ما ساواه في علية (أمد، حكم ٣، ٤٣٦، ١٦)

- المناسبة والإخالة وتسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره، كالإسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص، والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب

فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ (البقرة: ٢٢٢) فقد دلّ هذا النص على أن علة اجتناب النساء في المحيض هو الأذى، فيبحث المجتهد بعد ذلك عن وجود الأذى في غير المحيض فيجده موجوداً في النفاس فيعدي الحكم وهو وجوب اعتزال النساء فيه (شل، شلص، ٢٤٩، ١٣)

تحقيق مناط الحكم

- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه (غز، مس ٢، ٢٣٠، ٢) كل دليل شرعي فمبني على مقدمتين: إحداهما راجعة إلى تحقيق مناط الحكم. والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي. فالأولى نظرية، وأعني بالنظرية هنا ما سوى النقلة، سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر؛ ولا أعني بالنظرية مقابل الضرورية. والثانية نقلية (شط، وفق ٣، ٤٣، ١٤)

- تتم عملية تحقيق مناط الحكم بإسناد الفرع إلى علة الأصل، بواسطة الاجتهاد والتخمين (عج، أصل، ٢٨٨، ١٣)

تحقيق المناط الخاص

- تحقيق المناط الخاص نظراً في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية (شط، وفق ٤، ٩٨، ٥)

تحليل وتحريم

- التحليل والتحريم إنما يتعلّقان بأفعال المأمورين والمنهيين وما لم يكن فعلاً لهم لا يجوز أن يتعلّق به وذلك لأنه لا يصح أن يؤمر أحد بفعل غيره ولا يُنهى عن فعل غيره، وإذا كان (ذلك) كذلك ثم ورد لفظ (التحليل

فكأنه أخرج بالبحث، وهو الاجتهاد القياسي . وهو معلوم . والثالث هو نوع من تحقيق المناط . . . لأنه ضربان : أحدهما ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص ؛ كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد، ونوع الرقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذلك . . . والضرب الثاني ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه ؛ فكأن تحقيق المناط على قسمين : تحقيق عام : وهو ما ذكر . وتحقيق خاص من ذلك العام (شط، وفق، ٤، ٩٦، ٣)

- الإخالة هي المناسبة وهي المسمى بتخريج المناط أي تنقيح ما علق الشارع الحكم به ومآله إلى التقسيم بأنه لا بد للحكم من علة وهي إما الوصف الفارق أو المشترك لكن الفارق ملغى فيتعين المشترك فيثبت الحكم لثبوت علته (تف، وضح ٢، ٧٧، ٢٠)

- تخريج المناط فهو النظر في إثبات علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه دون علته، كالنظر في إثبات كون السكر علة لحرمة الخمر (تف، وضح ٢، ٧٧، ٢٨)

- تخريج المناط فهو الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته أصلاً . وهو مشتق من الإخراج، فكأنه راجع إلى أن اللفظ لم يتعرض للمناط بحال، فكأنه مستور أخرج بالبحث والنظر، كتعليل تحريم الربا بالطعم، فكأن المجتهد أخرج العلة، ولهذا سمي تخريجاً . بخلاف (التنقيح) فإنه لم يستخرج، لكونه مذكوراً في النص، بل نَقَحَ المنصوص وأخذ منه ما يصلح للعلية وترك ما لا يصلح (زر، بحر، ٤، ٢٥٧، ٢)

- تنقيح المناط ليس دالاً على العلية بعينه، بل هو

الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة، فإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لأن الغيب، لا يعرف الغيب كالسفر للمشقة والفعل المقضي عليه عرفاً بالعمد في العمدية (حا، تلوي، ٢٣٨، ٢٨)

- تخريج المناط لأنه إبداء ما نيظ به الحكم وهو أي تخريج المناط تعيين العلة بإيجاد مناسبة بين المعين والحكم مع الإقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح في العلية (سب، عطر، ٣١٧، ١)

- تنقيح المناط هو إلغاء الفارق . . . وأما تخريج المناط فهو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة كالمناسبة، وذلك كاستخراج الطعم أو القوت أو الكيل بالنسبة إلى تحريم الربا، وأما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه، كما إذا اتفقا على أن العلة في الربا هي القوت (اس، مهس، ٣، ١٠١، ١)

- الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع بثلاثة أنواع : أحدها المسمى بتنقيح المناط . وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكوراً مع غيره في النص، فينقح بالاجتهاد، حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى ؛ كما جاء في حديث الأعرابي الذي جاء يتنف شعره ويضرب صدره . وقد قسمه الغزالي إلى أقسام ذكرها في شفاء الغليل، وهو مبسوط في كتب الأصول قالوا : وهو خارج عن باب القياس ؛ ولذلك قال به أبو حنيفة مع إنكاره القياس في الكفارات، وإنما هو راجع إلى نوع من تأويل الظواهر . والثاني المسمى بتخريج المناط . وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط،

السبر، (ويحقق) بالبناء للمفعول (استقلال الوصف) المناسب في العلية (بعدم غيره) من الأوصاف (بالسبر) لا بقول المستدل بحث فلم أجد غيره، والأصل عدمه بخلافه في السبر لأنه لا طريق له ثم سواء، ولأن المقصود هنا إثبات استقلال وصف صالح للعلية وثم نفي ما لا يصلح لها (نص، لب، ١٢٢، ١٨)

- تخريج المناط هو تعرّف الوصف الذي يصلح علة إذا لم يكن بيان للعلّة من النصوص بالعبارة أو الإشارة أو الإيحاء، ولم يكن إجماع على علة، وذلك أساس من أسس الاجتهاد بالقياس: كاستنباط أن القتل الموجب للقصاص هو القتل المقصود بألة من شأنها أن تقتل عادة فيثبت الحكم في كل قتل بأي آلة لها هذا الشأن، سواء كانت مستعملة في عصر التنزيل أم غير مستعملة (زه، زهص، ٢٤٥، ٢١)

- طرق معرفة العلة فهي تعرف إما بالنص عليها صراحة أو إشارة أو بالاستنباط بطريق السبر والتقسيم أو بالمناسبة أو بغيرها من الطرق التي ذكرها الأصوليون، ويسمى استنباط العلة تخريج المناط وهو نوع من أنواع الاجتهاد في العلة (شل، شلص، ٢٤٨، ٢)

- تخريج المناط: فهو استنباط العلة عندما ينص الشارع على حكم في محل من غير أن يتعرض لمناطه أصلاً كتحريره للربا في الأشياء الستة التي ورد بها الحديث، فيستنبط المجتهد مناط الحكم وعلته بالرأي، فيقول: حرم الربا في البرّ مثلاً لكونه اتحد فيه القدر (الكيل) والجنس: أو لكونه مطعوماً، أو لكونه مقتاتاً مدخراً فيقيس عليه الأرز (شل، شلص، ٢٤٨، ١٤)

دالّ على اشتراك الصورتين في الحكم، بخلاف تخريج المناط فإنه لا بدّ من تعيين العلة والدلالة على عليتها. فلا يكون الأول من طرق إثبات العلة بعينها أصلاً، بل هو من طرق إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق (زر، بحر، ٢٥٧، ١٧)

- تخريج المناط فهو الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دلّ النص أو الإجماع عليه من غير تعرّض لبيان علته أصلاً (زر، بحر، ٢٥٧، ٢)

- تخريج المناط لأنه إبداء مناط الحكم، وحاصله أن يتعين في الأصل العلة بمجرد إبداء الملاءمة بينها وبين الحكم من ذات الأصل لا بنص ولا بغيره (بد، بدخ، ٣، ٦٨، ١٢)

- مسالك العلة (المناسبة) وهي لغة الملايمة واصطلاحاً ملاءمة الوصف المعين للحكم أو ما يعلم من تعريف المناسب الآتي، ويسمى هذا المسلك بالإحالة أيضاً كما ذكره الأصل سمّي بها ذلك لأنّ بمناسبتها الوصف يخال أي يظنّ أنّ الوصف علة ويسمى بالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد أيضاً، (ويسمى استخراجها) أي العلة المناسبة تخريج المناط لأنه إبداء ما نيط به الحكم، فالمناط من النوط وهو التعليق... (وهو) أي تخريج المناط (تعيين العلة بإبداء) أي إظهار (مناسبة) بين العلة المعيّنة والحكم (مع الاقتران بينهما كالإسكار) في خبر مسلم "كل مسكر حرام"، فهو لإزالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وخرج بإبداء المناسبة ترتيب الحكم على الوصف الذي هو من أقسام الإيحاء وغير ذلك، كالطرد والشبه، وبالاقتران إبداء المناسبة في المستبقى في

تخريج مناط الحكم

- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه (غز، مس ٢، ٢٣٠، ٣)
- تخريج مناط الحكم واستنباطه مثاله أن يحكم بتحريم في محل ولا يذكر إلا الحكم والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلمته، كتحريم شرب الخمر والربا في البر فنحن نستنبط المناط بالرأي والنظر، فنقول حرمه لكونه مسكرًا وهو العلة ونقيس عليه النيذ وحرم الربا في البر لكونه مطعومًا ونقيس عليه الأرز والزبيب ويوجب العشر في البر فنقول أوجبه لكونه قوتًا فنلحق به الأقوات أو لكونه نبات الأرض وفائدتها فنلحق به الخضراوات وأنواع النبات فهذا هو الاجتهاد القياسي (غز، مس ٢، ٢٣٣، ٤)
- التخصيص يبين أن المراد باللفظ العام بعضه، ما شمله الاسم (جص، فص ١، ١٤٢، ٥)
- يكون تخصيص عموم القرآن بقرآن مثله (جص، فص ١، ١٤٢، ٧)
- يكون تخصيص القرآن بالسنة الثابتة (جص، فص ١، ١٤٤، ٤)
- يجوز تخصيص القرآن بالإجماع أيضًا (جص، فص ١، ١٤٦، ٢)
- يجوز تخصيصه (القرآن) بدلالة العقل (جص، فص ١، ١٤٦، ٧)
- يجوز (التخصيص) في الألفاظ ولا يجوز مثله في دلالة العقل، لأن دلائل العقل لا يجوز فيها التخصيص، وكذلك صار العقل قاضيًا على السمع من هذا الوجه، ولم يجز أن يقضي السمع على العقل (جص، فص ١، ١٥٠، ١٨)
- تخصيص عموم القرآن والسنة الثابتة بخبر الواحد وبالقياص، فإن ما كان من ذلك ظاهر المعنى يبين المراد غير مفتقر إلى البيان، مما لم يثبت خصوصه بالاتفاق، فإنه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياص. وما كان من ظاهر القرآن أو السنة قد ثبت خصوصه بالاتفاق (جص، فص ١، ١٥٥، ٣)
- فلو جاز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لكان في إثبات تخصيصه رفع العلم بموجب العموم رأسًا، لأن اللفظ يحصل مجازًا ثم يكون الحكم فيما عدا المخصوص من طريق الاجتهاد وغالب الظن لا من جهة اليقين (جص، فص ١، ١٦٧، ١)
- اتفاق المسلمين جميعًا على امتناع جواز (نسخ القرآن) بخبر الواحد، إذا كان ما ثبت بالكتاب يُقضي (بنا) إلى حقيقة العلم، وخبر الواحد لا يوجب العلم وإنما يوجب العمل فكذا

تخصيص

- التخصيص ما هو إلا بيان للعام، والنصوص ما دامت في منزلة واحدة من الصحة والثبوت بعضها يصح أن يكون مبيّنًا لبعض منها (دوا، دخل، ٧، ٢٠٨)
- (التخصيص): هو أن يكون اللفظ من أول الأمر - بلا تخصيص - غير شامل لذلك الفرد غير المشمول للحكم (مظ، مصف ١، ١٢٩، ١٢)

تخصيص

- التخصيص لا يجوز إلا بدلالة، فوجب من أجل ذلك حمل اللفظ على مقتضاه منفردًا عما قبله (جص، فص ١، ٤٢، ٨)
- قيل: إن فائدة دخول حرف الكل والجميع إنه يمنع التخصيص وينفي أن يكون هناك دليل عليه (جص، فص ١، ١٢٤، ١)

- التخصيص بهذه المثابة (جص، فص ١، ١٦٨، ٩)
- لا فرق بين النسخ والتخصيص في أن كل واحد منهما بيان إلا أن النسخ فيه بيان مدة الحكم، والتخصيص بيان الحكم في بعض ما تناوله الاسم (جص، فص ١، ١٧٠، ٨)
- (كل ما) لا يجوز تخصيصه بخير الواحد لا يجوز تخصيصه بالقياس. وذلك لأن خبر الواحد مقدم على القياس (جص، فص ١، ٢١١، ٤)
- تخصيص العموم لا يمنع الاستدلال (به) فيما عدا المخصوص، وعليه تدل أصولهم واحتجاجهم للمسائل (جص، فص ١، ٢٤٦، ٧)
- يكون العموم متقدماً ويرد المخصوص بعد استقرار حكمه والتمكين من فعله، فإن ذلك نسخ لبعض ما اقتضاه بقدر ما قابله منه، ولا يكون ذلك تخصيصاً لأن التخصيص بمنزلة الاستثناء يُبين أن ما خص منه لم يكن مراداً بلفظ العموم، ولا يجوز أن يتأخر بيان ما كان هذا سبيله لأنه يوجب اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه (جص، فص ١، ٣٨٣، ٧)
- إذا ورد لفظ العموم والمخصوص في (خطاب) واحد فإنهما يستعملان جميعاً، لأن لفظ التخصيص إذا ورد مع العام فهو بمنزلة الاستثناء مع الجملة، وهذا لا خلاف فيه (جص، فص ١، ٤٠٦، ٥)
- تخصيص أحكام العلل الشرعية جائز عند أصحابنا (الأحناف) (جص، فص ٤، ٢٥٥، ٣)
- استعمال التقييد وحصر العلل بما لا يلزم عليها التخصيص ممكن في سائر العلل (جص،
- فص ٤، ٢٥٦، ٢٠)
- التخصيص فقد يستعمل على موجب اللغة، وعلى موجب العرف. واستعماله على موجب اللغة يفيد إخراج بعض ما تناوله الخطاب، فعلاً كان المخرج أو فاعلاً أو زماناً... وأما التخصيص في العرف، فإنه لا يفارق على موجب مذهب أصحابنا، إلا بالمقارنة والتراخي (بص، مع ١، ٢٥١، ١٧)
- التخصيص والاستثناء نوعان من أنواع البيان لأن بيان الجملة قد يكون بتفسير كیفياتها وكمياتها دون أن يخرج من لفظها شيء يقتضيه في اللغة. كقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾. فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ماهية هذه الزكاة المأمور بإيتائها، دون أن يخرج من لفظ الزكاة شيئاً (حز، حكا ١، ٨٠، ٤)
- النسخ: فهو رفع الحكم أو بعضه جملة. والفرق بينه وبين الاستثناء والتخصيص أن الجملة الواردة التي جاء التخصيص أو الاستثناء منها لم يرد الله تعالى قط إلزامها لنا على عمومها وقتاً من الدهر (حز، حكا ١، ٨٠، ١٧)
- التخصيص: فهو أن يخص شخص أو أشخاص من سائر النوع (حز، حكا ٤، ٦٦، ١٠)
- يجوز تخصيص اللفظ العام إلى أن يبقى منه واحد في قول أكثر الناس. وقال أبو بكر القفال: يجوز تخصيصه إلى أن يبقى منه ثلاثة، ثم لا يصح التخصيص بعد ذلك (بج، حكا ١، ١٥٢، ٢)
- التخصيص قد يدخل على الأعيان وعلى الأزمان، ثم ثبت وتقرر أن تخصيص الأزمان يجوز أن يتأخر عن وقت الخطاب، فكذلك تخصيص الأعيان (بج، حكا ١، ١٥٨، ٧)

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢)، فجعل وجود الاختلاف دليلاً على أنه ليس من عند الله، وإذا وجدت العلة من غير حكم، فقد وجد الاختلاف، فدلّ على أنه ليس من عند الله. ولأنه علة مستنبطة، فكان تخصيصها نقضاً لها،

كالعلل العقلية (شي، تبص، ٤٦٦، ٢)

- التخصيص تمييز بعض الجملة بالحكم ولهذا نقول خصّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا وخصّ الغير بكذا (شي، جا، ١٦، ٢٦)

- يجوز دخول التخصيص في جميع ألفاظ العموم من الأمر والنهي والخبر. ومن الناس قال لا يجوز التخصيص في الخبر كما لا يجوز النسخ وهذا خطأ (شي، جا، ١٦، ٢٨)

- يجوز التخصيص إلى أن يبقى من اللفظ العام واحد. وقال أبو بكر القفال من أصحابنا يجوز التخصيص في أسماء الجموع إلى أن يبقى ثلاثة ولا يجوز أكثر منه. والدليل على جواز ذلك هو أنه لفظ من ألفاظ العموم فجاز تخصيصه إلى أن يبقى واحد دليلاً للأسماء المبهمة كمن وما (شي، جا، ١٧، ١)

- الإجماع فيجوز التخصيص به لأنه أقوى من الظواهر، فإذا جاز التخصيص بالظواهر فبالإجماع أولى (شي، جا، ١٩، ٣١)

- تخصيص أول الآية بآخرها وآخرها بأولها فلا يجوز ذلك (شي، جا، ٢٠، ٢١)

- الاستثناء يجوز تخصيص اللفظ به وهو مأخوذ من قولهم ثبت فلاناً عن رأيه إذا صرفته عنه، وقيل إنه مأخوذ من تثنية الخبر بعد الخبر ومن شرطه أن يكون متصلاً بالمستثنى منه (شي، جا، ٢١، ١١)

- النسخ: فهو التخصيص في الحقيقة، وإن فُرق

- التخصيص يقع بأدلة العقول. هذا قول كافة الناس. والدليل على ذلك: أن الشرع لا يجوز أن يرد مخالفاً لما عُلم بالعقل، وإذا ورد اللفظ عاماً فيما تُعلم صحته بالعقل، وفيما تُعلم استحالة بالعقل عُلم أنه مقصور على ما عُلمت صحته بالعقل (بيج، حكف، ١، ١٦٦، ١١)

- الاستثناء من اللفظ العام، وهو على ضربين: استثناء يقع به التخصيص، واستثناء لا يقع به التخصيص، وحقيقة الاستثناء الذي يقع به التخصيص: كلام ذو صيغ مخصوصة دلّ على أن المذكور فيه لم يرد باللفظ الأول (بيج، حكف، ١، ١٨٢، ١٥)

- يجوز تخصيص أسماء الجموع إلى أن يبقى واحد، من قول أكثر أصحابنا. وقال أبو بكر القفال: يجوز تخصيصها إلى أن يبقى ثلاثة ولا يجوز أكثر من ذلك لنا: هو أنه لفظ من ألفاظ العموم. فجاز تخصيصه إلى أن يبقى أقل من ثلاثة (شي، تبص، ١٢٥، ٢)

- يجوز تخصيص العموم بالقياس الخفي ومن أصحابنا من قال: لا يجوز ذلك، وهو قول أبي علي الجبائي. وقال أصحاب أبي حنيفة: إن خصّ بغيره، جاز التخصيص به. وإن لم يخصّ بغيره، لم يجز. لنا: هو أنه دليل يتألفي بعض ما شمله العموم بصريحه. فوجب أن يخصّ به كاللفظ الخاص. ويدل عليه: هو أن العلة معنى النطق فإذا كان النطق الخاص يخصّ به العموم. فكذاك معناه (شي، تبص، ١٣٧، ٢)

- لا يجوز تخصيص العلة المستنبطة، وتخصيصها نقض لها. وقال أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب مالك: يجوز تخصيصها، وتخصيصها ليس بنقض لها، وهو قول أكثر المتكلمين. لنا: قوله تعالى:

- بينهما، من حيث اختلف لفظاهما. فقليل لتخصيص الأزمان: إنه نسخ. وإفراد بعض الأعيان عن الجملة: إنه تخصيص. فإن قيل: إذا كان المعنى واحدًا فهلا قيل لتخصيص بعض الأعيان عن الجملة: إنه نسخ؛ كما للنسخ إنه تخصيص. قيل: لأن من تخصيص الأعيان النسخ؛ لأنه مع بقاء اللفظ الأول فيما بعد التخصيص فلم يرتفع كل اللفظ ولا كل معناه، وتخصيص بعض الأزمان من بعد يقتضي رفع اللفظ بالكلية، أو معناه؛ فصح أن يسمى: نسخًا؛ لأنه - في اللغة - للرفع والإزالة كما يقال: نسخت الآثَارَ، ونسخت الشمس الظل: إذا رفعت الكل (جون، جهك، ١٢، ٥٣)
- اختلف أهل الأصول والجدل أن النقض هل هو دلالة على فساد ما ورد عليه النقض؟ فأكثر الفقهاء على أنه يدل على فساد ما ورد عليه! وبه قال أهل الكوفة، غير أنهم أفسدوا هذه المقالة بتجوزهم تخصيص العلة؛ فإن التخصيص في المعاني هو عين المناقضة. وقالوا: إنه لا يدل على فساد ما خص (جون، جهك، ١٧٢، ٨)
- العام إذا دخله التخصيص كان مجملًا في الباقي إن كان المخصص عنه مجهولًا. وإن كان معلومًا فهو حقيقة في الباقي يجب العمل به، إلا أنه مجاز في الإنحصار عليه، لأن اللفظ تناول الكل، فإن أخرج البعض بقي الباقي على أصله (غز، من، ١٥٣، ٤)
- التخصيص تميز بعض الجملة بحكم، أو بيان المراد باللفظ العام، والنسخ رفع ما يتناوله الخطاب (كلو، تم ٢، ٧١، ٧)
- التخصيص يفارق الاستثناء، بدليل أنه يجوز بجميع أدلة العقل والشرع ولا يقف على حرف
- مخصوص، والاستثناء لا يجوز إلا بحروف مخصوصة، ولهذا يجوز تخصيص المعلوم من المجهول. والمجهول من المعلوم ولا يجوز ذلك في الاستثناء بالعدد (كلو، تم ٢، ٨٤، ٩)
- التخصيص يفارق النسخ لأنه يجوز بخبر الواحد، ولا يجوز النسخ بخبر الواحد، ولأن التخصيص بيان المراد باللفظ، وهو جمع بين الدليلين والنسخ رفع لحكم اللفظ (كلو، تم ٢، ١٢٧، ١٣)
- الاستثناء لا يستقل بنفسه ولا يفيد معنى فلم يجز تأخير التخصيص بالدليل يستقل بنفسه ويفيد معنى إذا انفرد فجاز تأخير، يدل على هذا أن الاستثناء لو تقدم على الخطاب لم يجز، ولو تقدم الدليل الموجب للتخصيص جاز فافتراق (كلو، تم ٢، ٣٠٤، ١٧)
- التخصيص يبين المراد باللفظ فجاز بالقياس، والنسخ رفع حكم اللفظ رأسًا، ولأن الصحابة خصصت ولم تنسخ (كلو، تم ٢، ٣٩١، ١٢)
- فحيث لا يتبين التخصيص نعلم العموم (رز، مح ١، ٦٤١، ١)
- يفارق الاستثناء التخصيص بشيئين: أحدهما في اتصاله. والثاني أنه يتطرق إلى النص كقوله عشرة إلا ثلاثة، والتخصيص بخلافه (قد، روض، ٢٢٣، ١٠)
- اختلف القائلون بالعموم في صحة الاحتجاج به بعد التخصيص في ما بقي، فأثبت الفقهاء مطلقًا؛ وأنكره عيسى ابن أبان وأبو ثور مطلقًا؛ ومنهم من فصل (أمد، حكم ٢، ٣٣٨، ٥)
- صحة الاحتجاج به (العموم) فيما وراء صور التخصيص (أمد، حكم ٢، ٣٣٩، ١٣)
- التخصيص على ما عُرِف؛ صرف اللفظ عن جهة العموم إلى جهة الخصوص، وما لا عموم

- لَهُ، لَا يُتَصَوَّرُ فِيهِ هَذَا الصَّرْفُ (أمد، حكم ٢، ٤٠٩، ١٦)
- اختلفَ القائلونَ بالعمومِ وتخصيصه، في الغاية التي يقعُ انتهاءُ التخصيصِ إليها: فمنهم من قال بجوازِ انتهاءِ التخصيصِ في جميعِ ألفاظِ العمومِ إلى الواحدِ. ومنهم من أجازَ ذلكَ في (مَن) خاصة دونَ ما عداها من أسماءِ الجموعِ، كالرجالِ والمسلمينِ، وجعلَ نهايةَ التخصيصِ فيها أن يبقىَ تحتها ثلاثة. وهذا هو مذهبُ الفقَّالِ من أصحابِ الشافعي. ومنهم من جعلَ نهايةَ التخصيصِ في جميعِ الألفاظِ العامَّةِ، جمعًا كثيرًا يُعرَفُ من مدلولِ اللفظِ، وإن لم يكنْ محدودًا، وهو مذهبُ أبي الحسين البصري، وإليه ميلُ إمامِ الحرَّمينِ وأكثرِ أصحابنا (أمد، حكم ٢، ٤١٢، ٥)
- النسخ يستدعي ثبوت أصلِ الحكمِ في الصورة الخاصَّةِ ورفعهِ بعد ثبوته؛ والتخصيصُ ليس فيه سوى دلالةٍ على عدمِ إرادةِ المتكلِّمِ للصورِ المفروضة بلفظةِ العامِّ، فكان ما يتوقَّفُ عليه النسخُ أكثرَ ممَّا يتوقَّفُ عليه التخصيصُ، فكان التخصيصُ أولى (أمد، حكم ٢، ٤٦٦، ٦)
- النسخ رفعٌ بعد الإثباتِ، والتخصيصُ منعٌ من الإثباتِ، والدفعُ أسهلُ من الرفعِ (أمد، حكم ٢، ٤٦٦، ١٠)
- وقوعُ التخصيصِ في الشرعِ أغلبُ من النسخِ، فكان الحملُ على التخصيصِ أولى، إدراجًا لَهُ تحتِ الأغلبِ، وسواءٌ جهلَ التاريخُ أو علمَ، وسواءٌ كان الخاصُّ متقدِّمًا أو متأخرًا (أمد، حكم ٢، ٤٦٦، ١٢)
- يجوزُ تخصيصُ عمومِ السُّنَّةِ بخصوصِ القرآنِ عندنا، وعند أكثرِ الفقهاءِ والمتكلِّمينِ. ومنهم من منعَ من ذلكَ (أمد، حكم ٢، ٤٧٠، ٨)
- إذا كانتِ العلَّةُ الجامعةُ في القياسِ ثابتةً بالتأثيرِ، أي بنصٍّ أو إجماعٍ، جاز تخصيصُ العمومِ به، وإلا فلا (أمد، حكم ٢، ٤٩١، ١٥)
- التخصيصُ يُبيِّنُ أنَّ ما خرجَ عن العمومِ لم يكنِ المتكلِّمُ قد أرادَ بلفظه الدلالةَ عليه؛ والنسخُ يُبيِّنُ أنَّ ما خرجَ لم يرِدْ التكليفُ به، وإن كان قد أرادَ بلفظه الدلالةَ عليه (أمد، حكم ٣، ١٦١، ١٢)
- التخصيصُ لا يُخرِجُ العامَّ عن الاحتجاجِ به مُطلقًا في مستقبلِ الزمانِ فإنَّه يبقى معمولًا به فيما عدا صورةَ التخصيصِ، بخلافِ النسخِ، فإنَّه قد يُخرِجُ الدليلَ المنسوخَ حكمه عن العملِ به في مستقبلِ الزمانِ بالكليةِ؛ وذلكَ عندما إذا وردَ النسخُ على الأمرِ بمأمورٍ واحدٍ (أمد، حكم ٣، ١٦٢، ٧)
- التخصيصُ قصرُ العامِ على بعضِ مسمياته، أبو الحسين إخراجُ بعضِ ما يتناوله الخطابُ عنه وأرادَ ما يتناوله بتقديرِ عدمِ المخصَّصِ كقولهم خصَّصَ العام، وقيل تعريفُ أن العمومَ للخصوصِ وأوردَ الدورَ وأجيبَ بأن المرادُ في الحدِّ التخصيصُ اللغوي (حا، تلو ٢، ١٢٩، ٦)
- التخصيصُ عندنا: إخراجُ بعضِ ما يتناوله الخطابُ عنه. وعند الواقفية: إخراجُ بعضِ ما صحَّ تناوله إياه فالعامُ المخصوصُ (رم، تحص ١، ٣٦٦، ٥)
- فرَّقوا بينه (التخصيص) وبين الاستثناء، بأن الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على شيء واحد، وأنه لا يثبت بقريئة الحال ولا يجوز تأخيرهُ. والحق أن التخصيصَ كالجنس للنسخ والاستثناء، وغيرهما فإن

النسخ تخصيص بالأزمان (رم، تحصر، ١، ٣٦٧، ٣)

- الاستثناء: إخراج بعض الجملة عنها بلفظ إلا أو ما يقوم مقامه، أو يقال: ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه بلفظ ولا يستقل بنفسه. خرج عن هذا التخصيص بالأدلة العقلية والقياس فإنه ليس بلفظ. وبالأدلة اللفظية المنفصلة فإنها مستقلة، وبالصفة والشرط، لأن الخارج بهما ليس بعض الكلام إذ ليس ملفوظًا وبالغاية، فإن الغاية قد تكون داخلية كقوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَاثِمِ﴾ (رم، تحصر، ١، ٣٧٣، ٧)

- يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها، لأن العام مع الخاص إذا اجتماعا فإعمالهما وتركهما وتقديم العام باطل وفاقًا فلزم تقديم الخاص (رم، تحصر، ١، ٣٨٧، ١١)

- التخصيص وهو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام أو ما يقوم مقامه، بدليل منفصل في الزمان إن كان المخصص لفظيًا، أو بالجنس إن كان عقليًا قبل تقرير حكمه، فقولنا أو ما يقوم مقامه احتراز من المفهوم فإنه يدخله التخصيص، وقولنا بالزمان احتراز من الاستثناء، وقولنا بالجنس لأن المخصص العقلي مقارن، وقولنا قبل تقرير حكمه احتراز من أن يعمل بالعام، فإن الإخراج بعد هذا يكون نسخًا (قر، نقح، ٥١، ٢)

- إذا دار اللفظ بين احتمالين مرجوحين فيقدم التخصيص والمجاز والإضمار والنقل والاشتراك على النسخ، والأربعة الأول على الاشتراك، والثلاث الأول على النقل، والأولان على الإضمار، والأول على الثاني لأن النسخ يحاط فيه أكثر لكونه يصير اللفظ

باطلاً (قر، نقح، ١٢١، ١٨)

- التخصيص لا يكون إلا فيما يتناوله اللفظ بخلاف النسخ، ولا يكون إلا قبل العمل بخلاف النسخ، فإنه يجوز قبل العمل وبعده، ويجوز نسخ شريعة بأخرى ولا يجوز تخصيصها بها (قر، نقح، ٢٣٠، ٧)

- الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على شيء واحد ولا يثبت بالقرينة الحالية ولا يجوز تأخيرها، بخلاف التخصيص. وقال الإمام: والتخصيص كالجنس للثلاثة لاشتراكها في الإخراج، فالتخصيص والاستثناء إخراج الأشخاص، والنسخ إخراج الأزمان (قر، نقح، ٢٣٠، ١١)

- التخصيص لا يعدل عنه إلى النسخ، لأنه أقرب إلى الأصل من جهة أنه بيان المراد فليس فيه إبطال مراد، بخلاف النسخ فيه إبطال المراد (قر، نقح، ٢٩٥، ٧)

- اللفظ العام إذا دخله التخصيص، قال ابن برهان: انقسم فيه أصحابنا فمنهم من قال: يكون مجازًا، وهو الصحيح، واختاره الجويني، ومنهم من قال: يكون حقيقة، وقال أبو الحسن الكرخي: إن كان التخصيص بدليل متصل كالاستثناء والشرط والصفة لم يكن مجازًا، وإن كان التخصيص بدليل منفصل فهو مجاز، قال: وقال عبد الجبار بن أحمد عكس ذلك، ومعنى كونه مجازًا معنى في الاختصار به على البعض الباقي، لا في تناوله له (تي، سود، ١١٥، ١٧)

- التخصيص يجري مجرى الإضمار (تي، سود، ٥٦٥، ٢)

- التخصيص لغة تمييز بعض الجملة بحكم ولهذا يقال: خص فلان بكذا. وفي اصطلاح هذا

- والتخصيص جملة (بخ، بزدد، ٣٧٢، ١٨)
- التقييد يُعمل بالقيّد لا بالأصل وفي التخصيص يُعمل بالأصل وهو المخصوص منه (بخ، بزدد، ٣٧٢، ٢٠)
- الفرق بين التخصيص والاستثناء أن التخصيص مستبَدّ بنفسه. وأنه يقبل التعليل بخلاف الاستثناء. وأن لدليل المخصوص حكمًا بخلاف الاستثناء (بخ، بزدد، ٣٧٢، ٢٢)
- الفرق بين التخصيص والتعليل أن التخصيص لا يرد إلا على العام ولا يشترط في التعليل ذلك. وأن التخصيص له حكم على ضدّ الأول وليس في التعليل ذلك. وأن لدليل المخصوص مستقلّ والشرط ليس كذلك وأنه يقبل التعليل والتعليل لا يقبله وقس عليه والله أعلم (بخ، بزدد، ٣٧٣، ١٤)
- التخصيص غير المناقضة لغةً وشرعًا وإجماعًا وفقهًا (بخ، بزدد، ٥٩، ١٢)
- المناقضة تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليه سواء كان لمانع أو لغير مانع عند من لم يجوز تخصيص العلة إذا التخصيص مناقضة عندهم. وعند من جَوَز التخصيص هي تخلف الحكم عمّا ادّعاه المعلّل علة لا لمانع. وفساد الوضع عبارة عن كون الجامع في القياس بحيث قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم (بخ، بزدد، ٧٦، ٥)
- التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ، فيفارق النسخ بأنه رفع لجميعه، وبجواز مقارنة المخصّص وعدم وجوب مقاومته ودخوله على الخبر بخلاف النسخ (حن، قعد، ٢٣، ١٣)
- الاستثناء وهو قول متصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول فيفارق التخصيص بالاتصال وتطرّقه إلى النص عشرة إلا ثلاثة.
- العلم اختلفت عبارات الأصوليين فيه: فقليل تخصّيص العموم بيان ما لم يرد باللفظ العام. وقيل: هو إخراج ما تناوله الخطاب عنه. وقيل: هو تعريف أن المراد باللفظ الموضوع للعموم إنما هو المخصوص. وقيل: هو قصر العام في بعض مسمياته. وفي كل هذه العبارات كلام، والحدّ الصحيح على مذهبنَا أن يقال: هو قَصْرُ العام على بعض أفرادهِ بدليل مُسْتَقَلٍّ مُقْتَرَنٍ (بخ، بزدد، ١٥، ٦٢١)
- التخصيص يجوز في جميع ألفاظ العموم أمرًا كان أو نهياً أو خبراً، ودَهَب شدوذ لا يؤبه بهم إلى امتناعه في الخبر كامتناع النسخ فيه (بخ، بزدد، ١٥، ٦٢٢، ٣)
- التخصيص إسقاط الحكم في بعض الأعيان الداخلة تحت العموم (بخ، بزدد، ٣٤٦، ٢٣)
- التخصيص فتصرّف في النظم ببيان أن بعض الجملة غير مراد بالنظم ممّا يتناوله النظم (بخ، بزدد، ٣٦٤، ٣)
- التخصيص يبيّن أن العام لم يتناول المخصوص والنسخ يرفع بعد الثبوت (بخ، بزدد، ٣٧٢، ٩)
- التخصيص لا يرد إلا على العام والنسخ يرد عليه وعلى غيره. وأنه يجب أن يكون متصلاً عندنا والنسخ لا يكون إلا متراخيًا (بخ، بزدد، ٣٧٢، ١٠)
- (التخصيص) يرد في الأخبار والأحكام والنسخ لا يرد إلا في الأحكام. وأن لدليل المخصوص يقبل التعليل ودليل النسخ لا يقبله (بخ، بزدد، ٣٧٢، ١٥)
- الفرق بين التخصيص والتقييد أن التقييد تصرّف فيما كان الأول ساكتاً عنه والتخصيص تصرّف فيما تناوله اللفظ ظاهراً. وأن التقييد مفرد

أكلت كل رمانة وقد كان ألقاً فيجوز إذا كان
الباقى قريباً من مدلول العام (اس، مهس، ٢،
١١٦، ١٣)

- إذا تعارضت أدلة العموم والتخصيص، لم يقبل
بعد ذلك التخصيص (شط، عصم، ١،
١٣١، ١٥)

- التخصيص إمّا بالمنفصل أو بالمتصل (شط،
وفق، ٣، ٢٨٧، ٢)

- لا نسلم أنّ العام بعد التخصيص يراد به
خصوص الباقي دون الإستغراق ليكون معنى
آخر، ويلزم ببقية منه عدم مجازية الإشتراك
(تف، نهى، ٢، ١٠٦، ٣٣)

- لا عموم بعد التخصيص (تف، نهى، ٢،
١٢٩، ٣٣)

- التخصيص تعريف أنّ المراد باللفظ الموضوع
لجميع الأفراد هو البعض منها فصحيح (تف،
نهى، ٢، ١٣٠، ١)

- التخصيص نوع من المجاز مثل التقييد إذ كل
منهما نقض للشيوع، ومعنى كونه نوعاً من
المجاز أنّه سبب لذلك حيث يجعل العام أو
المطلق المتقدم مجازاً والظاهر أنّه ليس
للمجازية كثير دخل في المقصود، فالأولى
أن يقال لأنّه مثله في نقض الشيوع وقطع الحكم
عن بعض الأفراد بل في التخصيص أولى، وأمّا
أنّ التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق فمحل نظر
فإن قصر العام إذا كان بكلام مستقلّ متراخ فهو
نسخ عندهم وكان المراد أنّه يلزم أن يكون كل
تخصيص بمعنى قصر العام على البعض نسخاً
وليس كذلك بالاتفاق (تف، نهى، ٢، ١٥٦، ٦)

- جهات التخصيص راجعة إلى الصفة فإنّ
المحدود والمعدود موصوفان بعددهما
وحدهما والمخصّص بالكون في زمان ومكان

ويفارق النسخ بالاتصال، وبأنه مانع لدخول ما
جاز دخوله، والنسخ رافع لما دخل، وبأنه رفع
للبعض، والنسخ رفع للجميع (حن، قعد،
٢٤، ١٥)

- التخصيص أولى منهما أي من المجاز والنقل
فإذا احتمل الكلام لأن يكون فيه تخصيص
ومجاز أو تخصيص ونقل فحمله على
التخصيص أولى، أمّا في الأول فلتعين الباقي
من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فإنّه قد
لا يتعين بأن يتعدّد ولا قرينة تعين. وأمّا في
الثاني فسلامة التخصيص من نسخ المعنى
الأول بخلاف النقل (سب، عطر، ١، ٤١٠، ١)

- التخصيص مصدر خصّص بمعنى خصّ قصر
العام على بعض أفراده بأن لا يراد منه البعض
الآخر (سب، عطر، ٢، ٣١، ٣)

- التّخصيص إخراج بعض ما يتناولُه اللفظ
والفرق بينه وبين النّسخ أنّه يكون للبعض،
والنّسخ قد يكون عن الكلّ والمخصّص
المُخرج عنه، والمُخصّص المخرج وهو إرادة
اللافظ ويقال للدّالّ عليها مجازاً (اس،
مهس، ٢، ١٠٤، ٢)

- التخصيص إخراج للبعض، والنسخ إخراج عن
الكل (اس، مهس، ٢، ١٠٩، ١٠)

- إختار ابن الحاجب تفصيلاً لا يعرف لغيره.
فقال التخصيص إن كان بالمتصل نظرت فإن
كان بالاستثناء نحو أكرم الناس العلماء. أو
الشرط نحو أكرم الناس إن كانوا عالمين فيجوز
إلى اثنين، وإن كان التخصيص بالمتفصل فإن
كان في العام المحصور القليل فيجوز إلى
اثنين، كما تقول قتلت كل زنديق وكانوا ثلاثة،
وقد قتلت اثنين، وإن كان غير محصور مثل
قتلت كل من في المدينة أو محصوراً كثيراً مثل

- موصوف بالاستقرار فيهما (تف، نهى ٢، ١٧٤، ٣٣)
- كل عام يحتمل التخصيص والتخصيص شائع فيه كثير بمعنى أن العام لا يخلو عنه إلا قليلاً بمعونة القرائن (تف، وضع ١، ٤٠، ٢)
- التخصيص أي القصر على البعض شائع كثير في العمومات بالقرائن المخصصة فيورث شبهة البعضية في كل عام فيصير ظنيًا في الجميع (تف، وضع ١، ٤٢، ٨)
- العام إن كان جمعًا مثل الرجال والنساء أو في معناه مثل الرهط والقوم يجوز تخصيصه إلى الثلاثة تفرعًا على أنها أقل الجمع، فالتخصيص إلى ما دونها يخرج اللفظ عن الدلالة على الجمع فيصير نسبيًا وإن كان مفردًا كالرجل أو ما في معناه كالنساء في لا أتزوج النساء يجوز تخصيصه إلى الواحد لأنه لا يخرج بذلك عن الدلالة على الفرد على ما هو أصل وضع المفرد وفيه نظر (تف، وضع ١، ٥١، ٢٤)
- التخصيص يُطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وإن لم يكن عامًا كما يطلق العام على اللفظ بمجرد تعدد مسمياته (تف، وضع ١، ٥٦، ٢١)
- العمدة في التخصيص عند الجمهور إنما هي الإستثناء والشرط والصفة والغاية (تف، وضع ٢، ١٩، ٧)
- التخصيص خير من الاشتراك، لأن التخصيص خير من المجاز والمجاز خير من الاشتراك، والخير من الخير خير (زر، بحر ٢، ٢٤٤، ٢٠)
- التخصيص خير من النقل، لأنه خير من المجاز، والمجاز خير من النقل (زر، بحر ٢، ٢٤٥، ٣)
- التخصيص أولى من المجاز، لأن الباقي من أفراد العام بعد التخصيص يتعين بخلاف المجاز، فإنه ربما لا يتعين، ومن هاتين المسألتين يعلم أن المجاز أضعف من الإضمار والتخصيص (زر، بحر ٢، ٢٤٥، ١٣)
- التخصيص خير من الإضمار، لأنه خير من المجاز والمجاز مساوٍ للإضمار (زر، بحر ٢، ٢٤٥، ١٦)
- المعطوف إذا كان خاصًا لا يوجب التخصيص المذكور في المعطوف عليه. عند أصحابنا، ويوجب عند الحنفية، وقيل: بالوقف. لنا أن العطف لا يقتضي الاشتراك في هذه الأحكام. ومثال المسألة: احتجاج أصحابنا على أن المسلم لا يقتل بالذمي بقوله عليه الصلاة والسلام: "لا يقتل مؤمن بكافر" (سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر، (ح ٢٦٦٠، ٢/٨٨٨)، وهو عام في الحرب والذمي؛ لأنه نكرة في سياق نفي (زر، بحر ٣، ٢٢٦، ٢)
- التخصيص: وهو المقصود بالذكر، فهو لغة: الأفراد، ومنه الخاصة. واصطلاحًا قال ابن السمعاني: تمييز بعض الجملة بالحكم، وتخصيص العام بيان ما لم يُرد بلفظ العام. وقال ابن الحاجب: قصر العام على بعض مسمياته، ورُدُّ بأن لفظ القصر يحتمل القصر في تناول أو الدلالة أو الحمل أو الاستعمال. وذكر ابن الحاجب أن التخصيص يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته، وإن لم يكن عامًا، كما يُطلق العام على اللفظ بمجرد تعدد مسمياته، كالعشرة والمسلمين لمعهودين، وضامائر الجمع. وقيل: إخراج ما يتناوله الخطاب. وهو أحسن، لأن الصيغة العامة

والنسخ يبطل دلالة حقيقة المنسوخ في مستقبل الزمان بالكليّة. السابع: أنّه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ، وأما التخصيص فلا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالمخصوص وفقاً (زر، بحر، ٣، ٢٤٣، ٤)

- النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، بخلاف التخصيص فإنّه يبيّن المراد باللفظ العام (زر، بحر، ٣، ٢٤٤، ٩)

- التخصيص بيان ما أريد بالعموم، والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ (زر، بحر، ٣، ٢٤٤، ١٢)

- التخصيص يجوز أن يكون مقترناً بالعام، ومقدّماً عليه، ومتأخراً عنه، ولا يجوز أن يكون النسخ متقدّماً على المنسوخ، ولا مقترناً به، بل يجب أن يتأخّر عنه (زر، بحر، ٣، ٢٤٤، ١٤)

- النسخ لا يكون إلّا بقول وخطاب، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع، ويقع التخصيص بالإجماع، والنسخ لا يقع به (زر، بحر، ٣، ٢٤٤، ١٧)

- يجوز التخصيص في الأخبار والأحكام، والنسخ يختصّ بأحكام الشرع (زر، بحر، ٣، ٢٤٤، ٢٠)

- التخصيص لا يدخل في غير العام، بخلاف النسخ؛ فإنّه يرفع حكم العام والخاص (زر، بحر، ٣، ٢٤٥، ١)

- التخصيص يؤذن بأنّ المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، والنسخ يحقق أنّ كل ما يتناوله اللفظ مراد في حال الحال، وإن كان غير مراد فيما بعده، وكان اللفظ المطلق لا يدلّ على الزمان أصلاً، وإنّما يدلّ على الفعل ثمّ الزمان ظرف (زر، بحر، ٣، ٢٤٥، ٤)

- من حق التخصيص أن لا يكون إلّا فيما يتناوله

شاملة لجميع الأفراد، مع قطع النظر عن المعارض. ومقتضى الإرادة شمول الحكم لجميع الأفراد، فيخصّص بعض الأفراد بالحكم دون بعض. فهي داخلة في جملة مقتضيات اللفظ ظاهراً مُخَرّجَةً عنه بالتخصيص، وحيث إنّ الإخراج عن الدلالة أو التناول غير ممكن، والممكن إخراج بعض المتناول (زر، بحر، ٣، ٢٤١، ٥)

- التخصيص شديد الشبه بالنسخ لاشتراكهما في اختصاص الحكم بنقّض ما يتناوله اللفظ، وقد فرّقوا بينهما من وجوه: أحدها: أنّ التخصيص ترك بعض الأعيان، والنسخ ترك بعض الأزمان، قاله الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني. الثاني: أنّ التخصيص يتناول الأزمان والأعيان والأحوال بخلاف النسخ، فإنّه لا يتناول إلّا الأزمان. قال الغزالي: وهذا ليس بصحيح، فإنّ الأعيان والأزمان ليسا من أفعال المكلفين، والنسخ يردّ على الفعل في بعض الأزمان، والتخصيص يردّ على الفعل في بعض الأحوال. الثالث: التخصيص لا يكون إلّا لبعض الأفراد بخلاف النسخ، فإنّه يكون لكل الأفراد. وعلى هذا فالنسخ أعمّ، قاله البيضاوي ... الرابع: وحكاية القاضي أبو الطيّب عن بعض أصحابنا أنّ التخصيص تقليل، والنسخ تبديل ... الخامس: أنّ النسخ يتطرق إلى كل حكم، سواء كان ثابتاً في حق شخص واحد، أو أشخاص كثيرة، والتخصيص لا يتطرق إلى الأول، ومنهم من عبّر عنه بأنّ التخصيص لا يدخل في الأمر بمأمور واحد، والنسخ يدخل فيه. السادس: أنّ التخصيص يبقي دلالة اللفظ على ما بقي تحته حقيقة كان أو مجازاً على الخلاف،

قوله عليه السلام: "عارية مضمونة"، هل مضمونة للتخصيص أو للتوضيح؟ فعندنا للتوضيح وعنده للتخصيص (زر، بحر، ٣٤٣، ٨)

- إن كان القياس جلياً جاز التخصيص به، وإن كان قياس شبيه أو علة فلا (زر، بحر، ٣٧٢، ٧)

- إذا تردّد التخصيص بين تقدير نفي ما عدا المخصّص، وبين قصد إخراج الكلام على مجرى العرف، فيصير تردّد التخصيص بين هاتين الحالتين، كتردّد اللفظ بين جهتين في الاحتمال، فيلحق بالمحتملات (زر، بحر، ٤، ٢١)

- التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ، ولا يكون مندرجاً تحت إرادة اللافظ ابتداءً، وبه يحصل الفرق بين النسخ والتخصيص (زر، بحر، ٤، ٦٩، ١٣)

- التخصيص تصرّف في اللفظ ببيان أنّ بعض ما يتناوله اللفظ بظاهره لولا دليل التخصيص غير مراد به والقيّد مما لا يتناوله الإطلاق (مل، مرق، ٢، ١٩٤، ١٩)

- التخصيص يخرج العلة عن كونه علامة على الحكم (مل، مرق، ٢، ٣٤٧، ٩)

- إن كان التخصيص باستثناء أو بدل جاز إلى واحد نحو عشرة إلا تسعة واشترت عشرة أحدها، وإلا فإن كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز إلى الإثنين، نحو أكرم الناس العلماء وأكرم الناس وإن كانوا علماء، وإن كان بمنفصل فإن كان في محصور قليل جاز إلى اثنين (بد، بدخ، ٢، ١١٩، ٢)

- التأويل صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره بقرينة، والتخصيص كذلك اللهم إلا أن يخصّ

اللفظ، فاللفظ الذي يتناول إلا الواحد لا يجوز تخصيصه، بمعنى إخراج بعض الجزئيات منه، لأنّه إخراج البعض مع بقاء البعض، والواحد لا بعض له، فاستحال تخصيصه. ولهذا قال ابن الحاجب: لا يجوز تخصيص إلا في ذي أجزاء يصحّ افتراقها، ليمكن صرفه إلى بعض يصحّ القصر عليه. واعترض القرّافي بأنّ الواحد يندرج فيه الواحد بالشخص، وهو يصحّ إخراج بعض أجزائه، لصحة قولك: رأيت زيداً وتريد بعضه، وإن تعدّر إخراج بعض الجزئيات، فينبغي التفصيل (زر، بحر، ٣، ٢٥٢)

- التخصيص بالصفة والمراد بها المعنوية لا النعت بخصوصه، نحو أكرم العلماء الزهاد، فإنّ التقيد بالزهاد يُخرج غيرهم. قال إمام الحرمين في باب القضاء من "النهاية": الوصف عند أهل اللغة معناه التخصيص، فإذا قلت: رجل، شاع هذا في ذكر الرجال، فإذا قلت: طويل، اقتضى ذاك تخصيصاً، فلا تزال تزيد وصفاً، فيزداد الموصوف اختصاصاً، وكلما كثر الوصف قلّ الموصوف (زر، بحر، ٣، ٣٤١، ٢)

- إذا دخلت الصفة على اسم الجنس المعروف بالألف واللام كانت للتخصيص لا للتوضيح، لأنّ الحقيقة الكلية لو أريدت باسم الجنس من حيث هي هي كان الوصف لها نسخاً، فتعيّن أن يكون معيّناً بها الخاص، ثم الصفة تأتي مبيّنة لمراد المتكلّم (زر، بحر، ٣، ٣٤٢، ١٨)

- ظاهر تصرّف أصحابنا أنّ الصفة إذا وقعت للنكرة فهي للتوضيح، خلافاً لأبي حنيفة فإنّها للتخصيص، ولهذا كانت العارية عندنا على الضمان وعنده على الأمانة. ومنشأ الخلاف أنّ

(٢٧٢، ١٧)

التأويل بصارف ظني والتخصيص بقطعي (بد،
بدخ ٢، ٤٣٧، ٤)

- التخصيص وهو المقصود بالذكر هنا فهو في اللغة الأفراد ومنه الخاصة وفي الاصطلاح تمييز بعض الجملة بالحكم كذا قال ابن السمعاني. ويرد عليه العام الذي أريد به الخصوص. وقيل بيان ما لم يرد بلفظ العام ويرد عليه أيضًا بيان ما لم يرد بالعام الذي أريد به الخصوص وليس من التخصيص. وقال العبادي التخصيص بيان المراد بالعام ويعترض عليه بأن التخصيص هو بيان ما لم يرد بالعام لا بيان ما أريد به. وأيضًا يدخل فيه العام الذي أريد به الخصوص. وقال ابن الحاجب التخصيص قصر العام على بعض مستياته واعترض عليه بأن لفظ القصر يحتمل القصر في تناول أو الدلالة أو الحمل أو الاستعمال. وقال أبو الحسين هو إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واعترض عليه بأن ما أخرج فالخطاب لم يتناوله، وأجيب بأن المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص، وقيل هو تعريف أن العموم للخصوص وأورد عليه أنه تعريف التخصيص بالخصوص وفيه دور. وأجيب بأن المراد بالتخصيص المحدود التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحدّ هو الخصوص في اللغة فتغايرا فلا دور (شو، فح، ١٣٣، ٥)

- التخصيص ترك بعض الأعيان والنسخ ترك الأعيان (شو، فح، ١٣٣، ٣١)

- التخصيص يتناول الأزمان والأعيان والأحوال بخلاف النسخ فإنه لا يتناول إلا الأزمان، قال الغزالي وهذا ليس بصحيح فإن الأعيان والأزمان ليسا من أفعال المكلفين والنسخ يرد على الفعل في بعض الأزمان والتخصيص

- (التخصيص) وهو مصدر خصّص بمعنى خصّ (قصر العام) أي قصر حكمه (على بعض أفراد) بأن يخصّ بدليل فيخرج العام المراد به الخصوص. (وقابله) أي التخصيص (حكم ثبت لمتعدد) لفظًا نحو: ﴿فَأَقْضُوا الشُّرُوكَ﴾ (التوبة: ٥) وخصّص منه الذمّي ونحو على القول بأن العموم يجري في المعنى كاللفظ مثلوا له بمفهوم: ﴿فَلَا تَقُلْ لَّهُمْ أَلَيْ﴾ من سائر أنواع الإيذاء، وخصّص منه حبس الوالد بدين الولد فإنه جاز على ما صحّحه الغزالي وغيره والأصحّ أنه لا يجوز كما صحّحه البغوي وغيره (والأصحّ جوازه) أي التخصيص (إلى واحد إن لم يكن العام جمعًا) كمن والمفرد المعرف (وإلى أقلّ الجمع) ثلاثة أو اثنين (إن كان جمعًا كالمسلمين والمسلمات، وقيل يجوز إلى واحد مطلقًا وقيل لا يجوز إلى واحد مطلقًا وهو شاذّ (نص، لب، ٧٥، ٥)

- الخاص (المتأخر ناسخ) للعام المتقدم في القدر الذي وقع فيه التعارض بينهما، لأنّ التخصيص والنسخ ههنا فرع اعتبار مفهوم المخالفة (با، يسر، ١١٩، ١٩)

- يرد على العام التخصيص، فأكثر الحنفية عندهم التخصيص (بيان أنه) أي العام (أريد بعضه بمستقل) وهو كان مبتدأ بنفسه غير متعلق بصدر الكلام، احتراز به عن نحو الاستثناء والصفة (مقارن: أي موصول) بالعام: أي مذكور عقبه، فسره به لثلاث يتوهم إرادة المعية من المقارنة (با، يسر، ٢٧١، ٢٠)

- التخصيص (قصر العام على بعض مسمّاه، وقيل) على بعض (مسمّياته) (با، يسر،

- التخصيص على الفور والنسخ على التراخي (شو، فح، ١٣٤، ١٩)
- العام إن كان مفردًا كمن والألف واللام، نحو اقتل من في الدار واقطع السارق، جاز التخصيص إلى أقل المراتب وهو واحد لأن الاسم يصلح لهما جميعًا وإن كان بلفظ الجمع كالمسلمين جاز إلى أقل الجمع وذلك إما ثلاثة أو اثنان على الخلاف (شو، فح، ١٣٥، ١٢)
- التخصيص بالشرط وحقيقته في اللغة العلامة كذا قيل واعترض عليه بما في الصحاح وغيره من كتب اللغة بأن الذي بمعنى العلامة هو الشرط بالتحريك وجمعه أشراف ومنه أشراف الساعة أي علاماتها، وأما الشرط بالسكون فجمعه شروط هذا جمع الكثرة فيه ويقال في جمع القلّة منه أشرط كفلس وأفلس (شو، فح، ١٤٢، ٢٦)
- العام في اللغة الشامل. وفي الاصطلاح له تعريفان: الأول بناءً على أنه لا يشترط فيه الاستغراق ما ذكره المصنّف تبعًا لفخر الإسلام. والثاني بناءً على اشتراطه وعليه المحققون... لفظ وضع وضعًا واحدًا الكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له فخرج العدد والمشارك وتفرّع على اشتراط الاستغراق وعدمه الجمع المنكر فعند من نفاه عام سواء كان مستغرقًا أو لا وعند من شرطه يكون أي الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه وعامًا عند من يقول باستغراقه، والتحقيق أن من نفى العموم عنه أراد الاستغراقي ومن أثبتّه أراد الشمولي فالخلف لفظي فإن العام الاستغراقي يقبل الأحكام من التخصيص والاستثناء بلا نزاع، واتّفقوا على أن الجمع المنكر لا يقبل هذه
- يرد على الفعل في بعض الأحوال انتهى (شو، فح، ١٣٣، ٣٢)
- التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد بخلاف النسخ فإنه يكون لكل الأفراد (شو، فح، ١٣٤، ٢)
- التخصيص تقليل والنسخ تبديل حكاة القاضي أبو الطيب عن بعض أصحاب الشافعي (شو، فح، ١٣٤، ٤)
- النسخ يتطرق إلى كل حكم سواء كان ثابتًا في حق شخص واحد أو أشخاص كثيرة والتخصيص لا يتطرق إلا إلى الأول، ومنهم من عبّر عن هذا بعبارة أخرى فقال التخصيص لا يدخل في الأمر بمأمور واحد والنسخ يدخل فيه (شو، فح، ١٣٤، ٦)
- التخصيص يبقى دلالة اللفظ على ما بقي تحته حقيقة كان أو مجازًا على الخلاف السابق، والنسخ يبطل دلالة حقيقة المنسوخ في مستقبل الزمان بالكلية (شو، فح، ١٣٤، ٨)
- يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص (شو، فح، ١٣٤، ١٠)
- التخصيص بيان ما أريد بالعموم والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ (شو، فح، ١٣٤، ١٤)
- التخصيص يجوز أن يكون بالإجماع والنسخ لا يجوز أن يكون بالإجماع (شو، فح، ١٣٤، ١٧)
- النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع (شو، فح، ١٣٤، ١٧)
- التخصيص يجوز أن يكون في الأخبار والأحكام والنسخ يختص بأحكام الشرع (شو، فح، ١٣٤، ١٨)

- الأحكام فلا يقال اقتل رجالاً إلا زيداً لأن الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ولم يدخل ولا يقبل التخصيص أيضاً حتى لو قيل اقتل رجالاً ولا تقتل زيداً كان ابتداءً لا تخصيصاً (ع، نس، ٢، ٤٩)
- حدّ التخصيص دون الخاص والخصوص والأولى في حدّه أن يقال هو إخراج بعض ما كان داخلياً تحت العموم على تقدير عدم المخصّص (صد، أمل، ١١٣، ٢)
- التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد والنسخ يكون لكلها (صد، أمل، ١١٣، ٥)
- النسخ يتطرق إلى كل حكم سواء كان ثابتاً في حق شخص واحد أو أشخاص كثيرة، والتخصيص لا يتطرق إلا إلى الأول (صد، أمل، ١١٣، ٨)
- يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص (صد، أمل، ١١٣، ٩)
- يجوز نسخ شريعة بشرية أخرى ولا يجوز التخصيص (صد، أمل، ١١٣، ١١)
- النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص فإنه بيان المراد باللفظ العام (صد، أمل، ١١٣، ١٢)
- التخصيص بيان ما أريد بالعموم والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ (صد، أمل، ١١٣، ١٣)
- النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع (صد، أمل، ١١٣، ١٤)
- التخصيص يجوز أن يكون بالإجماع والنسخ لا يجوز أن يكون به (صد، أمل، ١١٣، ١٦)
- التخصيص لا يدخل في غير العام بخلاف النسخ فإنه يرفع حكم العام والخاص (صد، أمل، ١١٣، ١٧)
- التخصيص يكون في الأخبار والأحكام والنسخ يختص بالأحكام الشرعية (صد، أمل، ١١٣، ١٨)
- اختلفوا في القدر الذي لا بدّ من بقائه بعد التخصيص على مذاهب: الأول أنه لا بدّ من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي وإليه مال الجويني واختاره الغزالي والرازي. والثاني أن العام إن كان مفرداً كمن والألف واللام نحو اقتل من في الدار واقطع السارق جاز التخصيص إلى أقلّ المراتب وهو واحد لأن الاسم يصلح لهما جميعاً، وإن كان بلفظ الجمع كالمسلمين جاز إلى أقلّ الجمع وذلك إما ثلاثة أو اثنان على الخلاف قاله القفال الشاشي وابن الصباغ.
- الثالث التفصيل بين أن يكون التخصيص بالاستثناء والبدل فيجوز إلى الواحد وإلا فلا قال الزركشي حكاه ابن المطهر. الرابع أنه يجوز إلى أقلّ الجمع مطلقاً حكاه ابن برهان وغيره. الخامس أنه يجوز إلى الواحد في جميع ألفاظ العموم وهو الذي اختاره الشافعي ونسب إلى الجمهور. السادس إن كان التخصيص بمتصل فإن كان بالاستثناء أو البدل جاز إلى الواحد، نحو أكرم الناس إلا الجهّال، وإن كان بالصفة أو الشرط فيجوز إلى اثنين وإن كان التخصيص بمنفصل وكان في العام المحصور القليل جاز إلى اثنين وإن كان العام غير محصور أو كان محصوراً كثيراً جاز بشرط كون الباقي قريباً من مدلول العام (صد، أمل، ١١٤، ٥)
- العام قبل التخصيص ظني أيضاً، لأنه ما من عام إلا وقد خصّص، وأجاب الحنفية بأن هذا

بعض أفرادها، بدليل مستقل لفظي مقارن، فخرج غير المستقل، كالشرط والاستثناء والصفة والغاية وخرج الدليل العقلي والحسي، وخرج المتراسي فإنه ناسخ، وهذا في التخصيص الأول، وأما في الثاني فلا يشترط له القران. وعند الشافعية فهو قصر العام على بعض أفرادها مطلقاً (سو، حصل، ١١٧، ٦)

- دليل التخصيص قد يكون غير مستقل لفظاً عن نص العام بأن يكون متصلاً به وكالجزء منه. وقد يكون مستقلاً عن نص العام، ومنفصلاً عنه. ومن أظهر الأدلة المتصلة غير المستقلة: الاستثناء، والشرط، والوصف، والغاية (خل، خلاص، ١٨٧، ١٦)

- العام ينقسم إلى قسمين: عام لا يدخله التخصيص، وعام دخله التخصيص، وهو أن يقوم دليل على أنه قد تخصص بمخصص (زه، زهص، ١٦٢، ١٦)

- التخصيص عند غير الحنفية يكون بالمتصل وغير المتصل، ويكون بالمقترن زماناً وغير المقترن، وذلك لأن المخصص بيان للعام، وذلك هو نظر جمهور الفقهاء، ولذلك يكون التخصيص عندهم بالاستثناء والوصف والغاية والشرط. وقد عدّ القرافي المخصصات خمسة عشر مخصصاً هي العقل والإجماع، والكتاب والقياس الجلي والخفي ولو كان عام القرآن أو سنة متواترة، والسنة المتواترة بمثلها، والكتاب بالسنة المتواترة، والكتاب بخبر الآحاد، والعادات، والشرط والاستثناء والغاية والاستفهام والحس، وقيل إن المالكية تخصص العام بمفهوم المخالفة (زه، زهص، ١٦٣، ٢٩)

احتمال غير ناشئ عن دليل، فهو في حيز العدم (سو، حصل، ٨٩، ١)

- منتهى التخصيص واحد فيما هو فرد بصيغته كمن وما، وثلاثة فيما هو جمع نحو رجال ومؤمنين، وعند جمهور الحنفية منتهى التخصيص واحد مطلقاً (سو، حصل، ١٠٣، ٢)

- العموم الاستثناء والتخصيص، أما الاستثناء فهو من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، بطريق المعارضة عند الشافعية، فإذا قال: له علي ألف إلا مائة، فمعناه إلا مائة فليس علي، وعند الحنفية تكلم بالباقي بعد الثنيا، فمعناه له علي تسعمائة. واستدل الشافعية على مذهبهم بأن أهل اللغة صرحوا بأن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، وبأن لا إله إلا الله تفيد التوحيد اتفاقاً، فينبغي أن يكون معناها غير الله ليس بإله، وأما الله فإنه الإله، وإذا قلنا تكلم بالباقي بعد الثنيا، يكون معناها غير الله ليس بإله، فلا تكون مثبتة للتوحيد. واستدل الحنفية أيضاً بأن أهل اللغة صرحوا أيضاً بأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا، كما صرحوا بالأول، وبأنه يلزم التناقض في الخبر في حق المستثنى، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَيْكَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ (العنكبوت: ١٤) لأنه لو ثبت حكم الألف بحملته، ثم عارضه الاستثناء في الخمسين؛ لزم كونه نافيًا لما أثبتته أولاً، فلزم الكذب في أحد الأمرين، تعالى الله عن ذلك، وسقوط الحكم بطريق المعارضة لا يكون إلا في الإنشاء لعدم ارتباطه بالواقع خارجاً، بخلاف الخبر فإنه مربوط بالنسبة الخارجية (سو، حصل، ١١٥، ٢)

- التخصيص عند الحنفية، فهو قصر العام على

- حكم العام في حالة النسخ يتعلّق ابتداءً بجميع الأفراد ثم يرتفع هذا الحكم بالنسبة لبعض الأفراد عند مجيء الناسخ. أما في التخصيص فإن الحكم يتعلّق ابتداءً ببعض الأفراد ولا يتعلّق بجمعها (برد، برص، ٤٢٨، ١٥)
- التخصيص نوع من التأويل... بل هو أكثر أنواع التأويل وقوعاً (دري، نهج، ٢١٢، ٦)
- التخصيص نوع من التوفيق بين العام والخاص (دري، نهج، ٤٧٦، ٢٠)
- لا يقوم التخصيص - عند الجمهور - على أساس المعارضة بين العام والخاص، لأن الظني لا يعارض القطعي،... وعلى هذا، فالتخصيص في جوهره عندهم ليس إلا بياناً أو تفسيراً للعام الذي يستوي فيه احتمالان: - احتمال إرادة العموم. - واحتمال إرادة الخصوص. - حتى إذا ورد الخاص، رجّح احتمال الخصوص الذي كان قائماً (دري، نهج، ٥٥٤، ١٣)
- يرى الحنفية أن التخصيص نوع من البيان، ولكنه يتضمّن معنى المعارضة. - أما كونه بياناً، فلأنه يقوم على دليل يبيّن إرادة الشارع الخصوص ابتداءً. - وأما أن فيه معنى المعارضة، فلأن العام والخاص دليلان قطعيان تدافعا بحكمهما في القدر الذي اختلفا فيه (دري، نهج، ٥٥٦، ٧)
- التخصيص عند الحنفية، هو قصر العام المطلق على بعض أفراده بدليل مستقلّ مقارن مساوٍ له من حيث القطعية والظنية أو قوة الدلالة (دري، نهج، ٥٥٧، ١٠)
- لا يفرّق جمهور الأصوليين - ومنهم الشافعية والمالكية - بين القصر والتخصيص، فهما مترادفان (دري، نهج، ٥٦٤، ٧)
- إن كان الدليل غير مستقلّ في معناه، فهو - عند الحنفية - قصر لا تخصيص (دري، نهج، ٥٦٥، ٩)
- الحنفية يطلقون لفظ القصر على التخصيص لا العكس، وبذلك كان القصر عندهم أعمّ، فكل تخصيص قصر، وليس كل قصر تخصيصاً (دري، نهج، ٥٦٥، ١٠)
- التخصيص بيان للإرادة الأولى من العام: - وهي إرادة الخصوص من حيث الحكم ابتداءً. - بمعنى أن المشرّع لم يرد من العام "شموله" منذ بدء تشريع حكمه، بل أراد قصر التكليف على البعض ابتداءً. - أما النسخ الجزئي، فهو إلغاء للإرادة الأولى، ورفع لها، بالنسبة لبعض أفراد العام، بعد أن استقرّت أو عمل بمقتضاها زمناً، طال أو قصر. - أو بعبارة أخرى، التخصيص يدلّ على أن البعض الذي خصص لم يكن مراداً ابتداءً. - أما النسخ، فيدلّ على أن المنسوخ كان مراداً ابتداءً زمناً ما، ثم بيّن الناسخ انتهاء أمد العمل بالحكم بالنسبة إليه. - فالنسخ إذن إخراج للمنسوخ من عموم الزمن (دري، نهج، ٥٦٧، ٢)
- التخصيص يجوز أن يكون بالنص، والإجماع، والقياس والعقل، والعرف، والمصلحة المرسلة. - أما النسخ ابتداءً فلا بدّ أن يكون بنص شرعي موحى به (دري، نهج، ٥٦٨، ٩)
- التخصيص لا بدّ أن يكون مقارناً للعام في زمن تشريعه - أما النسخ ابتداءً فلا يكون إلا بنص شرعي، لاحق أي متأخّر عن العمل بالعام إجمالاً (دري، نهج، ٥٦٩، ٤)
- العام الذي نسخ جزئياً، تبقى دلالته على الباقي قطعية، لأن دليل النسخ لا يقبل التعليل، فلا يتطرّق إليه احتمال خروج بعض آخر من الباقي

تغييراً لإرادة الشارع الأولى. - وإنما هو بيان لإرادة الشارع "الخصوص" من أول الأمر. أي أن الأحاد التي يشملها لفظ العام في أصل وضعه اللغوي لم تدخل كلها في الدلالة من أول الأمر. وهذا في الحقيقة هو الأساس في الفرق بين التخصيص وبين النسخ (دوا، دخل، ١٨١، ١٥)

- النسخ تغيير الأحكام الثابتة المقررة سابقاً، - أما التخصيص فهو يبين ويمنع دخول بعض الأحاد في "عموم" ما تدلّ عليه الصيغة من أول الأمر، فهو يجعل اللفظ العام مقصوراً في دلالة على بعض آحاده (دوا، دخل، ١٨٣، ٤)

- التخصيص هو بيان لإرادة المتكلم من أول الأمر، وأما النسخ فهو تغيير لإرادة المتكلم الثابتة المقررة ورفع لها (دوا، دخل، ١٩٤، ٣)

- التخصيص لا يرد إلا على العام، وأما النسخ فيرد عليه وعلى غيره (دوا، دخل، ١٩٤، ٦)

- التخصيص عند الأحناف يجب أن يكون مقترناً... وأما النسخ فلا يكون إلا مترادفاً (دوا، دخل، ١٩٤، ٨)

- التخصيص يجوز بأدلة السمع وغيرها من العقل والعرف... وأما النسخ فلا يجوز إلا بالسمع (دوا، دخل، ١٩٤، ١١)

- أدلة التخصيص عندهم (الشافعية): - إما "متصلة" بالعام وذلك بأن تكون جزءاً منه غير مستقل كالصفة والاستثناء؛ - وإما "منفصلة" عن العام بأن تكون مستقلة عنه (دوا، دخل، ١٩٩، ١٥)

- (من التخصيص): تخصيص الكتاب بالكتاب، - وتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، - وتخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة، -

قياساً على ما نسخ؛ لاشتراكهما في علّة متحدة، حتى يصير ظنيّاً. - أما دليل التخصيص، فيقبل التعليل، فينشأ بالتالي احتمال خروج بعض آخر من الباقي قياساً على ما خصّص. - ونشوء الاحتمال هذا يورث الظنية في العام المخصوص، إذ لا قطعية مع قيام الاحتمال (دري، نهج، ٥٧٠، ٨)

- التخصيص تصرف في المعنى الذي تناوله اللفظ العام لغة، وبيان لعدم شموله اللغوي (دري، نهج، ٥٧٣، ٦)

- التخصيص يعمل فيه بالأصل، وهو العام المخصوص، أما التقييد، فلا يعمل فيه بالأصل المطلق. التخصيص جملة مفيدة ذات معنى مستقل - أما التقييد فهو مفرد (دري، نهج، ٥٧٣، ١٥)

- التخصيص الاستثناء من الأصل العام، أو القاعدة العامة (دري، نهج، ٦١٤، ١٣)

- التخصيص عند جميع العلماء وعلى التحقيق هو: "إخراج صيغة العام عمّا له من العموم إلى الخصوص بدليل" ويكون المراد عندئذٍ من العام ليس جميع أفراد بل بعض أفراد، ويقال فيه حينئذٍ: أن العام قد دخله التخصيص، أي أن حكم العام قد قصر على بعض أفراد، كما لو قال أحد لو كيّله: "لا تعط أحداً، واعط زيداً" فالجزء الأول من الكلام عام يشمل جميع الناس في عدم الإعطاء، والجزء الثاني دليل خاص يخرج زيداً من العموم ويجعل حكم الجزء الأول العام، وهو الحرمان من العطاء مقصوراً على بعض أفراد فلا يتناول الجميع. والتخصيص عند المحققين من العلماء ليس إخراجاً لبعض آحاد العام من الحكم بعد دخولها في عمومها. - أي ليس هو

بقاء الظهور الذاتي للعموم في شموله، وفي الحكومة إخراج تنزيلي على وجه لا يبقى ظهور ذاتي للعموم في الشمول، بمعنى أن الدليل الحاكم يكون لسانه تحديد موضوع الدليل المحكوم أو محموله، تنزيلاً وادعاءً، فلذلك يكون الحاكم متصرفاً في عقد الوضع أو عقد الحمل في الدليل المحكوم. ونستعين على بيان الفرق بالمثال، فنقول: لو قال الأمر عقيب أمره بإكرام العلماء: (لا تكرم الفاسق)، فإن القول الثاني يكون مخصصاً للأول لأنه ليس مفاده إلا عدم وجوب إكرام الفاسق مع بقاء صفة العالم له. أما لو قال عقيب أمره: (الفاسق ليس بعالم) فإنه يكون حاكماً على الأول، لأن مفاده إخراج الفاسق عن صفة العالم تنزيلاً، بتنزيل الفسق منزلة الجهل أو علم الفاسق بمنزلة عدم العلم. وهذا تصرف في عقد الوضع، فلا يبقى عموم لفظ العلماء شاملاً للفاسق بحسب هذا الادعاء والتنزيل. وبالطبع لا يعطي له حينئذ حكم العلماء من وجوب الإكرام ونحوه (مظ، مصف ٢، ١٩٦، ١٦)

- الورود كالتخصص في النتيجة، لأن كلاً من الورود والتخصص خروج الشيء بالدليل عن موضوع دليل آخر خروجاً حقيقياً، ولكن الفرق أن الخروج في التخصص خروج بالتكوين بلا عناية التعبد من الشارع، كخروج الجاهل عن موضوع دليل "أكرم العلماء" فيقال: إن الجاهل خارج عن عموم العلماء تخصصاً، وأما في الورود فإن الخروج من الموضوع بنفس التعبد من الشارع بلا خروج تكويني، فيكون الدليل الدال على التعبد وارداً على الدليل المثبت لحكم موضوعه (مظ، مصف ٢، ١٩٧، ٢١)

وتخصيص السنة بالكتاب. وهذه الأمور الأربعة هي موضع اتفاق تقريباً. ... وهنالك أمور هي موضع خلاف، وأهمها: - تخصيص الكتاب بالإجماع، - وتخصيص الكتاب بخبر الآحاد، - وتخصيص الكتاب بعمل الصحابي، - وتخصيص الكتاب بالعادات، - وتخصيص الكتاب بالمصالح المرسلة (دوا، دخل، ٢٠٦، ٥)

- (التخصيص): هو إخراج بعض الأفراد عن شمول الحكم العام، بعد أن كان اللفظ في نفسه شاملاً له لولا التخصيص (مظ، مصف ١، ١٢٩، ١٠)

- التخصيص ليكون تخصيصاً لا بد أن يفرض فيه الدليل الخاص منافياً في مدلوله للعام. ولأجل هذا يكونان متعارضين متكاذبين بحسب لسانهما بالنسبة إلى موضوع الخاص غير أنه لما كان الخاص أظهر من العام فيجب أن يقدم عليه لبناء العقلاء على العمل بالخاص، فيستكشف منه أن المتكلم الحكيم لم يرد العموم من العام وإن كان ظاهر اللفظ العموم والشمول، لحكم العقل بقبح ذلك من الحكيم مع فرض العمل بالخاص عند أهل المحاورة من العقلاء. وعليه، فالتخصص عبارة عن الحكم بسلب حكم العام عن الخاص وإخراج الخاص عن عموم العام، مع فرض بقاء عموم لفظ العام شاملاً للخاص بحسب لسانه وظهوره الذاتي (مظ، مصف ٢، ١٩٦، ٤)

- الحكومة (في بعض موارد) هي كالتخصص بالنتيجة، من جهة خروج مدلول أحد الدليلين عن عموم مدلول الآخر، ولكن الفرق في كيفية الإخراج، فإنه في التخصيص إخراج حقيقي مع

الاستثناء يرتبط بالحكم كاملاً، كقولنا: (لا تعط إلا زيداً) بينما المثال في التخصيص: "لا تعط واحداً، وأعط زيداً" (عج، أصل، ١٦٧، ١٩)

- التخصيص لا يدخل إلا على جملة، والنسخ يدخل على العين الواحدة (م، ذرا، ١، ٢٣٦، ٥)

- ليس يمتنع أن يكون اللفظ - إذا دخله التخصيص بالاستثناء - غير مجاز، على تسليم أن لفظ العموم مستغرق وجوباً لا صلاحاً، لأن اللفظ إذا تعقبه غيره تغيرت حاله في صورته، وليس يجري مجرى المخصصات المنفصلة، من دليل عقلي، أو غيره، ألا ترى أن أكثر الكلام مركّب مما إذا فصلنا بعضه من بعض أفاد ما لا يفيد المركّب، نحو قولنا: "سما" و "رَمَى" و "جَرَى"، لأن سما يفيد الغلو ورمى يفيد الرمي المخصوص، وجرى يفيد الركض، ومع التركيب والزيادة يفيد فائدة أخرى، ولا يقول أحد: أن ذلك مجاز في حال تركيبه، من حيث وجد اللفظ الذي يفيد إذا انفرد فائدة. لا يفيد مع التركيب تلك الفائدة، وكذلك الاستثناء قد غير حكم الجملة في صورتها، فلا يجب أن تكون معه مجازاً، وإن كانت مجازاً إذا تغير حكمها بدليل منفصل، لأن الدليل المنفصل ما أثر في الصورة، وإنما أثر في المعنى (م، ذرا، ١٢، ٢٣٩)

- الأدلة الدالة على التخصيص على ضربين: متصل بالكلام، ومنفصل عنه. والمتصل قد يكون استثناءً، أو تقييداً بصفة. وقد ألحق قوم بذلك الشرط، وهذا غلط، لأن الشرط لا يؤثر في زيادة ولا نقصان، على ما كنا قد مناه، ولا يجري مجرى الاستثناء والتقييد بصفة. فأما المخصص المنفصل، فقد يكون دليلاً عقلياً

- العرف لا يختص إلا بالنصوص الظنية. أما القطعية فلا يقوى على تخصيصها، لأن التخصيص فرع التعارض، والتعارض يستلزم التساوي، والعرف على أي صورة وقع لا يرقى إلى مرتبة النصوص القطعية حتى تعارضها فيخصها، وبعبارة أخرى أنه لا يقوى على معارضة النصوص التي أتت بأحكام لا تتغير مصالحها بتغير الأيام كنصوص الربا والخمر والميراث والحدود والقصاص وما شابهها، أما النصوص التي أتت بأحكام تحتل مصالحها التغير أو أنها بنيت على مصلحة العرف القائم حين نزولها فإنه يقوى على معارضتها. ومن يستقرئ النصوص التي قيل إنها خصصت بالعرف يجدها كلها نصوصاً ظنية لأنها أحاديث ثبتت بطريق الظن الغالب لا بطريق القطع، فوق أن دلالتها قد تكون ظنية لاحتمالها لأكثر من معنى (شل، شلص، ٣٢٥، ٥)

- التخصيص بأنه قصر العام على بعض أفراده بدليل من الأدلة يسمى مخصصاً (شل، شلص، ٤٢١، ١٣)

- النسخ يرد على العام والخاص، أما التخصيص فلا يكون إلا للعام (شل، شلص، ٥٣٧، ٢٠)

- النسخ للعام قد يكون لكل أفراد، وقد يكون لبعض أفراد، بخلاف التخصيص فإنه لا يكون إلا لبعض أفراد (شل، شلص، ٥٣٨، ٢)

- التخصيص يقصد به إخراج صيغة العام من العموم إلى الخصوص بدليل. والمراد بالأمر عندئذ بعض أفراد العام وليس جميعهم. والتخصيص مغاير للنسخ أصولياً، فالنسخ يغير الأحكام، أما التخصيص فيبقى عليها، مانعاً دخول بعض الأفراد في العموم. وهو يختلف في العلاقة المنطقية عن الاستثناء، إذ

مُتَّامٌ فِي أَنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ: "أَعْطِ الرَّجَالَ وَزَيْدًا" لَا يَقْتَضِي إِفْرَادَ زَيْدٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ دَخَلَ فِي الْجُمْلَةِ الْأُولَى، وَإِنَّمَا أُفْرِدَ تَفْخِيمًا أَوْ تَأْكِيدًا، عَلَى مَذْهَبٍ مِنْ يَرَاهُ. وَإِنَّمَا بَنَى بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ قَوْلَهُ هَذَا عَلَى دَلِيلِ الْخِطَابِ، وَهُوَ بَاطِلٌ (م، ذرأ، ١، ٣١٤، ٩)

- التخصيص: أُولَى مِنَ الْإِشْتِرَاكِ؛ لِأَنَّهُ خَيْرٌ مِنَ الْمَجَازِ (ح، مَبَا، ٨٢، ١)

- التخصيص: أُولَى مِنَ النُّقْلِ؛ لِأَنَّهُ خَيْرٌ مِنَ الْمَجَازِ. وَالْمَجَازُ: أُولَى مِنَ الْإِضْمَارِ؛ لِإِكْثَرَتِهِ (ح، مَبَا، ٨٢، ٥)

- التخصيص: أُولَى مِنَ الْمَجَازِ، لِاسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ مَعَ التَّخْصِصِ فِي بَعْضِ مَوَارِدِهِ؛ وَمِنْ الْإِضْمَارِ، لِأَنَّهُ أَدْوَنُ مِنَ الْمَجَازِ (ح، مَبَا، ٨٣، ١)

- التخصيص وهو: إِخْرَاجُ بَعْضٍ مَا تَنَاوَلَهُ الْخِطَابُ عَنْهُ. وَهُوَ: إِمَّا بِمُتَّصِلٍ، أَوْ مُنْفَصِلٍ. فَالْأَوَّلُ: الْإِسْتِثْنَاءُ، وَالشَّرْطُ، وَالصَّفَةُ، وَالْغَايَةُ. وَالثَّانِي: عَقْلِي وَسَمْعِي. وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النُّسخِ: أَنَّهُ لَا يَصْحَحُ إِلَّا فِي اللَّفْظِ، وَالنُّسخُ يَصْحَحُ فِيمَا عُلِمَ بِالْإِدْلَالِ إِرَادَتُهُ. وَلِأَنَّ نُسْخَ الشَّرِيعَةِ بِمِثْلِهَا جَائِزٌ، بِخِلَافِ التَّخْصِصِ. وَلِأَنَّ النُّسخَ يَجِبُ فِيهِ التَّرَاخِي دُونَ التَّخْصِصِ. وَالْحَقُّ؛ إِنَّ التَّخْصِصَ جِنْسٌ لِلنُّسخِ، وَالْإِسْتِثْنَاءُ، وَغَيْرُهُمَا (ح، مَبَا، ١٣٤، ٨)

تخصيص بالاستثناء

- التخصيص بالاستثناء فمن شرط صحته: أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلًا بِالْكَلَامِ، أَوْ فِي حَكْمِ الْمُتَّصِلِ فَأَمَّا الْمُتَّصِلُ بِالْكَلَامِ كَقَوْلِهِ: لَهُ عَلَيَّ عَشْرَةٌ إِلَّا دَرَاهِمًا، وَأَمَّا الَّذِي هُوَ فِي حَكْمِ الْمُتَّصِلِ فَبِأَنْ يَكُونَ انْفِصَالَهُ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْفِيَ الْمُتَكَلِّمُ غَرَضَهُ

وَقَدْ يَكُونُ سَمْعِيًّا، فَالْسَّمْعِيُّ يَنْقَسِمُ إِلَى مَا يَوْجِبُ الْعِلْمَ وَإِلَى مَا يَوْجِبُ الظَّنَّ، كَالْقِيَاسِ وَأَخْبَارِ الْأَحَادِ، وَلَيْسَ يَخْرُجُ عَنْ هَذِهِ الْجُمْلَةِ شَيْءٌ مِنَ الْمُتَّخَصِّصَاتِ (م، ذرأ، ١، ٢٤٣، ٥)

- التَّخْصِصُ إِنَّمَا يَصِحُّ دَخُولُهُ - عَلَى جِهَةِ الْحَقِيقَةِ - فِيمَا هُوَ عُمُومٌ عَلَى جِهَةِ الْحَقِيقَةِ، فَأَمَّا مَا لَيْسَ بِعَامٍّ حَقِيقَةً مِنْ حَيْثُ كَانَ لَفْظُهُ لَا يَتَنَاوَلُ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً، فَالتَّخْصِصُ لَا يَصِحُّ فِيهِ. وَالْقِسْمُ عَلَى ضَرْبَيْنِ: أَحَدُهُمَا مَا هُوَ مِنْ جِهَةِ دَلِيلِ اللَّفْظِ وَمَعْنَاهُ يَتَنَاوَلُ أَعْيَانًا، فَمَعْنَى التَّخْصِصِ يَصِحُّ فِيهِ، كَمَا أَنَّ مَعْنَى الْعُمُومِ ثَابِتٌ فِيهِ. وَالْقِسْمُ الْآخَرُ يَتَنَاوَلُ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً، لَا يَظَاهِرُ اللَّفْظُ، وَلَا بِدَلِيلِهِ، لَكِنْ مِنْ جِهَةِ الْقِيَاسِ، فَمَنْ أَجَارَ تَخْصِصَ الْعِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ، أَجَارَهُ، وَمَنْ مَنَعَ تَخْصِصَ الْعِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ، مَنَعَهُ (م، ذرأ، ١، ٢٩٥، ٣)

- أَلْفَاظُ الْجَمْعِ كَالْمُشْرِكِينَ وَالرَّجَالَ مَتَى بَلَغَ التَّخْصِصُ فِيهَا إِلَى أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثَةٍ، كَانَ اللَّفْظُ مَجَازًا، وَإِذَا بَلَغَ ثَلَاثَةً، كَانَ اللَّفْظُ حَقِيقَةً، كَمَا يَكُونُ فِيمَا زَادَ. وَلَيْسَ كَذَلِكَ لَفْظُهُ مَنْ فِيمَا يَعْقِلُ، وَمَا فِيمَا لَا يَعْقِلُ، لِأَنَّ التَّخْصِصَ إِذَا بَلَغَ فِي هَاتَيْنِ اللَّفْظَتَيْنِ إِلَى الْوَاحِدِ، لَمْ يَخْرُجِ الْكَلَامُ مِنْ كَوْنِهِ حَقِيقَةً (م، ذرأ، ١، ٢٩٧، ٤)

- أَعْلَمُ أَنَّ الْأَخْبَارَ كَالْأَوَامِرِ فِي جَوَازِ دَخُولِ التَّخْصِصِ فِيهَا بَلْ هُوَ فِي الْأَخْبَارِ أَظْهَرُ، وَإِذَا كَانَ مَعْنَى التَّخْصِصِ هُوَ أَنْ يُرِيدَ الْمُخَاطَبُ بَعْضَ مَا تَنَاوَلَهُ اللَّفْظُ؛ فَهَذَا الْمَعْنَى قَائِمٌ فِي الْأَخْبَارِ أَظْهَرُ مِنْ قِيَامِهِ فِي غَيْرِهَا (م، ذرأ، ٣١٣، ١٠)

- التَّخْصِصُ إِنَّمَا يَكُونُ بِطَرِيقَةِ التَّنَافِي، وَلَا تَنَافِي بَيْنَ الْجُمْلَةِ الْخَاصَّةِ إِذَا عُطِفَتْ عَلَى الْعَامَّةِ، فَكَيْفَ يُخَصَّ بِهَا؟! وَأَيُّ شُبْهَةٍ تَدْخُلُ عَلَى

فيه من الإخراج، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ حَيْثُ أَصْطَلَعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: ٩٧)، أَنَّ تقديره والله حج البيت على من استطاع، وكذا أنكره الأصفهاني شارح "المحصول". وهذا أحد المذاهب فيه، والأكثرون على أنه ليس في نية الطرح (زر، بحر ٣، ٣٥٠، ١)

تخصيص بالتمييز

- التخصيص بالتمييز نحو عندي له رطل ذهباً وعندي له عشرون درهماً، فإن الإقرار يتقيد بما وقع به التمييز من الأجناس أو الأنواع وإذا جاء بعد جمل نحو عندي له رطل ذهباً أو ملء هذا فإنه يعود إلى الجميع، وظاهر كلام البيضاوي عوده إلى الجميع بالاتفاق (شو، فح، ١٤٥، ١٧)

- التخصيص بالتمييز نحو عندي له رطل ذهباً أو عندي له عشرون درهماً فإن الإقرار يتقيد بما وقع به التمييز من الأجناس أو الأنواع، وإذا جاء بعد جمل نحو عندي له ملء هذا أو رطل ذهباً فإنه يعود إلى الجميع وعند البيضاوي بالاتفاق (صد، أمل، ١٢٢، ٥)

تخصيص بالحال

- التخصيص بالحال هو في المعنى كالصفة، وظاهر كلام البيضاوي أنه إذا تعقب جملاً عاد إلى الجميع بالاتفاق، نحو أكرم ربيعة، وأعط مضر، نازلين بك. لكن صرح في "المحصول" بأننا نخصه بالأخيرة على قاعدة أبي حنيفة رحمه الله تعالى (زر، بحر ٣، ٣٥١، ١)

- التخصيص بالحال وهو في المعنى كالصفة لأن

من الكلام، نحو أن يسكت عن الاستثناء لانقطاع نفسه، أو لبلع ريق، أو سعال وما أشبهه (كلو، تم ٢، ٧٣، ٢)

تخصيص بالأدلة المنفصلة

- التخصيص بالأدلة المنفصلة والمراد منه ما يستقل بنفسه، ولا يحتاج في ثبوته إلى ذكر لفظ العام معه. وقد ذكروها ثلاثة: الحس، والعقل، والدليل السمعي. قال القرافي: والحصص غير ثابت، فقد بقي التخصيص بالعوائد، كقولك: رأيت الناس فما رأيت أفضل من زيد، والعادة تقضي بأنك لم ترَ كلَّ الناس. وكذا التخصيص بقرائن الأحوال كقولك لغلامك: اثني بمن يحدثني، فإن ذلك لمن يصلح لحديثه في مثل حاله. والتخصيص بالقياس إلا أن يدعي دخوله في السمعي (زر، بحر ٣، ٣٥٥، ١)

تخصيص بالاستقراء

- التخصيص بالاستقراء لا يكون إلا (بعام خصوصه بالنسبة) إلى ما هو مختص به: يعني خصوصية المخصص لكونه جزئياً إضافياً لما خصص به لا باعتبار أنه خاص اصطلاحاً، فيلزم عليكم إبطال القاطع بالمحتمل في القدر الذي أخرج من الأول (با، يسر ١، ٢٧٩، ٦)

تخصيص بالبدل

- التخصيص بالبدل أعني بدل البعض من الكل، نحو أكلت الرغيف ثلثه، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ (المائدة: ٧١) ذكره ابن الحاجب في مختصره. وأنكره الصفي الهندي، قال: لأن المبدل كالمطروح، فلم يتحقق فيه معنى الإخراج، والتخصيص لا بد

تخصيص بالشرط

- التخصيص بالشرط كقوله: أكرم الحنابلة أبدًا إن دخلوا داري، لو لم يشترط دخول داره للزم إكرامهم أبدًا، ولو لم يدخلوا فيما ذكره سقط إكرامهم مع ترك الدخول (كلو، تم ٢، ٧٢، ١)
- التخصيص بالشرط أي تعليق الحكم عن شيء بأداة الشرط يدل على نفي الحكم عما انتفى فيه ذلك الشيء (بد، بدخ ١، ٤٣٣، ١)

- التخصيص بالشرط وأحسن ما قيل في حدّه أنه ما يتوقّف عليه الوجود ولا دخل له في التأثير والإفشاء. وينقسم إلى أربعة أقسام: عقلي كالحيّة للعلم، وشرعي كالطهارة للصلوة، ولغوي كالتعليقات نحو إن قمت قمت، وعادي كالسلم لصعود السطح. ثم الشرط قد يتحد وقد يتعدّد ومع التعدّد قد يكون كل واحد شرطًا على الجمع فيتوقّف المشروط على حصولها جميعها، وقد يكون كل واحد شرطًا مستقلًا فيحصل المشروط بحصول أي واحد منها (صد، أمل، ١١٩، ٢٣)

تخصيص بالصفة

- التخصيص بالصفة وهي كالاستثناء إذا وقعت بعد متعدّد والمراد بالصفة هنا هي المعنوية على ما حقّقه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور في علم النحو. قال إمام الحرمين الجويني في النهاية الوصف عند أهل اللغة معناه التخصيص فإذا قلت رجل شاع هذا في الرجال فإذا قلت طويل اقتضى ذلك تخصيصًا فلا تزال تزيد وصفًا فيزداد الموصوف اختصاصًا وكلما كثر الوصف قلّ الموصوف (شو، فح، ١٤٣، ٢٩)
- التخصيص بالصفة وهي كالاستثناء إذا وقعت بعد متعدّد والمراد بالصفة هنا هي المعنوية على

قولك أكرم من جاءك راكبًا يفيد تخصيص الإكرام بمن ثبت له صفة الركوب وإذا جاء بعد جمل فإنه يكون للجميع، قال البيضاوي بالاتفاق نحو أكرم بني تميم وأعط بني هاشم نازلين بك. وفي دعوى الاتفاق نظر فإنه ذكر الفخر الرازي في المحصول أنه يختصّ بالجملة الأخيرة على قول أبي حنيفة أو بالكل على قول الشافعي (شو، فح، ١٤٥، ٦)

- التخصيص بالحال وهو في المعنى كالصفة لأن قولك أكرم من جاءك راكبًا يفيد تخصيص الإكرام بمن ثبت له صفة الركوب، وإذا جاء بعد جمل فإنه يكون للجميع. قال البيضاوي بالاتفاق نحو أكرم بني تميم وأعط بني هاشم نازلين بك، وفي دعوى الاتفاق نظر فإنه ذكر الفخر الرازي في المحصول أنه للكل على قول الشافعي ويختصّ بالجملة الأخيرة على قول أبي حنيفة (صد، أمل، ١٢١، ١٧)

تخصيص بالسبب

- لا يشبه عليك التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب، كما اشتبه على كثير من الناس، فإنّ التخصيص بالسبب غير مختار، فإنّ السبب وإن كان خاصًا فلا يمتنع أن يورد لفظ عام يتناوله وغيره، كما في قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨) ولا ينتهز السبب بمجرد قرينة لرفع هذا، بخلاف السياق فإنّ به يقع التبيين والتعيين، أما التبيين ففي المجملات، وأما التعيين ففي المحتملات، وعليك باعتبار هذا في ألفاظ الكتاب والسنة والمحاورات تجد منه ما لا يمكنك حصره قبل اعتباره (زر، بحر، ٣، ٣٨٠، ١٩)

في الجار والمجرور بأننا نخصّه بالأخيرة، أما لو توسط فذكر ابن الحاجب في مسألة: "لا يقتل مسلم بكافر" أنّ قولنا: ضربت زيدًا يوم الجمعة وعمراً ما يقتضي أنّ الحنفية يقيّدون به الثاني أيضًا. وقال أبو البركات بن تيمية: فأما الجار والمجرور مثل أن نذكر جملاً، ثم نقول: على أنّه أو بشرط أنّه، ينبغي أن يتعلّق بالجميع قولاً واحداً، لتعلّقه بالكلام لا بالاسم، فهو بمنزلة الشرط اللفظي (زر، بحر، ٣، ٣٥١، ٥)

تخصيص بالعادة

- (التخصيص بالعادة، مثل) أن يكون النبي عليه السلام أوجب شيئاً أو أخبر به بلفظ عام، ثم رأينا العادة جارية بترك بعضها أو بفعل بعضها، فهل تؤثر تلك العادة في تخصيص العام، حتى يقال: المراد من ذلك العام ما عدا ذلك البعض الذي جرت العادة بتركه أو بفعله أم لا تؤثر في ذلك، بل هو باقٍ على عمومته متناول لذلك الفعل ولغيره؟ انتهى. وهذه الحالة هي التي تكلم فيها صاحب "المحصول" وأتباعه، واختار فيها التفصيل، وهو أنّه إن علم جريان العادة في زمن النبي عليه السلام، مع عدم منعه عنها، فيخصّ، والمخصّص في الحقيقة تقريره عليه السلام. وإن علم عدم جريانها لم يخصّ إلا أن يُجمع على فعلها، فيكون تخصيصاً بالإجماع الفعلي، وإن جهل فاحتمالات (زر، بحر، ٣، ٣٩١، ٨)

- (التخصيص بالعادة، مثل) أن تكون العادة جارية بفعل معيّن، كأكل طعام معيّن مثلاً، ثم إنّ عليه السلام نهاهم عن تناوله بلفظ متناول له ولغيره، كما لو قال: نهيتكم عن أكل الطعام، فهل يكون النهي مقتصرًا على ذلك الطعام

ما حقّقه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور في علم النحو. قال المازري ولا خلاف في اتصال التوابع وهي: النعت والتوكيد والعطف والبدل. قال الصفي الهندي إن كانت الصفات كثيرة وذكرت على الجمع عقب جملة تقيّد بها أو على البدل فلواحدة غير معيّنة منها وإن ذكرت عقب جمل ففي العود إلى كلها أو إلى الأخيرة خلاف انتهى. وأما إذا توسطت بين جمل فلا وجه للخلاف في ذلك فإن الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها (صد، أمل، ٩، ١٢٠)

- التخصيص بالصفة فكقولك: أكرم الناس الطوال لو لم يقل الطوال لزم إكرام جميع الناس (كلو، تم، ٢، ٧٢، ٤)
- التخصيص بالصفة مثل أكرم بني تميم الطوال وهي كالإستثناء في العود إلى متعدّد (حا، تلو، ٢، ١٤٦، ٢٥)

تخصيص بالظرف والجار والمجرور

- التخصيص بالظرف والجار والمجرور نحو أكرم زيدًا اليوم أو في مكان كذا، وإذا تعقب أحدهما جملاً كان عائداً إلى الجميع على قول الشافعي، وقد ادّعى البيضاوي الاتفاق عليه ويعترض عليه بما في المحصول من اختصاصه بالجملة الأخيرة على قول أبي حنيفة أو بالكل على قول الشافعي (صد، أمل، ١٢١، ٢٣)

تخصيص بالظرفين والجار والمجرور

- التخصيص بالظرفين والجار والمجرور نحو أكرم زيدًا اليوم، أو في مكان كذا، ولو تعقب جملاً، فظاهر كلام البيضاوي الاتفاق على رجوعه إلى الجميع. وصرّح في "المحصول"

بالتضمن ولا يدلّ على مفهوم الزائد بشيء من الدلالات، فما لا نزاع فيه قال الجاربردي ولي فيه نظر. يعني أنّ المتخالفين يجب اختلافهما في الحكم ومع هذا فهو جاز في مفهوم الصفة، أقول إن أريد الاختلاف في جميع الأحكام فمنوع (بد، بدخ، ١، ٤٣٥، ٤)

تخصيص بالعلة

- إذا وقع التصريح بالعلة التي لأجلها وقع الإذن بالشئ أو الأمر به أو النهي عنه فهو من باب التخصيص بالعلة المعلقة على الحكم (شو، فح، ١٥٢، ١٢)

تخصيص بالغاية

- التخصيص بالغاية فكقولك: أكرم بني تميم أبداً حتى يدخلوا الدار، يلزم إكرامه بالأمر الأول، فإذا دخلوا الدار سقط وجوب إكرامهم لأن ما بعد الغاية يخالف ما قبلها وإلا لم يكن لذكرها فائدة (كلو، تم، ٢، ٧٢، ٦)

- التخصيص بالغاية وصيغتها إلى، وحتى، ولا بُدّ وأن يكونَ حكمٌ ما بعدها مُخالفًا لما قبلها، وإلا كانت الغاية وسطاً، وخرجت عن كونها غايةً، ولزم من ذلك إلغاء دلالة إلى، وحتى؛ وهي لا تخلو أيضاً إمّا أن تكونَ مذكورة عقب جملة واحدة أو جملي متعديّة (أمد، حكم، ٢، ٤٥٨، ٤)

- التخصيص بالغاية وهي نهاية الشئ ومُتَقَطِّعه، وهي حدّ لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها. ولها لفظان: "حتى، وإلى" كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْوَجْدُ﴾ (البقرة: ١٨٧) وقوله: ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْأَرْفَاقِ﴾ (المائدة: ٦) ونحو أكرم بني تميم، حتى يدخلوا أو إلى أن

بخصوصه أم لا، بل يجري على عمومه، ولا تؤثر عاداتهم؟ قال الصفي: والحق أنّها لا تخصص، لأنّ الحجة في لفظ الشارع، وهو عام، والعادة ليست بحجة، حتى تكون معارضة له (زر، بحر، ٣، ٣٩١، ١٨)

- التخصيص بالعادة، وخصها المحققون بالقولية دون الفعلية. قال أبو الحسين في "المعتمد": العادة التي تخالف العموم ضربان: أحدهما: عادة في الفعل والآخر عادة في استعمال العموم؛ أما الأول فبأن يعتاد الناس شرب بعض الدماء، فيحرّم الله سببانه وتعالى الدماء بكلام يعمّها، فلا يجوز تخصيص هذا العموم. بل يجب تحريم ما جرت به العادة وغيره. وأما الثاني: فيجوز أن يكون العموم مستغرقاً في اللغة، ويتعارف الناس الاستعمال في بعض تلك الأشياء فقط، كاسم الدابة، فإنّه في اللغة لكل ما دبّ وقد تعورف استعماله في الخيل فقط؛ فمتى أمرنا الله بالدابة لشئ حمل على العرف، لأنّه به أحق، وليس ذلك بتخصيص على الحقيقة، وإنّما هو تخصيص بالنسبة إلى اللغة، وفرّق بين أن لا يعتاد الفعل أولاً يعتاد إطلاق الاسم على المسمّى (زر، بحر، ٣، ٣٩٤، ١)

تخصيص بالعدد

- التخصيص بالعدد... لا يدلّ على الزائد على ذلك العدد والناقص عنه أي على انتفاء الحكم الثابت له كقوله الثالثة مركّب، فإنّه لا يدلّ على نفي الحكم عمّا زاد أو نقص بمجرد العدد لأنّ الأعداد تخالف بالحقيقة أو لا جائزة الاشتراك في حكم لجواز ذلك في المتخالفين كالموافقين إمّا أنّه يدلّ على مفهوم الناقص

الانتهاء وأما في غاية الابتداء ففيها مذهبان الدخول وعدمه، وأظهر الأقوال وأوضحها عدم الدخول إلا بدليل من غير فرق بين غاية الابتداء والانتهاء والكلام في غاية الواقعة بعد متعدد (صد، أمل، ١٢٠، ١٨)

- التخصيص بالغاية: وصيغها إلى وحتى، ويكون حكم ما بعدها مخالفًا لما قبلها. وهي تذكر بعد جملة أو جمل. مثل أكرم بني تميم أبدًا إلى أن يدخلوا الدار (عج، أصل، ١٧٩، ٧)

تخصيص بالفحوى

- التخصيص بالفحوى، أي مفهوم الموافقة، كأن يقال: من أساء إليك فعاقبه، ثم يقال: إن أساء إليك زيد فلا تقل له أف، وكذا دليل الخطاب، أي مفهوم المخالفة في الأرجح، كما خص حديث ابن ماجه وغيره: "الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه" (سو، حصل، ١١٩، ١٠)

تخصيص بالقرائن

- لا يشبه عليك التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب، كما اشتبه على كثير من الناس، فإن التخصيص بالسبب غير مختار، فإن السبب وإن كان خاصًا فلا يمتنع أن يورد لفظ عام يتناوله وغيره، كما في قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨) ولا ينتهض السبب بمجرد قرينة لرفع هذا، بخلاف السياق فإن به يقع التعيين والتعيين، أما التبيين ففي المجملات، وأما التعيين ففي المحتملات، وعليك باعتبار هذا في ألفاظ الكتاب والسنة والمحاورات تجد منه ما لا يمكنك حصره قبل

يدخلوا، فيقتضي تخصيصه بما قبل الدخول. والمقصود بالغاية ثبوت الحكم لما قبلها، والمعنى يرتفع بهذه الغاية، لأنه لو بقي فيما وراء الغاية لم تكن الغاية منقطعًا، فلم تكن الغاية غاية؛ لكن هل يرتفع الحكم من غير ثبوت ضد المحكوم عليه أم تدل على ثبوت المحكوم عليه فقط؟ هو موضوع الخلاف كما في الاستثناء، والمختار الأول (زر، بحر، ٣٤٤، ٢)

- التخصيص بالغاية وهي نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها ولها لفظان وهما حتى وإلى (شو، فح، ١٤٤، ٨)

- التخصيص بالغاية وهي نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها ولها لفظان وهما: حتى وإلى. كقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ (البقرة: ٢٢٢) وقوله ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦) واختلفوا في الغاية نفسها هل تدخل في المغيا أم لا وفي ذلك مذاهب. الأول أنها تدخل في ما قبلها. والثاني لا تدخل وبه قال الجمهور كما حكاه في البرهان. والثالث إن كانت من جنسه دخلت وإلا فلا وحكى هذا عن المبرد. والرابع إن تميز عما قبله بالحسن نحو أتموا الصيام إلى الليل لم تدخل وإن لم يميز بالحسن مثل وأيديكم إلى المرافق دخلت الغاية وهي المرافق ورجح هذا الفخر الرازي. والخامس إن اقترن بمن لم يدخل نحو بعتك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة لم يدخل وإن لم يقترن جاز أن يكون تحديدًا أو أن يكون بمعنى مع، حكاه إمام الحرمين في البرهان عن سيبويه وأكره عليه ابن خروق. السادس الوقف واختاره الأمدي وهذه المذاهب في غاية

اعتباره (زر، بحر ٣، ٣٨٠، ١٩)

تخصيص بالمتصل

- (التخصيص) بالمتصل؛ كالإستثناء والصفة والغاية وبدل البعض، وأشبه ذلك فليس في الحقيقة بإخراج لشيء بل هو بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ أن لا يتوهم السامع منه غير ما قصد وهو ينظر إلى قول سيبويه: "زيد الأحمر" عند من لا يعرفه "كزيد" وحده عند من يعرفه. وبيان ذلك أن زيدا الأحمر هو الاسم المعروف به مدلول زيد بالنسبة إلى قصد المتكلم، كما كان الموصول مع صلته هو الاسم لا أحدهما (شط، وفق ٣، ٢٨٧، ٣)

تخصيص بالمستقل

- التخصيص بالمستقل بيان تغيير عندنا وبيان تفسير عند الشافعي رحمه الله تعالى ثم رد ذلك بأنه لا فرق عند الشافعي رحمه الله تعالى بين التخصيص بالمستقل وبين الاستثناء في أن كلاً منهما بيان تفسير وإنما اختلفا في جواز التراخي بناءً على الإستقلال وعدمه (تف، وضع ٢، ٢٠، ١)

تخصيص بالمنفصل

- التخصيص بالمنفصل فإنه... راجع إلى بيان المقصود في عموم الصيغ... لا أنه على حقيقة التخصيص الذي يذكره الأصوليون (شط، وفق ٣، ٢٨٨، ٣)

تخصيص بدليل العقل

- يجوز التخصيص بدليل العقل ضرورياً كان أو نظرياً؛ فالأول: كتخصيص قوله تعالى: ﴿اللَّهُ

خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الزمر: ٦٢) فإننا نعلم بالضرورة أنه ليس خالقاً لنفسه. والثاني: كتخصيص قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾ (آل عمران: ٩٧) فإننا نخصص الطفل والمجنون لعدم فهمهما الخطاب (زر، بحر ٣، ٣٥٥، ١٥)

تخصيص بقول الصحابي

- (التخصيص بقول الصحابي، مثل) أن يكون الخبر عاماً فيخصه الصحابي بأحد أفرادها، فإما أن يكون هو الراوي له أو لا. الضرب الأول: أن لا يكون هو راويه، كحديث أبي هريرة: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة). وحديث علي: (قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق) وقد روي عن ابن عباس تخصيص الخيل بما يُغزى عليها في سبيل الله، فأما غيرها ففيها الزكاة، وعن عثمان تخصيصه بالسائمة، وأخذ من المعلوفة الزكاة، وعن عمر نحوه. فقال الأستاذ أبو منصور، والشيخ أبو حامد الأسفرايني، سليم، والشيخ في "اللمع": يجوز التخصيص به إذا انتشر، ولم يعرف له مخالف، وانقضى العصر عليه، لأن ذلك إما إجماع أو حجة مقطوع به على الخلاف. وأما إذا لم ينتشر في الباقيين، فإن خالفه غيره فليس بحجة قطعاً، وإن لم يعرف له مخالف فعلى قوله في الجديد، ليس بحجة، فلا يخص به، وعلى قوله القديم: هو حجة، تُقدّم على القياس... الضرب الثاني: أن يكون هو الراوي، كحديث ابن عباس: (من بدل دينه فاقتلوه) فإن لفظة: "مَنْ" عامة في المذكر والمؤنث، وقد روي عن ابن عباس أن المرأة إذا ارتدت تحبس ولا تقتل، فخص الحديث بالرجال، فإن قلنا: قول الصحابي

"من" و"ما" و"أين"، إلا أن يستعمل ذلك العام في الواحد تعظيماً له، وإعلاماً بأنه يجري مجرى الكثير، كقوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعَمَ الْقَدِيرِينَ﴾ (المرسلات: ٢٣) ... والثاني: قاله القفال الشاشي، يجوز التخصيص إلى أن ينتهي إلى أقلّ المراتب التي ينطلق عليها ذلك اللفظ المخصوص، مراعاة لمدلول الصيغة، فعلى هذا يجوز التخصيص في الجمع، كالرجال ونحوه إلى ثلاثة، لأنها أقلّ مراتب الجمع على الصحيح، وفي غير الجمع كـ "من" و"ما" إلى الواحد، فيقول: من يكرمني أكرمه، ويريد به شخصاً واحداً. والثالث: يجوز إلى الواحد مطلقاً، جمعاً كان أو غيره (اس، مهدي، ٣٧٦، ١٤)

- تخصيص العام ونحوه؛ كتنقيد المطلق؛ قد يكون باللفظ وقد يكون بغيره، فغير اللفظ ثلاثة أشياء وهي: ١- النية. ٢- والعرف الشرعي. ٣- والعرف الاستعمالي، ويعبر عنه بالقرينة (اس، مهدي، ٣٨٠، ٤)

- إذا حكم على العام بحكم، ثم أفرد منه فرداً وحكم عليه بذلك الحكم بعينه في كلام آخر منفصل عن الأول، فلا يكون إفراده بذلك تخصيصاً للعام، أي حكماً على باقي أفراده بنقيض ذلك (اس، مهدي، ٤١٥، ١٧)

- تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص (با، يسر، ٣، ١٥٩، ٤)

- تخصيص العام في اصطلاح الأصوليين هو تبين أن مراد الشارع من العام ابتداءً بعض أفرادها لا جميعها. أو هو تبين أن الحكم المتعلق بالعام هو من ابتداء تشريعه حكم لبعض أفرادها (خل، خلص، ١٨٦، ١٤)

- تخصيص العام: هو قصر العام على بعض

حجّة، خصّ على المختار. وقال القاضي في "مختصر التقريب": وقد نُسِبَ ذلك إلى الشافعي في قوله الذي يقلّد الصحابي فيه، ونقل عنه أنّه لا يخصّص به، إلا إذا انتشر في هذا العصر، ولم ينكره، وجعل ذلك نازلاً منزلة الإجماع. وإن قلنا: قوله: غير حجّة فهو موضع الخلاف. والصحيح: أنّه لا يخصّص به، خلافاً للحنفية والحنابلة (زر، بحر، ٣، ٣٩٨، ٢)

تخصيص السنة المتواترة

- يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها. لأنّ العمل بهما وتركهما وترك الخاص، باطلٌ بالإجماع، فتعيّن ما قلناه (ح، مبا، ١٤٩، ١١)

تخصيص الشيء

- تخصيص الشيء هو إخراج جزئه. فما لا جزء له، لا يتصور فيه ذلك ولا يمكن (بص، مع، ١، ٢٥٢، ١٥)

تخصيص العام

- تخصيص العام به ويجوز تنقيد المطلق به وما لا فلا فيجوز تنقيد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب، وتنقيدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره (سب، عطر، ٢، ٨٤، ١)

- اختلفوا في المقدار الذي يشترط بقاؤه بعد تخصيص العام على أقوال: أحدهما: وإليه ذهب الأكثر، كما قاله الآمدي، وابن الحاجب، واختاره الإمام فخر الدين، وأتباعه: أنّه لا بدّ من بقاء جمع كثير، سواء كان العام جمعاً كالرجال، أو غير جمع كـ

أفراده ابتداء على معنى أن مراد الشارع من العام ابتداء بعض أفراده فلا يتأخر المخصص وهذا عند الحنفية، أما عند الجمهور فيجوز أن يتأخر المخصص بشرط ألا يكون هذا التأخر تأخرًا عن وقت العمل فإن تأخر المخصص عن وقت العمل كان نسخًا. فإذا كان المقصود من العام جميع أفراده ابتداء ثم طرأت مصلحة اقتضت قصر العام على بعض الأفراد فهذا نسخ جزئي لا تخصيص للعام، لأنه إبطال العمل بحكم العام بالنسبة لبعض أفراده (برد، برص، ١، ٤٠٥)

المخصص (المفصل)، فيكون أيضًا قرينة على إرادة ما عدا الخاص من العموم، كالأول. فإذا لا فرق بين القسمين من ناحية القرينة على مراد المتكلم، وإنما الفرق بينهما من ناحية أخرى، وهي ناحية انعقاد الظهور في العموم: ففي المتصل لا ينعقد للكلام ظهور إلا في الخصوص، وفي المفصل ينعقد ظهور العام في عموم، غير أن الخاص ظهوره أقوى، فيقدم عليه من باب تقديم الأظهر على الظاهر أو النص على الظاهر (مظ، مصف، ١، ١٣٢، ١٠)

تخصيص العام بالنية

- تخصيص العام بالنية مقبولة ديانة لا قضاء، وعند الخصاص تصح قضاء أيضًا؛ فلو قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، ثم قال: نويت من بلدة كذا. لم تصح في ظاهر المذهب خلافًا للخصاص. وكذا من غصب دراهم إنسان (نج، نظر، ٥٦، ٢)

- اشترط المالكية في المصلحة التي تصلح دليلًا لتخصيص العام، أن تكون قد اقتربت من مستوى "الضرورة" وذلك بأن تشتد الحاجة إليها بما يقرب من الضرورة، بحيث لو لم تتحقق لوقع الناس في ضيق شديد، ومشقة بالغة غير معتادة، وهذا الوصف يشمل المصلحة الخاصة والعامة (دري، نهج، ١٣، ٢١٣)

تخصيص العلة

- قول من لا يقول بجواز تخصيص العلة فالمانع عنده ثلاثة أقسام: مانع يمنع ابتداء العلة. ومانع يمنع تمامها. ومانع يمنع دوام الحكم (شش، ششا، ٣٧٤، ١٦)

- تخصيص العلة عبارة عن تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعي علة لمانع (بخ، بزدد، ٥٧، ٦)

- تخصيص العلة، جوزه بعضهم، ومنعه الشافعي وجمهور المحققين، كما قاله في "المحصول" في الكلام على الإستحسان، قال: وهذا الخلاف هو الخلاف الآتي في القياس، في أن

- تخصيص العام بكل من القياس الخاص، والمصلحة المرسل، نوع من معارضة النص بالرأي (دري، نهج، ٦٢٣، ١٢)

- تخصيص العام على نحوين: ١- أن يقترن به مخصصه في نفس الكلام الواحد الملقى من المتكلم كقولنا: أشهد أن لا إله إلا الله. ويسمى المخصص (المتصل). فيكون قرينة على إرادة ما عدا الخاص من العموم. وتلحق به - بل هي منه - القرينة الحالية المكتنف بها الكلام الدالة على إرادة الخصوص، على وجه يصح تعويل المتكلم عليها في بيان مراده. ٢- ألا يقترن به مخصصه في نفس الكلام، بل يرد في كلام آخر مستقل قبله أو بعده. ويسمى

تخصيص على قصر اللفظ

- التخصيص على قصر اللفظ وإن لم يكن عامًا كما يطلق عليه عام لتعدد كعشرة والمسلمين المعهودين وضمائر الجمع، ولا يستقيم تخصيص إلا فيما يستقيم توكيده بكل (حا، تلو٢، ١٣٠، ٤)

تخصيص العموم

- لما جاز تخصيص العموم من حيث صلح أن يكون اللفظ عبارة عن الباقي بعد التخصيص، جاز أيضًا تخصيص العلل الشرعية، من حيث صلح أن تكون أمانة للباقي بعد التخصيص (جص، فص٤، ٢٦٢، ١٤)
- تخصيص العموم فهو بيان ما لم يرد باللفظ العام (شي، جا، ١٦، ٢٧)
- إن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، من ظاهر أو معنى. ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس، ويريان معًا تخصيص القياس ونقض العلة، ولا يرى الشافعي لعل الشرح إذا ثبتت تخصيصًا (شط، وفق٤، ٢٠٩، ١)
- كل شيء هو حجة في نفسه لا بُد من تخصيص العموم به، وإنما الخلاف في عبارة، أو في وقوع ذلك (م، ذرا، ٢٧٩، ١١)
- أخبار الأحاد لا يجوز تخصيص العموم بها على كل حال، وقد كان جائزًا أن يتعبد الله - تعالى - بذلك، فيكون واجبًا، غير أنه ما تعبدنا به (م، ذرا، ٢٨٠، ١٢)
- لا خلاف في أن كل ما هو حجة في نفسه يصبح تخصيص العموم به، وإجماع الصحابة حجة، فيجب التخصيص به. ونحن وإن كنا نخالفهم

النقض هل يقدح في العلة أم لا؟ والمختار: أنه إن كان النقض لمانع لم يقدح، وإلا قدح (اس، مهد، ٣٦٨، ٩)

- قال ابن برهان في "الأوسط": إن الشافعي نص على أن القول بتخصيص العلة باطل، وأن القاضي قال: لو صحّ عندي أن الشافعي قال بتخصيص العلة ما كنت أعده من جملة الأصوليين. وذكر صاحب "المعتمد" أن في كلام الشافعي جوازه، قال: وذكر أفضى القضاة - يعني عبد الجبار - في "الشرح" أن الشافعي لا يجيز ذلك وإنما يعدل عن حكم علة إلى علة أخرى. والمعلوم من مذهبه أنه شرط في العلة التأثير حتى لا تنتقض. قلت: وفي كلام الشافعي في "الأم" ما يقتضي الجواز، فإنه قال: ويسن سنة في نص معين فيحفظها حافظ وليس يخالفه في معنى، ويجامعه سنة غيرها لاختلاف الحالين فيحفظ غيره تلك السنة (زر، بحر٥، ١٣٩، ٤)

- تخصيص العلة يؤدي إلى تصويب كل مجتهد لأن صحة الاجتهاد إنما تثبت بعد تأثيره بسلامته عن المناقضة وفساده بالمناقضة، فإذا جاز تخصيص العلة أمكن لكل مجتهد إذا ورد عليه نقض في علة أن يقول خصصتها بدليل ويتخلص من النقض فيسلم اجتهاده من الخطأ فيكون اجتهاد كل مجتهد صوابًا (مل، مرق٢، ٣٤٧، ١٠)

تخصيص العلل

- تخصيص العلل إنما هو في الأوصاف المؤثرة في الأحكام لا في العلل التي هي أحكام شرعية كالعقود والفسوخ (تف، وضح٢، ١٣٢، ٣٠)

تخفيفات الشرع

- تخفيفات الشرع أنواع: الأول: تخفيف إسقاط كإسقاط العبادات عند وجود أعذارها. الثاني: تخفيف تنقيص: كالقصر في السفر على القول بأن الإتمام أصل. وأما على قولنا من أن القصر أصل والإتمام فرض بعده فلا إلا صورة. الثالث: تخفيف إبدال، كإبدال الوضوء والغسل بالتميم، والقيام في الصلاة بالقعود، والاضطجاع والركوع والسجود بالإيماء والصيام بالإطعام. الرابع: تخفيف تقديم؛ كالجمع بعرفات وتقديم الزكاة على الحول وزكاة الفطر في رمضان، الخامس: تخفيف تأخير كالجمع بمزدلفة، وتأخير رمضان للمريض والمسافر، وتأخير الصلاة عن وقتها في حق مشغل بإنقاذ غريق ونحوه. السادس: تخفيف ترخيص، كصلاة المستحجر مع بقية النجوى، وشرب الخمر للغصة. السابع: تخفيف تغيير؛ كتغيير نظم الصلاة للخوف والله أعلم (نبح، نظر، ٩٢، ٤)

تخخير

- التخخير عبارة عن تفويض المشيئة إلى المخير وتمليكه منه (سر، صوس ١، ١٢٢، ٢٣)
- الأمر والنهي ضدان بينهما واسطة لا يتعلق بها أمر ولا نهى، وإنما يتعلق بها التخخير (شط، عصم ٢، ٣٠٦، ١٩)
- لفظ التخخير مفهوم منه قصد الشارع إلى تقرير الإذن في طرفي الفعل والترك، وأتاهما على سواء في قصد (شط، وفق ١، ١٤٦، ١)
- أفعال المكلفين من حيث هم مكلفون إما أن تكون بجملتها داخلية تحت خطاب التكليف وهو الإقتضاء أو التخخير أو لا تكون بجملتها

في تعليل كون ذلك حجة، أو في دليله، فالحكم لا خلاف فيه بيننا (م، ذرا، ٢٨٨، ١١)

تخصيص عموم النص

- أقر الغزالي كما ترى تخصيص عموم النص بالمصلحة، بل اعتبره محل اتفاق. والمتأمل في هذا الكلام يراه لا يختلف شيئاً من حيث المآل والنتيجة عن كلام الشارحين لقاعدة الاستحسان والمصالح المرسله من رجال المذاهب المشتهرة (زرق، صلح، ٧٠، ١٩)

تخصيص العموم بالعادة

- تخصيص العموم بالعادة بمعنى قصره على العمل المعتاد كثير المنفعة، وكذا قصره على الأعيان التي كان الفعل معتاداً فيها زمن التكلم (تي، سود، ١٢٥، ٥)

تخصيص القرآن بخبر الواحد

- يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وقال به الأئمة الأربعة وبالتواتر اتفاقاً، ابن أبان إن كان خص بقطعي، الكرخي إن كان خص بمنفصل، القاضي بالوقف. لنا أنهم خصوا وأحل لكم بقوله عليه الصلاة والسلام "ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها" (حا، تلو، ١٤٩، ٧)

تخصيص يغير دلالة العام

- التخصيص يغير دلالة العام ويبيان التغيير لا يجوز تراخيه عن المبين. بخلاف النسخ فإنه بيان تبديل وهو لا يكون إلا مترادفاً (شل، شلص، ٤٢٦، ١٣)

- الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم إما مع الجزم أو مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحظور والمندوب والمكروه. وأما التخيير فهو الإباحة وأما الوضع فهو السبب والشرط والمانع، فالأحكام التكليفية خمسة لأن الخطاب إما أن يكون جازماً أو لا يكون جازماً فإن كان جازماً فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة أو يترجح جانب الوجود وهو الندب أو يترجح جانب الترك وهو الكراهة، فكانت الأحكام ثمانية خمسة تكليفية وثلاثة وضعية، وتسمية الخمسة تكليفية تغليب إذ لا تكليف في الإباحة بل ولا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور، وسميت الثلاثة وضعية لأن الشارع وضعها علامات لأحكام تكليفية وجوداً وانتفاء (شو، فح، ٦، ٧)
- التخيير إباحة الفعل أو الترك للمكلف دون ترجيح لأحد الجانبين على الآخر (برد، برص، ١٠، ٥١)
- معنى التخيير بمقتضى هذا الدليل الخاص أن كل واحد من المتعارضين منجز للواقع على تقدير إصابته للواقع ومعذر للمكلف على تقدير الخطأ، وهذا هو معنى الجعل الجديد... فللمكلف أن يختار ما يشاء منهما فإن أصاب الواقع فقد تنجز به وإلا فهو معذور. وهذا بخلاف ما لو كنا نحن والأدلة العامة، فإنه لا منجزية لأحدهما غير المعين ولا معذرية له (مظ، مصف، ٢، ٢٠٩، ١٧)
- التخيير. التسوية بين فعل الشيء وتركه من غير

- داخلة، فإن كانت بجملتها داخلة فلا زائد على الأحكام الخمسة وهو المطلوب. وإن لم تكن داخلة بجملتها لزم أن يكون بعض المكلفين خارجاً عن حكم خطاب التكليف ولو في وقت أو حالة ما. لكن ذلك باطل لأننا فرضناه مكلفاً فلا يصح خروجه فلا زائد على الأحكام الخمسة (شط، وفق، ١، ١٦٦، ١٧)
- الإقتضاء أو التخيير لازم للمكلف من حيث هو مكلف، عرف المعنى لأجله شرع الحكم أو لم يعرفه؛ بخلاف اعتبار المصالح فإنه لازم، فإنه عبد مكلف، فإذا أمره سيده لزمه امتثال أمره باتفاق العقلاء؛ بخلاف المصلحة فإن اعتبارها غير لازم له من حيث هو عبد مكلف على رأي المحققين (شط، وفق، ٢، ٣١٠، ٦)
- منع بعض الفقهاء المتأخرين التخيير بين الشيء وبعضه (زر، بحرا، ١، ٢٠٠، ٣)
- وجوب الأشياء على المكلف قد يكون على التخيير، وقد يكون على الترتيب. أما الأول: فقد يكون الجمع بينهما حراماً كالتزويج من الكُفَّين، وقد يكون مباحاً كستر العورة بثوب بعد ثوب، وقد يكون ندباً، كخصال الكفارة... وأما الثاني: فقد يكون الجمع حراماً كالمضطر الواحد مذكاة وميته كذا مثله في "المحصول"، وفيه نظر، لأن الحرام إنما هو أكل الميتة، إذ لا تدخل المذكاة في الحرمة، وتحريم الجمع إنما يكون لعلّة دائرة بين المفردين. وقد يكون مباحاً، ومثله في "المحصول" بالوضوء والتميم وغُطط، لأن التيمم يخص بحال العجز (زر، بحرا، ٣، ٢٠٣)
- التخيير إباحة الفعل والترك (مل، مرق، ١، ١٧، ٣٢)

(با، يسر ٣، ٣، ٢٧)

ترجيح لواحد منهما (شل، شلص، ٥٣، ١٧)

- الاقتضاء والتخيير. والاقتضاء هو ما اقتضى طلب الفعل أو الكف عنه. بينما التخيير بمعنى الاختيار بين أمرين (عج، أصل، ٥٧، ٦)

تدليس

- التدليس أن يُروى عن آخر لقيه، ويُوهم السامع منه أنه سماع، ولا يكون قد سمعه منه، وإنما سمعه من غيره، فيقول: قال فلان، وذكر فلان، ونحو ذلك (جص، فص ٣، ١٨٩، ٣)

- الخبرُ المجهول: ما لا يعرف حال رواه أو حقيقته. والتدليس فيه: أن يطلقه الراوي عن عاصره ولم يسمعه منه. وهو مثلُ أن تقول: حدث فلان، أو عن فلان أنه أخبر أو قال: ولا يقول: أخبرني أو حدثني أو سمعته يقول. فهذا لا يمكن تكذيبه قطعاً، وفيه اتهام أنه سمعه ممن يجهل خباياه (جون، جهك، ٥٦، ١٦)

- التدليس في المتن هو الذي يسميه أصحاب الحديث بالمدرج، وهو أن يدرج في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كلام غيره، فيظن السامع أن الجميع من كلام النبي صلى الله عليه وسلم (زر، بحر ٤، ٣١٠، ٥)

- التدليس وفسه بقوله إيهام الرواية عن المعاصر الأعلى سواء لقيه أو لا سماعاً منه بحذف المعاصر الأدنى سواء كان شيخه أو شيخ شيخه أو كليهما فصاعداً بنحو عن فلان، وقال فلان أو وصف شيخه بمتعدد بأن يسميه أو يكتبه أو ينسبه إلى قبيلة أو بلد أو صنعة أو غيرها أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف ويفعل هذا الموهم أو الواصف ذلك لإيهام العلو في السند أو لصغر سن المحذوف عن سن الراوي أو لتأخر وفاته ومشاركة من دونه فيه على التقدير الأول والكثرة في الشيوخ على التقدير الثاني لما فيه من إيهام أنه غيره (أم، قرر ٢، ٢٥٣، ٣٥)

تخيير في الوجوب

- أن تتساوى الأشياء في الرتبة من جهة التخيير في الوجوب والندب والإباحة، وسواء كانت متضادة أو مختلفة، فلا يجوز التخيير بين قبيح ومباح، ولا بين واجب ومندوب، وإلا لانقلب أحدهما الآخر. ولا بين حرام وواجب فإن التخيير بين التحريم ونقيضه يرفع التحريم، والتخيير بين الواجب وتركه يرفع الوجوب (زر، بحر ١، ١٩٧، ١٤)

تدبر

- (الكتاب) هو (القرآن) تعريفاً (لفظياً) فإنهما مترادفان عرفاً، غير أن القرآن أشهر (وهو) أي القرآن (اللفظ العربي المنزّل للتدبر والتذكر المتواتر) فاللفظ جنس يعم الكتب السماوية وغيرها، والعربي يخرج غير العربي من الكتب السماوية وغيرها، والمنزّل بلسان جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج ما ليس بمنزّل من العربي. وقوله للتدبر والتذكر لزيادة التوضيح، والتدبر: التفهم للاطلاع على ما يتبع ظاهره من التأويلات الصحيحة، والمعاني المستنبطة من الأحكام الأصلية والفرعية، والحكم الإلهية إلى غير ذلك، والتذكر الاتعاظ بقصصه، وأمثاله، ودلائله الدالة على وجود الصانع الخبير، ووحدانيته، وكمال قدرته، ولزوم التجافي عن دار الغرور، والتهيئ لدار السرور، ونحو ذلك

به كيلا يعرف، ويفعل هكذا (لإيهام العلوّ) في السند، أو لصغر سنّ المحذوف عن سنّ الراوي، أو لتأخر وفاته ومشاركته من دونه فيه على التقدير الأول (والكثرة) في الشيوخ على التقدير الثاني لما فيه من إيهام أنّه غيره فغير قاذح (با، يسر ٣، ٥٦، ١٥)

- التدليس ترك اسم من يروى عنه وذكر اسم من روى عنه شيخه (عا، نس، ١٣٢، ٢٣)

- التدليس في المتن أو في الإسناد وهما أنواع والحاصل أن من كان ثقة واشتهر بالتدليس فلا يقبل إلا إذا قال حدثنا أو أخبرنا أو سمعت لا إذا لم يقل كذلك لاحتمال أن يكون قد أسقط من لا تقوم الحجة بمثله. (ومنها ما هو في المخبر عنه) وهو مدلول الخبر. وهو أقسام. الأول أن لا يستحيل وجوده في العقل فإن أحاله العقل ردّ. الثاني أن لا يكون مخالفاً لنص مقطوع به على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال. الثالث أن لا يكون مخالفاً لإجماع الأمة عند من يقول بأنه حجة قطعية (صد، أمل، ٥٨، ١٣)

تدليس الرواة

- (تدليس الرواة) أن يكون في إبدال الأسماء بغيرها كما يقول عن اسم زيد بن خالد عمرو بن بكر، فهو كذب يرد به حديثه (زر، بحر ٤، ٣١٠، ١٢)

- (تدليس الرواة) أن يكون التدليس في إطرار اسم الراوي الأقرب وإضافة الحديث إلى من هو أبعد منه (زر، بحر ٤، ٣١٠، ٢١)

تدليس في الإسناد

- التدليس في الإسناد فهو على أنواع: (أحدها)

- التدليس ليس في الاصطلاح على ثلاثة أقسام الأول التدليس في الإسناد وهو أن يسقط اسم شيخه الذي سمع منه ويرتقي إلى شيخ شيخه أو من فوقه فيسند ذلك الحديث إليه بلفظ يوهّم ذلك اللفظ أنّه سمعه منه مع أنّه لم يسمع منه، نحو عن فلان أو قال فلان، وإنّما يكون تدليسا إذا كان المدلس قد عاصر المروي عنه أو لقيه ولم يسمع منه أو سمع منه ولكن لم يسمع منه ذلك الحديث الذي دلّسه عنه لأنّ إيهام الوصل إنّما يكون بالمعاصرة. والثاني التدليس للشيوخ وهو أن يصف المدلس شيخه الذي سمع ذلك الحديث منه بوصف لا يعرف به من اسم أو كنية أو نسبته إلى قبيلة أو بلد أو صنعة أو نحو ذلك كي يوعر الطريق إلى معرفة السامع. والثالث تدليس التسوية وهو أن يروي حديثاً عن شيخ ثقة وذلك الثقة يرويه عن ضعيف عن ثقة فيأتي المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الأول فيسقط الضعيف الذي في السند ويجعل الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثاني بلفظ محتمل فيستوي الإسناد كلّ ثقة. فالتدليس اللازم فيما نحن فيه أعني أنّه لو لم يكن عدلاً لكان القطع تدليسا بالقسم الثالث أنسب. الثاني أنّ الكلام في إرسال من لو أسند إلى غيره لا يظنّ به الكذب على من روى عنه فلان لا يظنّ به كذب على الرسول عليه السلام أولى (مل، مرق ٢، ٢١٦، ٢٤)

- التدليس ... (إيهام الرواية عن المعاصر الأعلى) سماعاً منه سواء لقيه أو لا بحذف المعاصر الأدنى سواء كان شيخه أو شيخ شيخه فصاعداً نحو قال فلان (أو وصف شيخه بمتعدّد) بأن يسمّيه تارة ويكتّبه أخرى أو ينسبه إلى قبيلة أو بلد أو صنعة أو يصفه بما لا يعرف

تدليس في المتن

- التدليس في المتن فهو أن يزيد في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلام غيره فيظن السامع أن الجميع من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (شو، فح، ٥٢، ١٠)

تذكر

- التذكر وضده السهو (كل، كف، ١، ٢٢، ٣)
 - (الكتاب) هو (القرآن) تعريفاً (لفظياً) فإنهما مترادفان عرفاً، غير أن القرآن أشهر (وهو) أي القرآن (اللفظ العربي المنزّل للتدبر والتذكر المتواتر) فاللفظ جنس يعم الكتب السماوية وغيرها، والعربي يخرج غير العربي من الكتب السماوية وغيرها، والمنزّل بلسان جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخرج ما ليس بمنزّل من العربي. وقوله للتدبر والتذكر لزيادة التوضيح، والتدبر: التفهّم للاطلاع على ما يتبع ظاهره من التأويلات الصحيحة، والمعاني المستنبطة من الأحكام الأصلية والفرعية، والحكم الإلهية إلى غير ذلك، والتذكر الاتعاظ بقصصه، وأمثاله، ودلائله الدالة على وجود الصانع الخبير، ووحدانيته، وكمال قدرته، ولزوم التجافي عن دار الغرور، والتهيئ لدار السرور، ونحو ذلك (با، يسر، ٣، ٤، ٢)

تذكير

- اللفظ المختص بالذكر لا يتناول الإناث وبالعكس، وغير المختص إن لم تتميز الإناث عن الذكور بعلامة كمن يتناولهما بدليل دخولهما فيه لو ذكر في وصية أو توكيل أو تعليق. وقيل: لا لقول العرب من منه؟ وهو

أن يكون في إبدال الأسماء فيعبر عن الراوي وعن أبيه بغير اسميهما وهذا نوع من الكذب. (وثانيها) أن يسميه بتسمية غير مشهورة فيظن السامع أنه رجل آخر غير من قصده الراوي وذلك مثل من يكون مشهوراً باسمه فيذكره الراوي بكنيته أو العكس إيهاماً للمروي له بأنه رجل آخر غير ذلك الرجل، فإن كان مقصد الراوي بذلك التغير على السامع بأن المروي عنه غير ذلك الرجل فلا يخلو إما أن يكون ذلك الرجل المروي عنه ضعيفاً وكان العدول إلى غير المشهور من اسمه أو كنيته ليظن السامع أنه رجل آخر غير ذلك الضعيف، فهذا التدليس قاذح في عدالة الراوي، وإما أن يكون مقصد الراوي مجرد الأغراب على السامع مع كون المروي عنه عدلاً، على كل حال فليس هذا النوع من التدليس بجرح كما قال ابن الصلاح وابن السمعاني، وقال أبو الفتح بن برهان هو جرح. (وثالثها) أن يكون التدليس باطراح اسم الراوي الأقرب وإضافة الرواية إلى من هو أبعد منه مثل أن يترك شيخه ويروي الحديث عن شيخ شيخه فإن كان المتروك ضعيفاً فذلك من الخيانة في الرواية ولا يفعله إلا من ليس بكامل العدالة وإن كان المتروك ثقة وترك ذكره لغرض من الأغراض التي لا تنافي الأمانة والصدق ولا تتضمن التغير على السامع فلا يكون ذلك قاذحاً في عدالة الراوي، لكن إذا جاء في الرواية بصيغة محتملة نحو أن يقول قال فلان أو روي عن فلان أو نحو ذلك، أما لو قال حدثنا فلان أو أخبرنا وهو لم يحدث ولم يخبره بل الذي حدثه أو أخبره هو من ترك ذكره فذلك كذب يقدر في عدالته (شو، فح، ٥٢، ١٢)

بذلك ولم يعبر بالألفاظ المتوالية لأنه شرع في حدّ المعنى، وهو الترادف لا في حدّ اللفظ وهو المترادف (اس، مهس، ١، ٢٨٧، ١)

- الترادف وهو مشتق من مرادفة البهيمه، وهي حملها اثنين أو أكثر على ظهرها وردفها. وفي الاصطلاح: هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد. واحترز بالمفردة عن دلالة الاسم والحدّ، فإنهما يدلّان على شيء واحد، وليس مترادفين، لأنّ الحدّ مركّب (زر، بحر، ٢، ١٠٥، ١)

- اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، وهو القياس الذي يجب أن تكون عليه الألفاظ، لأنّ بذلك تفصل المعاني ولا تلتبس، واختلاف اللفظين والمعنى واحد وهو الترادف، وعكسه الاشتراك، وبقي قسم آخر أهمله الأصوليون، وهو اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، وهو باب الأضداد (زر، بحر، ٢، ١٤٩، ٥)

- الترادف توارد كلمتين فصاعدًا في الدلالة على الانفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة، فخرج بقيد الانفراد توارد التابع والمتبوع وبأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة، فخرج بقيد الانفراد توارد التابع والمتبوع وبأصل الوضع توارد الكلمات الدالة مجازًا على معنى واحد من جهة واحدة، فخرج بقيد الانفراد توارد التابع والمتبوع، وبأصل الوضع توارد الكلمات الدالة مجازًا على وجه معنى واحد، والدالة بعضها مجازًا وبعضها حقيقة، وبوحدة المعنى التأكيد والمؤكّد، وبوحدة الجهة الحدّ والمحدود كالإنسان، والحيوان الناطق لاختلاف معناه من حيث الإجمال والتفصيل (با، يسرا، ١٧٥، ١٧)

- الترادف هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على

ضعيف. لأنه وإن كان جائزًا لكنهم اتفقوا على استعمال (من) فيهما. وإن تميّز: فما فيه علامة الإناث لا يتناول الذكور. وما لا علامة فيه لا يتناول الإناث، لأن الجمع تضعيف الواحد. وأنه لا يتناول الأنثى فكذا الجمع. وقيل يتناولهن لاتفاق النحاة على أن التذكير يغلب التأنيث وهو ضعيف. إذ مرادهم أنه متى أريد التعبير عن الفريقين بلفظ واحد كان التذكير (رم، تحص، ١، ٣٦٠، ١٣)

تراجيح

- (التراجيح): جمع ترجيح على خلاف القياس في جمع المصدر، إذ جمعه ترجيحات. والمقصود منه المصدر بمعنى الفاعل، أي المرجّح. وإنما جاءوا به على صيغة الجمع دون (التعادل)، لأن المرجّحات بين الدليلين المتعارضين متعدّدة، والتعادل لا يكون إلا في فرض واحد، وهو فرض فقدان كل المرجّحات (مظ، مصف، ٢، ١٨٥، ٥)

تراخي

- التراخي - تأخير انفاذ الواجب وحكم أوامر الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم كلها على الفور، إلا أن يأتي نص بإباحة التراخي في شيء ما فيوقف عنده (حز، حكا، ١، ٥٠، ١٨)

ترادف

- الترادف مأخوذ من الرديف وهو ركوب اثنين على دابة واحدة، وفي الاصطلاح ما قاله المصنّف. فقوله توالي الألفاظ جنس دخل فيه الترادف وغيره، وتوالي الألفاظ هو تابعتها لأنّ اللفظ الثاني تبع الأول في مدلوله وإنما عبر

مترادفًا أو متباينًا فحمله على المتباين أولى، لأنَّ القصد الإفهام فمتى حصل بالواحد لم يحتج إلى الأكثر، لئلا يلزم تعريف المعرف، ولأنَّه يوجب المشقة في حفظ تلك الألفاظ (زر، بحر، ٢، ١٠٨، ١٥)

ترتب

- في الترتب لو فرض محالًا إمكان الجمع بين الضدين فإنه لا يكون المطلوب إلا الأهم ولا يقع المهم في هذا الحال على صفة المطلوبة أبدًا، لأن طلبه حسب الفرض مشروط بترك الأهم فمع فعله لا يكون مطلوبًا (مظ، مصف، ١، ٢٧٧، ٢٣)

- معنى الترتب المقصود هو اشتراط الأمر بالمهم بترك الأهم، وهذا الاشتراط حاصل فعلاً بمقتضى الدليلين، مع ضم حكم العقل بعدم إمكان الجمع بين امتثالهما معًا، ويتقديم الراجح على المرجوح الذي لا يرفع إلا إطلاق دليل المهم، فيبقى أصل دليل الأمر بالأهم على حاله في صورة ترك الأهم فيكون الأمر الذي يتضمنه الدليل مشروطًا بترك الأهم (مظ، مصف، ١، ٢٧٨، ١٢)

ترتيب

- وجوب الأشياء على المكلف قد يكون على التخيير، وقد يكون على الترتيب. أما الأول: فقد يكون الجمع بينهما حرامًا كالنزويج من الكُفَّتين، وقد يكون مباحًا كستر العورة بثوب بعد ثوب، وقد يكون ندبًا، كخصال الكفارة... وأما الثاني: فقد يكون الجمع حرامًا كالمضطر الواحد مذكاة وميته كذا مثله في "المحصول"، وفيه نظر، لأنَّ الحرام إنما هو

مسمًى واحد باعتبار معنى واحد فيخرج عن هذا دلالة اللفظين على مسمًى واحد لا باعتبار واحد بل باعتبار صفتين: كالصارم والمهند، أو باعتبار الصفة وصفة كالفصيح والناطق. والفرق بين الأسماء المترادفة والأسماء المؤكدة أن المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت أصلاً وأما المؤكدة فإن الاسم الذي وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد أو رفع توهم التجوُّز أو السهو أو عدم الشمول (شو، فح، ١٧، ٣٠)

- الترادف وهو توالي الألفاظ المفردة الدالة على مسمًى واحد باعتبار معنى واحد فيخرج عن هذا دلالة اللفظين على شيء واحد لا باعتبار واحد بل باعتبار صفتين كالصارم والمهند أو باعتبار الصفة وصفة كالفصيح والناطق، والفرق بين الأسماء المترادفة والأسماء المؤكدة أن المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت أصلاً وأما المؤكدة فإن الاسم الذي وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد أو دفع التجوُّز أو السهو أو عدم شمول. وقد ذهب الجمهور إلى إثبات الترادف في اللغة العربية وهو الحق وسببه إما تعدد الواضع أو توسيع دائرة التعبير وتكثير وسائله وهو المسمًى عند أهل البيان بالافتنان أو تسهيل مجال النظم والنظر وأنواع البديع، ولم يأت المانعون لوقوعه في اللغة بحجة مقبولة في مقابلة ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف في لغة العرب مثل الأسد والليث والحنطة والقمح والجلوس والقفود وهذا كثير جدًا (صد، أمل، ١٢، ٧)

ترادف خلاف الأصل

- الترادف خلاف الأصل فإذا دار اللفظ بين كونه

ترجيح العلة

- ترجّح العلة (المتفق على تعليل أصلها) المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه، (و) العلة (الموافقة لأصول) شرعية (على الموافقة لواحد) لأنّ الأولى أقوى بكثرة ما يشهد لها، (وكذا) ترجّح العلة (الموافقة لعلّة أخرى) في الأصحّ وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلّة والترجيح من زيادتي (نص، لب، ١٤٦، ١٣)

ترجي

- أقسام الإنشاء: القسّم، والأوامر، والنواهي، والترجي، والتمني، والعرض، والتحضيض. والفرق بين هذين الأخيرين: أنّ العرض طلب بلين، بخلاف التحضيض، والفرق بين الترجي والتمني أنّ الترجي لا يكون في المستحيلات، والتمني يكون فيها وفي الممكنات. وقال التّوخي في "الأقصى القريب": المتمني يكون متشوّفاً للنفس، والمرجو قد لا يكون كذلك، ويكون المرجو متوقّفاً، والتمني قد لا يكون كذلك، فالترجي أعّم من التمني من وجه (زر، بحر، ٤، ٢٢٨، ٧)

- الفرق بين التمني والترجي أنّ التمني يكون في الممتنعات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها كعود الشباب، ووجدان كنز في مكان، والترجي ما يكون في الممكنات التي فيها طماعية الوقوع (بد، بدخ، ١، ٢٦٠، ٣)

- الترجي للشيء طالب له، فالطلب لازم (بد، بدخ، ٢، ٣٢٢، ٢٣)

ترجيح

- الترجيح، فهو الشروع في تقوية أحد الطريقتين

أكل الميتة، إذ لا تدخل المذكاة في الحرمة، وتحريم الجمع إنّما يكون لعلّة دائرة بين المفردين. وقد يكون مباحاً، ومثله في "المحصول" بالوضوء والتيمّم وغُلَط، لأنّ التيمّم يختصّ بحال العجز (زر، بحر، ٣، ٢٠٣)

- الترتيب في اللغة جعل كل شيء في مرتبته وفي الاصطلاح جعل الأشياء المتعدّدة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة إلى البعض بالتقديم والتأخير في الرتبة العقلية بخلاف التأليف، فإنّه جعل الأشياء المتعدّدة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير أم لا فهو أعّم من الترتيب، فلا يكون فيه إشارة ناصة على هذا المطلوب (أم، قرأ، ١٥، ٢٢)

ترتيب السور

- ترتيب السور فقد قيل: إنه باجتهاد الصحابة واستدلّ عليه باختلاف المصاحف في ترتيب السور. وهذا - إن صحّ - لا يدلّ على هذه الدعوى. لأنّ تلك المصاحف كانت خاصة بأصحابها من كتاب الوحي كتبوها لأنفسهم ليكون القرآن عندهم مكتوباً مجموعاً لا ليقرأ الناس فيها. ولأنّ أصحاب هذه المصاحف حفظوا القرآن على عهد رسول الله مرتباً ترتيبه الإلهي، ولم يؤثر عن واحد منهم أنه خالف في ترتيب القراءة، لذلك كان الراجح المعول عليه هو أن ترتيبها توقيفي كترتيب الآيات، لأنّ الذين حضروا العرضة الأخيرة للقرآن بين جبريل ورسول الله شهدوا بأن ترتيب السور فيها كان على هذا الوضع الذي استقرّ عليه أمر القرآن في قراءته في كتابته وفي مصحف عثمان (شل، شلص، ٨٢، ٣)

على الآخر (بص، مع ٢، ٨٤٤، ١٦)

- الفائدة في الترجيح، فهي أن يقوى الظن الصادر عن إحدى الأمارتين عند تعارضهما. ولذلك لا يصح الترجيح بين الأدلة، لأنها لا تتعارض. لأن تعارضها موقوف على تنافي مدلولاتها. وفي تعارضها ثبوت مدلولاتها على تنافيا. ولأن الأدلة لا تقتضي الظن (بص، مع ٢، ٨٤٥، ١)

- الترجيح: بيان مزية أحد الدليلين على الآخر (بج، حكف ١، ٥٣، ٨)

- الترجيح في أخبار الآحاد يراد لقوة غلبة الظن بأحد الخبرين عند تعارضهما. والدليل على ذلك: إجماع السلف على تقديم بعض أخبار الآحاد على بعض (بج، حكف ٢، ٦٤٥، ٩)

- الترجيح: فهو التمييز. وقيل: هو تقوية أحد المتعارضين. وقيل: هو التسبيق لأحد المتعارضين. وقيل: هو التفويت لأحد المتنافيين. وقيل: هو تغليب أحد المتقابلين (جون، جهك، ٦٩، ١٣)

- الدليل على صحته وثبوته (الترجيح) - في الجملة - ما تقرّر من اتفاق العقلاء والعلماء على تقديم الأمر على غيره بفضيلة يختص بها أحدهما: ألا تراهم - يؤثرون أقرب الأمور إلى المطلوب عند الاشتباه وأخصها بالصواب عند الالتباس؛ فيقدّمون في مهماتهم تدبير أحسن الناس رأياً وفي معرفة ما غاب عن حواسهم: أصدقهم خبراً، وأوثقهم قولاً، وأسدّهم حالاً - وما هذا إلا صرّف الترجيح (جون، جهك، ٤٤٥، ٧)

- لسنّا بالترجيح ثبت موضع المنازعة؛ لكنّا نقدّم به عند التعارض في الأدلة بعضاً فيسقط به سواها؛ لاختصاصه بزيادة انفرد عنها ما

عارضه (جون، جهك، ٤٤٣، ٨)

- إذا لم يكن الترجيح في نفسه دلالة؛ كيف صير ما ليس بدلالة عند التعارض دلالة؟ قيل: الترجيح ليس يُصير ما ليس بدلالة؛ لكن عند التعارض التبس عين الحجة بما ليس بحجة؛ والترجيح زيادة انضافت إلى أحد المتقابلين، وصار وصفاً فيه؛ فأخرج الآخر عن أن يقابله؛ فسقط ما يوهّم مقابلته له؛ فبقي دلالة بلا مقابل يقدم به قول صاحبها (جون، جهك، ٤٤٤، ٦)

- الترجيح كالتركية والمزكي لا بدّ من أن يكون في موضع الحجة، وإن لم يكن في إثبات المدعى فيه حجة (جون، جهك، ٤٤٦، ١٧)

- الاستحسان، فإن كان المراد به المشهور من مذاهب أهل الكوفة فلا يصلح للترجيح (جون، جهك، ٤٤٧، ١٥)

- الوصف الذي به يختصّ الترجيح مختصّ بماذا؟ بالحكم أو بالدليل، أو بالمستدل؟ قيل: لا بدّ من أن يكون للترجيح تأثير وتعلّق بالحكم، أو بأحد الدليلين؛ فهذا وجه اختصاصه بكونه ترجيحاً لما هو ترجيح له؛ فبعد هذا يجوز أن يكون نصفه في الدليل أو نصفه في ناصب الدليل أو نصفه يكون في تأويل الدليل. واعلم أنّ الترجيح لا يدخل فيما يوجب العلم والقطع؛ وإنّما يدخل فيما يوجب العمل دون العلم؛ لأنّ دخوله عند التعارض للتقديم، وما طُلب فيه العلم استحال فيه التعارض حتى إذا حصل التعارض علم أنّ الدليل غيرهما. وأيضاً فإنّ الترجيح لتغليب الظنّ وذلك محال فيما كلف فيه العلم. وأيضاً فإنّ الترجيح لتقريب الأمانة إلى المطلوب، وما يُطلب فيه القطع لا يُكتفى فيه بالتقريب (جون، جهك، ٤٤٩، ٥)

كل واحدة منهما الجمع والفرق - : جمع بين أصلها وفرعها - وفرق فيما يعارضها بين أصلها وفرعها؛ فإذا وُحِدَ هذا تحقق التعارض بينهما حينئذٍ طلب الترجيح لتقديم أحدهما - والترجيح ابتداءً قط لا يجب إلا على المستوفي (جون، جهك، ٥١٥، ٤)

- متى ضاق عليك باب الترجيح فانظر في أصول العلل، فتجعل الأصول أوصافاً، والأوصاف في بعضها أصولاً، فتنهال عليك العلل والفروق، فتنتفح عليك أبواب الترجيح أيضاً، ويمكنك أن يحصل لك الترجيح بالنظر في أوصاف الأصول (جون، جهك، ٥٢٢، ١٨)

- الترجيح لغةً إظهار فضل في أحد جانبي المعادلة وصفاً لا أصلاً، فيكون عبارة عن مماثلة يتحقق بها التعارض، ثم يظهر في أحد الجانبين زيادة على وجه لا تقوم تلك الزيادة بنفسها فيما تحصل به المعارضة أو تثبت به المماثلة بين الشيئين (سر، صوس ٢، ٢٤٩، ١٤)

- ما يقع به الترجيح في الحاصل أربعة: أحدها قوة الأثر، والثاني قوة الثبات على الحكم المشهود به، والثالث كثرة الأصول، والرابع عدم الحكم عند عدم العلة (سر، صوس ٢، ٢٥٣، ٢)

- (الترجيح) ترجيح أمانة على أمانة في مظان الظنون (غز، من، ٤٢٦، ٥)

- الترجيح على ضربين: ترجيح يرجع إلى الإسناد، وترجيح يرجع إلى المتن. فأما الترجيح في الإسناد: فيكون بكثرة الرواة، وبأحوال الرواة. والترجيح في المتن: بما يرجع إلى لفظ الخبر، وبألا يرجع إلى لفظه

- الترجيح في أدلة الأحكام إذا وقع فيها التعارض بالاستعمال والترتيب؛ فإن كان في نصين لا يمكن ترتيبهما فإن عُلِمَ التاريخ فيهما نُسخَ المتقدم منهما بالمتأخر؛ وإن لم يعلم التاريخ وكانا من القرآن: أحدهما مكّي، والآخر مدنيّ: قدم المدني على المكّي؛ لأنّ نسخ الكتاب بالمدينيات أكثر من نسخ المدنيّ بالمكّي. ولأنّ المكّي أقرب إلى كونه منسوخاً بالمدنيّ. وإن كانا من الآثار عن النبي عليه السلام ولم يعلم فيهما التاريخ وكان أحد الراويين متقدّم الإسلام؛ والآخر تأخّر إسلامه عنه: قدم رواية متأخّر الإسلام لأنّه أقرب إلى كونه ناسخاً؛ ولأنّ الغالب أنّه سمع منه صلى الله عليه وآله أخيراً (جون، جهك، ٤٥١، ١٥)

- اختلفوا في المتقابلين هل يقع الترجيح لأقدمهما على الآخر بالنفي والإثبات؟ فمنهم من قال: الإثبات أولى من النفي في الألفاظ دون العلل. ومنهم من قال: الإثبات فيهما جميعاً أولى من النفي. ومنهم من قال: النفي في الجميع أولى من الإثبات (جون، جهك، ٤٧٢، ٨)

- قد يقع الترجيح لأحد التعليق على الآخر بالظاهر والواجب (جون، جهك، ٤٩٠، ٦)

- قد يكون القياس بحيث يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل في ذلك الحكم ويسمّى ذلك: قياس الأولى. ويكون ذلك من جملة قياس معنى الأصل؛ لكنّه يتقدّم في الترجيح على كل قياس (جون، جهك، ٤٩٤، ١٦)

- الترجيح يطلب لإحدى العلتين عند تعارضهما، ولا يبيّن تعارضهما إلا وتكون كل واحد منهما مما يمكن عكسها في أصل الأخرى فتتضمّن

(كلو، تم ٣، ٢٠٢، ٦)

- الترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالمذكورة والحرية خلافاً لبعض أهل النظر (نس، كشف ٢، ١٠٦، ٨)

- ذهب الجمهور إلى صحة الترجيح ووجوب العمل بالراجح متمسكين في ذلك بإجماع الصحابة والسلف على تقديم بعض الأدلة الظنية على البعض إذا اقترن به ما يقوى به على معارضة (بخ، بزدة، ١٣٢، ٣)

- الترجيح إنما يقع بين المظنونين لأن الظنون تتفاوت في القوة ولا يتصور ذلك في معلومين، إذ ليس بعض العلوم أقوى من بعض وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولاً وأشد استغناء عن التأمل. ولذلك قلنا إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح بل المتأخر هو الناسخ إن عرف التاريخ وإلا وجب المصير إلى دليل آخر أو التوقف. ولا في معلوم ومظنون لاستحالة بقاء الظن في مقابلة العلم فثبت أن محل الترجيح الدلائل الظنية (بخ، بزدة، ١٣٢، ١٧)

- الترجيح لغة إظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر وصفاً لا أصلاً من قولك أرجحت الوزن إذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته وطففت كفة السنجات ميلاً لا يبطل معنى الوزن (فصار الترجيح بناءً على المماثلة) فقله: بناء خبر صار وقائماً خبر بعد خبر. أو بناء مصدر بمعنى المفعول وقع موقع الحال وقائماً خبر صار أي صار الترجيح على هذا التفسير الذي ذكرنا مبنياً على المماثلة قائماً بكذا لأنه لما كان عبارة عن فضل أحد المثلين لا بد من المماثلة وقيام التعارض ولما كان ذلك الفضل من حيث الوصف لا بد من أن يكون قائماً أي ثابتاً بوصف هو تابع إذ الأوصاف اتباع للذوات

- الترجيح: تقوية إحدى العلتين على الأخرى، ولا يصح الترجيح بينهما إلا أن تكون كل واحدة منهما طريقاً للحكم لو انفردت، لأنه لا يصح ترجيح طريق على ما ليس بطريق (كلو، تم ٤، ٢٢٦، ٢)

- الترجيحُ فعارةٌ عن اقترانِ أحدِ الصَّالِحِينَ للدلالة على المطلوب، مع تعارضيهما بما يُوجبُ العملَ به وإهمال الآخر. فقولنا (اقتران أحد الصَّالِحِينَ) احترازٌ عمَّا ليسا بصالحين للدلالة، أو أحدهما صالح، والآخر ليس بصالح؛ فإنَّ الترجيحَ إنما يكونُ مع تحقُّق التعارضِ، ولا تعارضٍ مع عدم الصلاحية للأمرين أو أحدهما. وقولنا (مع تعارضيهما) احترازٌ عن الصالحين اللذين لا تعارضُ بينهما، فإنَّ الترجيحَ إنما يطلبُ عند التعارضِ، لا مع عدمه، وهو عامٌّ للمتعارضين مع التوافق في الاقتضاء كالعلل المتعارضة في أصل القياس، كما يأتي، وللمتعارضين مع التنافي في الاقتضاء، كالادلة المتعارضة في الصور المختلف فيها نفيًا وإثباتًا. وقولنا (بما يُوجبُ العملَ بأحدهما وإهمال الآخر). احترازٌ عمَّا اختصَّ به أحد الدليلين عن الآخر من الصفات الذاتية أو العرضية، ولا مدخلَ له في التقوية والترجيح (أمد، حكم ٤، ٣٢٠، ٦)

- الترجيح إقتران الأمانة بما تقوى به على على معارضها فيجب تقديمها للقطع (حا، تلو، ٢٧، ٣٠٩)

- الترجيح تقوية طريق على آخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر (رم، تحصر ٢، ٤، ٢٥٧)

(بخ، بزده، ١٣٣، ١٦)

- أصل الترجيح بالتفسير الذي ذكرناه رجحان الميزان أي هو مأخوذ منه فإنه عبارة عن زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان وتلك الزيادة على وجه لا يقوم بها المماثلة ابتداء ولا تدخل تحت الوزن منفردة عن المزيد عليه قصدًا في العادة (بخ، بزده، ١٣٣، ٢٧)

- (الترجيح) في الشرع عبارة عن إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة. وهو معنى قول صاحب "الميزان" الترجيح أن يكون لأحد الدليلين زيادة قوة مع قيام التعارض ظاهراً وعبارة بعض الأصوليين: إنه تقوية أحد الطريقتين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به وي طرح الآخر. وفسره بعضهم بأنه عبارة عن اقتران أحد الصالحين احتراز عما لا يكون أحدهما أو كلاهما صالحاً للدلالة. وقوله: مع تعارضهما احتراز عن الصالحين اللذين لا تعارض بينهما إذ الترجيح إنما يكون مع التعارض لا مع عدمه (بخ، بزده، ١٣٤، ١٧)

- المقصود من الترجيح قوة الظن الصادر عن إحدى الأمارتين المتعارضتين وقد حصلت قوة الظن في الدليل الذي عارضه دليل آخر مثله في إثبات الحكم فيترجح على الآخر. ألا ترى أن العلة المنتزعة من أصول تترجح على المنتزعة من أصل واحد لتقويها بكثرة أصولها بالعلل المنتزعة من أصول وكلها يدل على حكم واحد تكون أولى بالترجح من العلة الواحدة من المنتزعة من أصل واحد لتقويها بكثرتها في أنفسها وكثرة أصولها أيضاً (بخ، بزده، ١٣٦، ٦)

- الوجوه التي بها يقع الترجيح على وجه الصحة

فأربعة: أحدها الترجيح بقوة الأثر يعني إذا كان أحد القياسين المؤثرين المتعارضين أقوى تأثيراً من الآخر كان راجحاً عليه وسقط العمل به. فأما إذا لم يكن أحدهما مؤثراً فلا يكون حجة فلا يتأتى الترجيح (والثاني قوة ثباته) أي ثبات الوصف المؤثر على الحكم المشهود به والمراد به أن يكون وصف أحد القياسين ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر لحكمه. (والثالث بكثرة أصوله) أي أصول أحد القياسين أو أصول الوصف. (والرابع الترجيح بالعدم) أي عدم الحكم (بخ، بزده، ١١، ١٤٢)

- الترجيح بالذات أقوى من الترجيح بالحال عند تعارض الترجيحين (بخ، بزده، ١٦٦، ٢٧)

- إذا تعارضت (الأدلة) فإن لم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر فهو التعادل. وإن كان فهو الترجيح (أس، مهس، ٣، ٢٠٥، ٤)

- الكتاب والإجماع لا يجري فيهما الترجيح (أس، مهس، ٣، ٢٠٥، ٨)

- الترجيح تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليُعمل بها (أس، مهس، ٣، ٢١١، ٣)

- إذا تعارض نصان وتساويا في القوة والعُموم، وعُلم المتأخر فهو ناسخ. وإن جهل فالتساقط أو الترجيح، وإن كان أحدهما قطعياً أو أخص مطلقاً عمل به. وإن تخصص بوجه طلب الترجيح (أس، مهس، ٣، ٢١٧، ٨)

- يجوز الترجيح بكثرة الأدلة. لأن كل واحد من الدليلين يفيد ظناً، ولألم يكن دليلاً، والظن الحاصل من أحدهما غير الظن الحاصل من الآخر. لاستحالة اجتماع المؤثرين على أثر واحد، ولا شك أن الظن أقوى من الظن الواحد، والعمل بالأقوى واجب لكونه أقرب

به بالترجيح أولاً فلا يتغير بما يحدث بعده
(تف، وضع ٢، ١١٤، ٢٥)

- الترجيح فهو معارضة في حكم المسألة، وكيفية توجيهه أن يقال: موجب ما ذكرنا من الدليل راجح على ما ذكرتم وبيّنه بطريقة، فلو لم يثبت موجب للزم الترك بالدليل الراجح، وإنه ممتنع. وللخصم أن يمنع أنه غير الأول، لأنه شرط الغير أن يكون مغايراً له ذاتاً، بمعنى أنه يمكن وجود كل منهما بدون الآخر، احترازاً من المطلق والمقيد، فإن كان من المستدل فهو معارضته لما اعترض به المعترض، لأن المعارضة عبارة عن إقامة دليل يوقف به دليل خصمه. والترجيح كذلك (زر، بحر ٥، ٣٥١)

- الترجيح وهو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهراً. مأخوذ من رجحان الميزان. وفائدة القيد الأخير أن القوة لو كانت ظاهرة لم يحتج إلى الترجيح. قال إلكيا: الترجيح إظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر وضعاً لا أصلاً. مأخوذ من رجحت الوزن إذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته. ولو أفردت الزيادة على الوزن لم يقم بها الوزن في مقابلة الكفة الأخرى. قلت: هذا حدٌ للمرجح لا للترجيح. وقيل: بيان اختصاص الدليل بمزيد قوة عن مقابله ليعمل بالأقوى. ورجح على الأول، لأن الترجيح يجري في الظواهر والأخبار تارة، وفي المعاني أخرى (زر، بحر ٦، ١٣٠، ٢)

- يقع الترجيح بوجوه ذكرها الشافعي: أحدها - بكثرة الرواة، على اختلاف القولين. ثانيها - بالنقل، فإنه يكون أحدهما موافقاً لما قبل الشرع، والآخر ناقلاً، فيقدم، لأن معه زيادة،

إلى القطع (اس، مهس ٣، ٢٢٣، ١)

- ترجح مصلحة الدين، ثم النفس. ثم النسب. ثم العقل ثم المال (اس، مهس ٣، ٢٥٥، ١٣)
- الترجيح فله طريقتان: أحدهما عام والآخر خاص (شط، وفق ٤، ٢٦٣، ٢)

- إذا وقع الترجيح بذكر الفضائل والخواص والمزايا الظاهرة التي يشهد بها الكافة فلا حرج فيه، بل هو مما لا بد منه في هذه المواطن، أعني عند الحاجة إليه (شط، وفق ٤، ٢٦٦، ١٢)

- الترجيح في اللغة جعل الشيء راجحاً أي فاضلاً زائداً ويطلق مجازاً على اعتقاد الرجحان، وفي الإصطلاح بيان الرجحان أي القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر وهذا معنى قولهم هو اقتران الدليل الظني بأمر يقوى به على معارضته واشترط أن يكون تابعاً حتى لو قوي أحدهما بما هو غير تابع له لا يكون رجحاناً فلا يقال النص راجح على القياس لعدم التعارض، وهذا مأخوذ من معناه اللغوي وهو إظهار زيادة أحد المثلين على الآخر وصفاً لا أصلاً من قولك رجحت الوزن إذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته فلا بد من قيام التماثل أولاً ثم ثبوت الزيادة بما هو بمنزلة التابع والوصف بحيث لا تقوم به المماثلة ابتداء (تف، وضع ٢، ١٠٣، ٦)

- التعارض كما يقع بين الأقيسة فيحتاج إلى الترجيح كذلك يقع بين وجوه الترجيح بأن يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه فيقدم الترجيح بالذات على الترجيح بالحال لوجهين: أحدهما أن الحال يقوم بالغير وما يقوم بالغير فله حكم العدم بالنظر إلى ما يقوم بنفسه. وثانيهما أن الذات أسبق وجوداً من الحال فيقع

(زر، بحر ٦، ١٦٠، ٣)

- قيل الترجيح التعديل أي قوله وقيل بل التعديل مقدم فلا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقاً (أم، قرر ٢، ٢٥٨، ٤)

- الترجيح في اللغة جعل الشيء راجحاً أي فاضلاً زائداً، وفي الاصطلاح بيان الرجحان أي القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر وهذا معنى قولهم هو اقتران الدليل الظني بأمر يقوى به على معارضة، واشترط أن يكون تابعاً حتى لو قوي أحدهما بأمر ذاتي غير تابع له لا يكون رجحاناً (مل، مرق ٢، ٣٧٠، ٨)

- الترجيح لغة جعل الشيء راجحاً، ويقال مجازاً الاعتقاد والرجحان، واصطلاحاً تقوية إحدى الأمارتين، أي الدليلين الظنيين، على الأخرى ليعمل بها، أي بالأمانة التي صارت أقوى بالتقوية (بد، بدخ ٣، ٢١١، ٤)

- الترجيح بعد التعارض إذ لا تعارض بينها أي القطعيين، إلا أي لو تعارضاً لم يكن العمل بأحدهما دون الآخر لامتناع الترجيح من غير مرجح، وحيث ارتفع النقيضان إن لم يعمل بشيء منها، واجتمعا إن عمل بهما (بد، بدخ ٣، ٢١٢، ٧)

- الترجيح بوقت وروده، أي الخبر فترجح المدنيات أي الأخبار الواردة وقت كونه عليه السلام في المدينة على الكتاب. لأن أكثر المدنيات بعد الهجرة وأكثر الكتاب قبل الهجرة، وكذا الكلام في الآيات، ويرجح الخبر المشعر بعلو شأن الرسول عليه الصلاة والسلام، على ما لا يدل عليه، أو الظاهر تأخر الأول عن الثاني، لأن علو شأنه وإظهار دينه على الأديان كلها كان في آخر أمره، ويرجح الخبر المتضمن للتخفيف، على ما يتضمن

كما لو شهدا بأن هذه الدار لزيد خلفها لورثته، وشهد آخران بأنه باعها من عمرو، تقدم بينة البيع، لأن أولئك بنوا على الحال الأول. ثالثها - أن يتقدم أحدهما، فالتأخر أولى، لقول ابن عباس: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث. رابعها - أن يكون أحدهما أشبه باستعمال الصحابة. خامسها - أن يكون أحدهما أشبه باستعمال الفقهاء. سادسها - أن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن، لأن السنن أكثرها لها أصل في الكتاب إما نصاً أو استدلالاً. سابعها - أن يكون أشبه بالقياس (زر، بحر ٦، ١٣٩، ٨)

- (الترجيح) يرجح الحديث المتفق على رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم على المختلف في رفعه، والمتفق على وقفه، كتقديم حديث عبادة (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) على حديث جابر (كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج إلا أن يكون وراء الإمام) فإنه موقوف في "الموطأ" (زر، بحر ٦، ١٥٩، ١٧)

- (الترجيح) يرجح الخبر المؤدّى بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم على المروي بمعناه (زر، بحر ٦، ١٥٩، ٢١)

- (الترجيح) يرجح الخبر الذي اتفقت رواه على أنه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم على الخبر الذي اختلف فيه: هل هو من لفظه أو هو مدرج من لفظ غيره؟ كخبر السعاية وما يعارضه في العتق، قاله الأستاذ أبو منصور (زر، بحر ٦، ١٥٩، ٢٤)

- (الترجيح) يرجح الخبر الذي حكى الراوي سبب وروده على من لم يحكه، لزيادة الاهتمام من الحاكمي، كما رجح الشافعي رواية ميمونة في النكاح وهو حلال، على رواية ابن عباس

التغليظ (بد، بدخ ٣، ٢٣٤، ١٢)

المتنافيان ... وكذا لا ترجيح في القطعي مع الظني غير الثقليين (نص، لب، ١٤١، ٢١)

- الترجيح اقتران الامارة بما تقوى الامارة به على معارضتها فتغلبه فيعمل بها دونه (وهو) أي هذا المعنى (وإن كان) هو (الرجحان) وسبب الترجيح) لا نفسه، لأنه جعل أحد المتعادلين راجحاً بإظهار فضل فيه (فالترجيح) أي هذا الترجيح (اصطلاحاً) فهو حقيقة عرفية خاصة فيه، ومجاز لغوي من تسمية الشيء باسم مسببه. (والامارة) أي اعتبار الامارة التي هي دليل ظني، لأن القطعي من الأدلة (لأنه لا تعارض مع قطع) والترجيح ما يتخلص به من التعارض (با، يسر ٣، ١٥٣، ١٣)

- الترجيح (فعل) المجتهد (إظهار الزيادة لأحد المتماثلين على الآخر مما لا يستقل) (با، يسر ٣، ١٥٣، ٢٦)

- التعادل فهو التساوي وفي الشرع استواء الأمارتين، وأما الترجيح فهو إثبات الفضل في أحد جانبي المتقابلين أو جعل الشيء راجحاً ويقال مجازاً لاعتقاد الرجحان. وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما تقوى بها على معارضتها، قال في المحصول الترجيح تقوية أحد الطرفين على الآخر فيعلم الأقوى فيعمل به وي طرح الآخر، وإنما قلنا طرفين لأنه لا يصح الترجيح بين الأمرين إلا بعد تكامل كونهما طرفين أو انفرد كل واحد منهما فإنه لا يصح ترجيح الطرف على ما ليس بطرف انتهى (شو، فح، ٢٥٤، ٣)

- للترجيح شروط: (الأول) التساوي في الثبوت فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة. (الثاني) التساوي في القوة فلا تعارض بين المتواتر والآحاد بل يقدم المتواتر

- الترجيح بحسب دليل العلية وهي الطرق الدالة على علية الوصف في الأصل، وهي على ما أورده المصنف إما نقلية أو عقلية. والنقلية إما نص. وإما إجماع، والنص إما قاطع وإما ظاهر، والعقلية خمسة: وهي المناسبة. والدوران. والسير. والسنة. والطرء. ولم يذكر الإجماع من النقلية. وتنقيح المناط من العقلية (بد، بدخ ٣، ٢٥٠، ١)

- الترجيح بحسب دليل الحكم، أي حكم الأصل، وبيانه أن دليل حكم الأصل في القياسين إن كان قطعياً امتنع الترجيح ... من أن الترجيح لا يجري في القطعيات، وإن كان دليل حكم أصل أحدهما قطعياً دون الآخر. تعين العمل به، وإن كان الدليل في كل منهما ظنياً فيكون إما نصاً كتابياً، أو سنة أو إجماعاً، ... من أن دليل حكم الأصل لا يكون قياساً، وإذا كان كذلك فيرجح النص أي القياس الثابت حكم أصله بالنص على ما ثبت الحكم فيه بالإجماع، ثم يعمل بالإجماع لأنه أي الإجماع فرعه، أي النص، لأن حجية الإجماع تثبت بالنص، والأصل على الفرع (بد، بدخ ٣، ٢٥٧، ١)

- الترجيح تقوية أحد الدليلين بوجه من وجوه الترجيح الآتي بعضها فيكون راجحاً وتعبيري بالدليلين أولى من تعبيره بالطريقين، (والعمل بالراجح واجب) وبالمرجوح ممتنع سواء أكان الرجحان قطعياً أم ظنياً (في الأصح)، وقيل لا يجب إن كان الرجحان ظنياً فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح القطعي وقيل يخير بينهما في العمل إن كان الرجحان ظنياً، (ولا ترجيح في القطعيات) إذ لا تعارض بينها وإلا لاجتمع

التعارض المبني على التماثل، وحكم الصورتين الأخيرتين أن يعمل بالأقوى ويترك الأضعف لكونه في حكم العدل بالنسبة إلى الأقوى (عا، نس، ١٣٣، ١٢)

- الترجيح ... وهو عبارة عن فضل أحد المثلين. قيل في هذه العبارة تسامح لأن ما ذكره معنى الرجحان لا الترجيح وأشار الشارح إلى جوابه بتقدير لفظ بيان بأنه على حذف مضاف. (قوله لا بكثرة العدد) لأنه لا رجحان فيه إذ الترجيح لغة إظهار زيادة أحد المثلين على الآخر وصفًا أو أصلًا من قولك رجحت الوزن إذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته فلا بد من قيام التماثل أولًا ثم ثبوت الزيادة بما هو بمنزلة التابع والوصف بحيث لا تقوم به المماثلة ابتداء ولا تدخل تحت الوزن منفردًا عن المزيد عليه قصدًا في العادة (عا، نس، ١٦٢، ٢٩)

- القياس يقع فيه الترجيح بحسب أصله أو فرعه أو علته أو أمر خارج عنه (عا، نس، ١٦٣، ٨)

- التعارض كما يقع بين الأقيسة فيحتاج إلى الترجيح كذلك يقع بين وجوه الترجيح بأن يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه. (قول المصنّف أحقّ منه في الحال) أي بوصف قائم في الذات على مضادة الأولى أي مخالفته وإنما قيّدنا به لأنه لو كان على موافقته لا يحتاج إلى الترجيح (عا، نس، ١٦٣، ٢٦)

- الترجيح فهو تقوية أحد الطرفين على الآخر فيعلم الأقوى فيعمل به وي طرح الآخر والقصد منه تصحيح الصحيح وإبطال الباطل (صد، أمل، ٢٠١، ٨)

- للترجيح شروط. الأول تساوي في الثبوت فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد إلا من

بالاتفاق كما نقله إمام الحرمين. (الثالث) اتفاقهما في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة فلا تعارض بين النهي عن البيع مثلاً في وقت النداء مع الإذن به في غيره (شو، فح، ٢٥٤، ١٣)

- (في الترجيح): يرجّح الحدّ المشتمل على الألفاظ الصريحة الدالة على المطلوب بالمطابقة أو التضمّن على الحدّ المشتمل على الألفاظ المجازية أو المشتركة أو الغريبة أو المضطربة وعلى ما دلّ على المطلوب بالالتزام، لأن الأول قريب إلى الفهم بعيد عن الخلل والاضطراب (شو، فح، ٢٦٤، ٨)

- (في الترجيح) يقدّم الحدّ المشتمل على الذاتيات على المشتمل على العرضيات لإفادة الأول تصوّر حقيقة المحدود دون الثاني (شو، فح، ٢٦٤، ١٢)

- (في الترجيح) يقدّم ما كان مدلوله أعمّ من مدلول الآخر لتكثير الفائدة، وقيل بل يقدّم الأخصّ للاتفاق على ما تناوله (شو، فح، ٢٦٤، ١٣)

- (في الترجيح) يقدّم ما كان موافقاً لنقل الشرع واللغة على ما لم يكن كذلك لكون الأصل عدم النقل (شو، فح، ٢٦٤، ١٤)

- (في الترجيح) يقدّم ما كان أقرب إلى المعنى المنقول عنه شرعاً أو لغةً (شو، فح، ٢٦٤، ١٥)

- إذا دلّ دليل على ثبوت شيء والآخر على انتفائه فيما أن يتساويا في القوة أو لا وعلى الثاني إما أن يكون زيادة أحدهما بما هو بمنزلة التابع أو لا ففي الصورة الأولى معارضة ولا ترجيح وفي الثانية معارضة مع ترجيح وفي الثالثة لا معارضة حقيقة فلا ترجيح لابتنائه على

الإباحة والخبر، أو العام والخاص إلخ... *
 يترجح النهي على الأمر، لأن الترك أشد،
 وتردد النهي بين التحريم والكراهة أقل من تردده
 بين الوجوب والندب والإباحة. كما وأن النهي
 يطلب دفع المفسدة، أما الأمر فيعمل على
 جلب المصلحة، ودفع المفسدات أقوى وأنفع من
 تحصيل المصالح. * يترجح الأمر على
 الإباحة لأن العمل به لا يخالف الإباحة،
 وكذلك العكس. ويرى البعض أن العمل
 بالإباحة أولى، لأن الإباحة تركز على
 التأويل، بينما الأمر يركز على التعطيل. *
 ويترجح الخبر على الأمر لأنه يخلو من
 الاضطراب، بينما الأمر يدخله الحذر من
 جهة المقصود والغاية. * ويترجح المبيح على
 النهي، والخبر على النهي للاعتبارات السابقة
 ذاتها، بحيث يشابه النهي الأمر. * يترجح
 الخاص على العام لأنه أقوى في الدلالة
 وأخص بالمطلوب، علماً أن العمل بالخاص
 لا يبطل العام بينما العمل بالعام يبطل
 الخاص، يُضاف إلى ذلك أن التخصيص
 يبطل العام. وذهب آخرون إلى ترجيح العام
 بحسب المذاهب التي مررنا عليها. ٣- أن
 يرجع الترجيح إلى المدلول، بحيث يقع
 التعارض بين المنقولين من جهة: الحظر
 والإباحة، الحظر والوجوب، التحريم
 والكراهة، الإثبات والنفي، التكليف والحكم
 الوضعي وغيرها... * اختلف في الترجيح بين
 الحظر والإباحة، ورجح الحظر ابن حنبل
 وبعض أصحاب أبي حنيفة والرازي وغيرهم،
 وحجّتهم أن الحظر يوجب الحرمة والتأثير،
 بخلاف المباح فهو أولى بالاحتياط. قال عليه
 السلام: "ما اجتمع الحلال والحرام، إلا

حيث الدلالة. الثاني التساوي في القوة فلا
 تعارض بين المتواتر والآحاد بل يقدّم المتواتر
 بالاتفاق كما نقله الجويني. الثالث اتفاقهما في
 الحكم مع اتّحاد الوقت والمحل والجهة فلا
 تعارض بين النهي عن البيع في وقت النداء مع
 الإذن به في غيره (صد، أمل، ٢٠١، ١١)

- الترجيح: بأن إظهار زيادة أحد المتماثلين على
 الآخر بما لا يستقلّ لو انفرد. أي أنه يكون بأمر
 تابع مما يفيد المجتهد ظناً غالباً بالرجحان.
 والمرجحات كثيرة. منها نوع الدلالة لكل
 منهما. كترجيح الدالّ بالعبارة على الدالّ
 بالإشارة، وما بالإشارة على ما بالدلالة أو
 الاقتضاء كما سبق. ومنها قوة الظهور كترجيح
 المحكم والمفسّر على النص... ومنها
 الترجيح من جهة الراوي للحديث فيقدّم رواية
 الفقيه على غير الفقيه، ورواية الحافظ المشهور
 بالضبط على رواية من هو أقلّ منه. وقد يكون
 الترجيح بتقديم النص الدالّ على التحريم على
 النص الدالّ على الإباحة (شل، شلص، ٥٢٨، ١٩)

- التعارض بين منقولين يرجع إلى عدّة أمور
 منها: ١- أن يعود الترجيح بينها إلى السند،
 وذلك أن يكون الراوي أكثر دقة وصدقاً من
 الآخر، وممن اشتهر بالعدالة والثقة وتميّز من
 غيره بالضبط والورع. يُضاف إلى ذلك أن يُرَكَّب
 أحدهما أكثر من الآخر، إما بصريح المقال أو
 بالحكم بشهادته. مع الأخذ بعين الاعتبار
 اليقين بالتواتر والظن بالآحاد أو المرسل،
 ونسخ المنسوخ. ٢- أن يعود الترجيح بينها إلى
 المتن، بحيث يقع التعارض بينها من جهة الأمر
 والنهي، والأمر والإباحة، أو الأمر والخبر،
 أو النهي والإباحة، أو النهي والخبر، أو

لمسائل العموم والخصوص أو الوجوب والأخبار (عج، أصل، ٣١٢، ١٩)

- التعارض بين معقولين ويكون لجهة الأقيسة أو الاستدلال أو القياس والاستدلال. ١- يترجح قياس على قياس بحسب الأصل والفرع. * أما الأصل فيعود إلى حكمه وعلته. أ - وما كان في حكمه فالترجيح وأولويته تعود إلى وضع أحد الحكمين القطعي والآخر ظني، وإلى ثبوت دليل أحدهما، وإذا اختلف في نسخ أحدهما يترجح غير المختلف فيه. ويترجح حكم الأصل على الآخر أيضًا إذا كان قابلاً للقياس ومنصوصاً على علة. ب - وما كان في علة الأصل يرجع إلى طرق إثباتها أو صفتها. وطرق إثبات العلة يترجح فيها أحد الحكمين على الآخر إذا: كانت علة أحد القياسين مقطوعاً بها على خلاف الأخرى. وأن يقوم دليل على الوصف القاطع في أحد القياسين والآخر ظني الوصف. وإذا كان دليل العلتين ظنيًا ترجح الأرجح. ويُرَّجَّح البعض طريق استنباط العلة بالسبر والتقسيم على المناسبة، وعلى الطرد والعكس. وما كان في ترجيحات صفة العلة فهو أن تغلب بالترجيح علة الوصف الحقيقي على علة الحكم الشرعي، والحكم الثبوتي الوجودي على العدمي، وعلة الباعث على الأمانة، والوصف المنضبط الظاهر على الخفي وغيرها... * والترجيحات في الفرع تعود إلى: أن يكون فرع أحد القياسين مشاركاً لأصله في عين الحكم وعين العلة، أما الآخر ففي جنس أحدهما وعين الآخر أو جنس كليهما. فما كانت مشاركته في عين كل منهما أولى. لأن التعدية تكون أدق. وأن يكون وجود العلة في أحد الفرعين قطعياً وفي الآخر

غلب الحرام الحلال" (سنن البيهقي، كتاب النكاح، باب الزنا لا يحرم الحلال، ١٦٩/٧، بلفظ على الحلال؛ العجلوني، كشف الخفاء، ح ٢١٨٦، ٢/٢٣٦). واحتج الذين رجحوا الإباحة على الحظر، بأن العمل بالتحريم يلزم عنه فوات مقصود الإباحة من الترك، بينما إذا عملنا بالإباحة لا يفوتنا مقصود التحريم والحظر. ولا سيما أن الغالب يتمثل بدفع المفسدة الظاهرة، التي يعلمها المكلف ويقدر على دفعها. * يترجح الحظر على الوجوب لأن الحرمة تعمل على دفع مفسدة ملازمة للفعل، والعمل في الوجوب يؤدي إلى تحصيل مصلحة ملازمة. ودفع المفسد أتم من تحصيل المصالح. * يترجح الحظر والتحريم على الكراهة للدواعي التي ذكرناها في الفصل الثاني. * يترجح النفي على الإثبات، لأن النفي إذا تقدم على المثبت أفاد التأكيد، وإذا تأخر أفسد التأسيس. والتأسيس أولى من الإثبات. * يترجح الحكم الوضعي على التكليفي، لأن الأخير يتوقف عليه الفهم والأهلية. ٤- أن يرجع الترجيح إلى أمر خارج، والترجيحات هي: * أن يوافق أحد الدليلين دليل آخر، يُستخرج من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس. فيترجح الذي يوافق ويكون أولى. * أن يترجح أحدهما على الآخر، إذا عمل بمقتضاه أهل المدينة أو الأئمة الأربعة. * أن يترجح أحد النصين، إذا كان دليل التأويل فيه أرجح من الدليل الآخر. * أن يكون أحدهما دالاً على الحكم والعلة والآخر على الحكم من دون العلة فيترجح الأول. * أن تكون علة أحدهما مع حكمها أقوى من دلالة علة الآخر. * أن يكون الترجيح عائداً

ظنيًا، يترجح القطعي إلخ... ٢- إذا كان التعارض واقعًا بين استدلالين، فالترجيح فيه يعود إلى تبني كل مذهب طريقًا ونهجًا خاصًا به. فمن قال بالاستحسان يُرجّحه على الاستصلاح والاستصحاب، والعكس قائم. أما الاستدلال بشرع من قبلنا ومذهب الصحابة فقد بينا أمرهما. ٣- إذا وقع التعارض بين الاستدلال والقياس، رُجِّح القياس عند القائلين به على كل الطرق الأخرى ولا سيما الشافعي الذي تنبأه، وأبطل الطرق الأخرى. أو رُجِّح استدلال على القياس إن كان المجتهد حنفياً أو مالكيًا وهكذا (عج، أصل، ٣١٥، ١٠)

أو ورعًا. (١٣) ويذكر معذله أسباب العدالة أو عمله بخبره. (١٤) ويكون الراوي غير مبتدع. (١٥) وبزيادة التيقُّظ وقلة النسيان. (١٦) وبزيادة الضبط وقلة النسيان، فإن كان الأشدَّ ضبطًا أكثر نسيانًا فالأقرب التعارض. (١٧) وبزيادة حفظ لفظ الرسول عليه السلام. (١٨) وبجزمه فيما يرويه. (١٩) وبسلامة عقله دائمًا. (٢٠) ويتعويله على الحفظ دون المكتوب وفيه احتمال. (٢١) ويكونه من أكابر الصحابة إذ منصبه العالي يمنعه من الكذب أيضًا. (٢٢) ويكونه غير مدلس. (٢٣) ويكونه غير ذي اسمين. (٢٤) ويكونه غير ذي رجال يلتبس أسماؤهم بأسماء قوم ضعفاء يصعب تمييزهم عنهم. (٢٥) ويكونه مشهور النسب. (٢٦) ويكونه غير راوٍ في الصبا. (٢٧) ويكونه غير متحمل فيه. (٢٨) ويكونه رفعه إلى النبي عليه السلام متفقًا عليه. (٢٩) وينسبته للحديث إلى النبي عليه السلام قولًا لا اجتهدًا كما يقال وقع بين يديه عليه السلام فلم ينكر. (٣٠) ويذكره سبب النزول. (٣١) وبروايته الخير بلفظه. (٣٢) وبروايته حديثًا آخر يعاضده. (٣٣) وبعدم إنكار راوي الأصل. (٣٤) وبإسناده الخبر. وقال عيسى بن أبان المرسل مقدّم. وقال القاضي عبد الجبار يستويان (رم، تحصن ٢، ٢٦٣، ٢)

- (ترجيح الأخبار) فيرجّح بكثرة الرواة، وقلة الوسائط، وفقه الراوي وعلمه بالعربية وأفضليته، وحسن اعتقاده، وكونه صاحب الواقعة، وجليس المحدثين، ومختبرًا، ثم معدّلًا بالعمل على روايته، وبكثرة المزكّين وبِحُثْم وعلمهم وحفظه، وحفظه وزيادة ضبطه، ولو لألفاظه عليه السلام ودوام عقله

ترجيح الأخبار يترجح القطعي إلخ... ٢- إذا كان التعارض واقعًا بين استدلالين، فالترجيح فيه يعود إلى تبني كل مذهب طريقًا ونهجًا خاصًا به. فمن قال بالاستحسان يُرجّحه على الاستصلاح والاستصحاب، والعكس قائم. أما الاستدلال بشرع من قبلنا ومذهب الصحابة فقد بينا أمرهما. ٣- إذا وقع التعارض بين الاستدلال والقياس، رُجِّح القياس عند القائلين به على كل الطرق الأخرى ولا سيما الشافعي الذي تنبأه، وأبطل الطرق الأخرى. أو رُجِّح استدلال على القياس إن كان المجتهد حنفياً أو مالكيًا وهكذا (عج، أصل، ٣١٥، ١٠)

ترجيح الأخبار

- ترجيح الأخبار يترجح أحد الخبرين من وجوه:

- (١) بكثرة الرواة. (٢) بعلو الإسناد: إذا بقلة الوسائط يكثر الظن وعلو الإسناد قد يكون مرجوحًا بندوره. (٣) بفقهِ الراوي: إذ الفقيه إذا سمع ما لا يجوز إجراؤه على ظاهره بحث عنه وسأله عنه سبب نزوله فيطلع على ما يزيل الإشكال. وقيل: لا ترجيح به فيما يُروى باللفظ بل بالمعنى. (٤) وبزيادة فقهه. (٥) وبعلمه بالعربية لتمكّنه من التحفّظ في مواضع الغلط ويمكن أن يقال: العالم يعتمد على لسانه فلا يبالغ في الحفظ. (٦) وبزيادة العلم بها. (٧) ويكونه صاحب الواقعة. (٨) وبزيادة مجالسة المحدثين. (٩) ويكون طريق روايته أظهر كمشاهدة زيد بالبصرة وقت الظهر بالنسبة إلى مشاهدته ببغداد وقت السحر. (١٠) وبظهور عدالته. (١١) وبمعرفة عدالته بالاختبار. (١٢) وبتركيزه من هو أكثر بحثًا عن أحوال الناس أو ما هو أكثر عددًا أو علمًا

وشهرته، وشهرة نسبه وعدم التباس اسمه وتأخر إسلامه (اس، مهس ٣، ٢٢٥، ١)

ترجيح الأقيسة

- ترجيح الأقيسة. قال الباجي يترجح أحد القياسين على الآخر بالنص على علته أو لأنه يعود على أصله بالتخصيص أو علة مطردة منعكسة، أو شهد لها أصول كثيرة، أو يكون أحد القياسين فرعه من جنس أصله، أو علة متعدية أو يعم فروعها أو هي أعم أو هي منتزعة من أصل منصوص عليه أو أقل أوصافاً والقياس الآخر ليس كذلك (قر، نقح، ٤٢٥، ١٠)

- ترجيح الأقيسة يرجح أحد القياسين من وجوه: (١) بتعليل أصله بالوصف الحقيقي، لأنه متفق عليه فتقل فيه المقدمات الظنية. (٢) وبتعليله بالحكمة. أما بالنسبة إلى التعليل بالعدم، فلأن العلم بالعدم لا يدعو إلى الحكم ما لم يعلم اشتماله على الحكمة والمصلحة، وقضية هذا رجحانه على التعليل بالوصف، ولكن ترجح ذلك عليه لكونه أضبط (رم، تحص ٢، ٢٧١، ٢)

ترجيح باعتبار المتن

- الترجيح باعتبار المتن وفيه أقسام: الأول أن يقدم الخاص على العام، كذا قيل ولا يخفأك أن تقديم الخاص على العام بمعنى العمل به فيما تداوله العمل بالعام فيما بقي ليس من باب الترجيح بل من باب الجمع وهو مقدم على الترجيح. الثاني أن يقدم الأفصح على الفصيح لأن الظن بأنه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم أقوى وقيل لا ترجح بهذا لأن البليغ يتكلم

بالأفصح والفصيح. الثالث أنه يقدم العام الذي لم يخصص على العام الذي قد خصص كذا نقله الجويني عن المحققين وجزم به سليم الرازي. الرابع أنه يقدم العام الذي لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب قاله الجويني في البرهان والكلية وأبو إسحق الشيرازي في اللمع وسليم الرازي في التقريب والرازي في المحصول. الخامس أنها تقدم الحقيقة على المجاز إذا لم يغلب المجاز. السادس أنه يقدم المجاز الذي هو أشبه بالحقيقة على المجاز الذي لم يكن كذلك. السابع أنه يقدم ما كان حقيقة شرعية أو عرفية على ما كان حقيقة لغوية. الثامن أنه يقدم ما كان مستغنياً عن الإضمار في دلالته على ما هو مفتقر إليه. التاسع أنه يقدم الدال على المراد من وجهين على ما كان دالاً عليه من وجه واحد. العاشر أنه يقدم ما دلّ على المراد بغير واسطة على ما دلّ عليه بواسطة. الحادي عشر أن يقدم ما كان فيه الإيماء إلى علة الحكم على ما لم يكن كذلك لأن دلالة المعلل أوضح من دلالة غير المعلل. الثاني عشر أن يقدم ما ذكرت فيه العلة مقدمة على ما ذكرت فيه متأخرة وقيل بالعكس. الثالث عشر أنه يقدم ما ذكر فيه معارضة على ما لم يذكر كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها على الدالّ على تحريم الزيارة مطلقاً. الرابع عشر أنه يقدم المقرون بالتهديد على ما لم يقرن به. الخامس عشر أنه يقدم المقرون بالتأكيد على ما لم يقرن. السادس عشر أنه يقدم ما كان مقصوداً به البيان على ما لم يقصد به. السابع عشر أنه يقدم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة وقيل بالعكس ولا يرجح أحدهما على الآخر والأول أولى. الثامن عشر

الحّد على ما يفيد لزومه. الخامس أنه يقدّم ما كان حكمه أخفّ على ما كان حكمه أغلظ وقيل بالعكس. السادس أنه يقدّم ما لا تعمّ به البلوى على ما تعمّ به. السابع أن يكون أحدهما موجباً لحكمين والآخر موجباً لحكم واحد فإنه يقدّم موجب الحكمين لاشتماله على زيادة. الثامن أنه يقدّم الحكم الوضعي على الحكم التكليفي وقيل بالعكس. التاسع أنه يقدّم ما فيه تأسيس على ما فيه تأكيد (صد، أمل، ٢٠٨، ٣)

ترجيح بالإسناد

- الترجيح بالإسناد فله اعتبارات أولها - بكثرة الرواة... ثانيها - بقلّة الوسائط وعلو الإسناد... ثالثها - تقدّم رواية الكبير على رواية الصغير... ورابعها بفقّه الراوي... خامسها - بعلمه بالعربية... سادسها - الأفضلية... سابعها - حسن الاعتقاد... ثامنها - كون الراوي صاحب الواقعة... تاسعها - كون أحدها مباشر لما رواه... عاشرها - الأقرب إلى الرسول على غيره (زر، بحر، ١٥٠، ١)

ترجيح بالحكم

- الترجيح بالحكم، وهو بأمور، الأول يرجّح الخبر المبقّي لحكم الأصل. أي المقرّر لمقتضى البراءة الأصلية، على الخبر الناقل لذلك الحكم. أي الرافع (اس، مهس، ٣، ٢٤٢)

ترجيح بحسب أمور خارجة

- الترجيح بحسب أمور خارجة وفيه أقسام: الأول أنه يقدّم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر. الثاني أن يكون أحدهما قولاً

أنه يقدّم النهي على الأمر. التاسع عشر أنه يقدّم النهي على الإباحة. العشرون أنه يقدّم الأمر على الإباحة. الحادي والعشرون أنه يقدّم الأقل احتمالاً على الأكثر احتمالاً. الثاني والعشرون أنه يقدّم المجاز على المشترك. الثالث والعشرون أنه يقدّم الأشهر في الشرع أو اللغة أو العرف على غير الأشهر فيها. الرابع والعشرون أنه يقدّم ما يدلّ بالاعتضاء على ما يدلّ بالإشارة وعلى ما يدلّ بالإيماء وبالمفهوم موافقة ومخالفة. الخامس والعشرون أنه يقدّم ما يتضمّن تخصيص العام على ما يتضمّن تأويل الخاص لأنه أكثر. السادس والعشرون أنه يقدّم المقيّد على المطلق. السابع والعشرون أنه يقدّم ما كان صيغة عمومه بالشرط الصريح على ما كان صيغة عمومه بكونه نكرة في سياق النفي أو جمعاً معرفاً أو مضافاً ونحوهما. الثامن والعشرون أنه يقدّم الجمع المحلي والاسم الموصول على اسم الجنس المعروف باللام لكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالة أضعف على خلاف معروف في هذا (صد، أمل، ٢٠٦، ٥)

ترجيح باعتبار المدلول

- الترجيح باعتبار المدلول وفيه أقسام: الأول أنه يقدّم ما كان مقرّراً لحكم الأصل والبراءة على ما كان ناقلاً وقيل بالعكس وإليه ذهب الجمهور واختار الأول الفخر الرازي والبيضاوي والحق ما ذهب إليه الجمهور. الثاني أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط فإنه أرجح. الثالث أنه يقدّم المثبت على المنفي نقله الجويني عن جمهور الفقهاء لأن مع المثبت زيادة علم وقيل بالعكس وقيل هما سواء واختاره في المستصفي. الرابع أنه يقدّم ما يفيد سقوط

بالشبه والدوران لقوة المناسبة واستقلالها بإثبات العليّة وقيل بالعكس ولا وجه له. (القسم الرابع) أنها ترجّح العلة الثابتة عليّتها بالمناسبة على العلة الثابتة عليّتها بالسبر وقيل بالعكس، قيل وليس هذا الخلاف في السبر المقطوع فإن العمل به متعيّن لوجوب تقديم المقطوع على المظنون بل الخلاف في السبر المظنون. (القسم الخامس) أنه ترجّح ما كان من المناسبة ثابتاً بالضرورة الدينية على الضرورة الدنيوية. (القسم السابع) أنه يقدّم ما كان من المناسبة معتبراً نوعه في نوع الحكم على ما كان منها معتبراً نوعه في جنس الحكم وعلى ما كان منها معتبراً جنسه في نوع الحكم وعلى ما كان منها معتبراً جنسه في جنس الحكم، ثم يقدّم المعتبر نوعه في جنس الحكم والمعتبر جنسه في نوع الحكم على المعتبر جنسه في جنس الحكم قال الهندي الأظهر تقديم المعتبر نوعه في جنس الحكم على علته. (القسم الثامن) أنها تقدّم العلة الثابتة عليّتها بالدوران على الثابتة عليّتها بالسبر وما بعده وقيل بالعكس. (القسم التاسع) أنها تقدّم العلة الثابتة عليّتها بالشبه على العلة الثابتة عليّتها بالضرورة (شو، فح، ٢٦٢، ١٥)

والآخر فعلاً فيقدّم القول لأن له صيغة والفعل لا صيغة له. الثالث لأنه يقدّم ما كان فيه التصريح بالحكم على ما لم يكن كذلك كضرب الأمثال ونحوها فإنها ترجّح العبارة على الإشارة. الرابع أنه يقدّم ما عمل عليه أكثر السلف على ما ليس كذلك لأن الأكثر أولى بإصابة الحق وفيه نظر لأنه لا حجّة في قول الأكثر ولا في عملهم، فقد يكون الحق في كثير من المسائل مع الأقل، ولهذا مدح الله القلة في غير موضع من كتابه. الخامس أن يكون أحدهما موافقاً لعمل الخلفاء الأربعة دون الآخر فإنه يقدّم الموافق وفيه نظر. السادس أن يكون أحدهما يتوارثه أهل الحرمين دون الآخر وفيه نظر. السابع أن يكون أحدهما موافقاً لعمل أهل المدينة وفيه نظر. الثامن أن يكون أحدهما موافقاً للقياس دون الآخر فإنه يقدّم الموافق. التاسع أن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن دون الآخر فإنه يقدّم. العاشر أنه يقدّم ما فسره الراوي له بقوله أو فعله على ما لم يكن كذلك (صد، أمل، ٢٠٨، ١٨)

ترجيح بحسب الدال على عليّة

- الترجيح بحسب الدليل الدالّ على عليّة الوصف للحكم فهو على أقسام: (القسم الأول) أنها ترجّح العلة التي ثبتت عليّتها بالدليل القاطع على العلة التي لم يثبتت عليّتها بدليل قاطع وخالف في ذلك صاحب المحصول ولا وجه لخلافه. (القسم الثاني) أنها ترجّح العلة التي ثبتت عليّتها بدليل ظاهر على العلة التي ثبتت عليّتها بغيره من الأدلة التي ليست بنص ولا ظاهر. (القسم الثالث) أنها ترجّح العلة التي ثبتت عليّتها بالمناسبة على العلة التي ثبتت عليّتها

ترجيح بحسب الدال على العلة

- الترجيح بحسب الدليل الدالّ على وجود العلة فهو على أقسام: (القسم الأول) أنها تقدّم العلة المعلومة سواء كان العلم بوجودها بديهيّاً أو ضرورياً على العلة التي ثبت وجودها بالنظر والاستدلال، كذا قال جماعة وذهب الأكثرون إلى أنه لا يجري الترجيح بين العلتين المعلومتين إذا كانت إحدهما معلومة بالبداهة

ترجيح بحسب الفرع

- الترجيح بحسب الفرع قال الفرع يرجح المشاركة في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وعين أحدهما على الجنسين وعين العلة خاصة على عكسه وبالقطع بها فيه، ويكون الفرع بالنص جملة لا تفصيلاً المنقول والمعقول يرجح الخاص بمنطوقه والخاص لا بمنطوقه، درجات الترجيح فيه بحسب ما يقع للنظر والعام مع القياس يقدّم (حا، تلو، ٢، ٣١٨، ١٠)

ترجيح بحسب اللفظ

- الترجيح بحسب اللفظ: ويقع بأمور: (أولها) فصاحة أحد اللفظين، مع ركاكة الآخر. وهذا إن قبلنا كلاً منهما، فإن لم نقبل الركيك، كما صار إليه بعضهم، لم يكن مما نحن فيه ... (ثانيها) يرجح الخاص على العام ... (ثالثها) يقدّم العام الذي لم يخصّص على العام الذي خصّص. نقله إمام الحرمين عن المحققين، وجزم به سليم وعلاوه بأن دخول التخصيص يضعف اللفظ، ولأنه يصير به مجازاً على قول ... (رابعها) يتقدّم العام المطلق على العام الوارد على سبب، إن قلنا: العبرة بعموم اللفظ لأنّه يوهنه ويحطّه عن رتبة العموم المطلق، ومبنى الترجيح على غلبة الظنون ... (خامسها) ترجيح الحقيقة على المجاز، لتبادرها إلى الذهن، وهذا ظاهر إذا لم يغلب المجاز، فإن غلب كان أظهر دلالة منها، فلا تقدّم الحقيقة عليه. (سادسها) أن يكون مجازاً أحدهما أشبه بالحقيقة، فيقدّم على ما مجازه يشبهها. (سابعها) المشتمل على الحقيقة العرفية أو الشرعية على المشتمل على الحقيقة اللغوية

والأخرى بالنظر والاستدلال. (القسم الثاني) أنها ترجح العلة التي وجودها بديهي على العلة التي وجودها أجلى وأظهر عند العقل فهو أرجح مما لم يكن كذلك (شو، فح، ١٠، ٢٦٢)

ترجيح بحسب الدلائل

- الترجيح بحسب الدليل. الذي يدلّ على علية الوصف لحكم الأصل، كالنص، والمناسبة والدوران. والسبر. والشبه. والإيماء. والطرده وغيرها (اس، مهس، ٣، ٢٥٣، ٢)

ترجيح بحسب العلة

- الترجيح بحسب العلة قال وبالقطع بالعلة أو بالظن الأغلب وبأن مسلكها قطعي أو أغلب ظناً والسير على المناسبة لتضمّنه انتفاء المعارض، ويرجح بطريق نفى الفارق في القياسين والوصف الحقيقي على غيره والثبوتي على العدمي، والباعثة على الأمانة والمنضبطة والظاهرة والمتحدة على خلافها، والأكثر تعدّياً والمطرّدة على المنقوضة والمنعكسة على خلافها والمطرّدة فقط على المنعكسة فقط وبكونه جامعاً للمحكمات مانعاً لها على خلافه والمناسبة على الشبهية والضرورية الخمسة على غيرها والحاجية على التحسينية والتكميلية من الخمسة على الحاجية والدينية على الأربعة، وقيل بالعكس، ثم مصلحة النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال وبقوة موجب النقض من مانع أو فوات شرط على الضعف والإحتمال وبانتفاء المناسبة والعامّة في المكلفين على الخاصة (حا، تلو، ٢، ٣١٧، ٦)

الذي ليس بشيء (بخ، بزدة، ٤٤، ١٦٢، ١٣)

ترجيح بغلبة الإشتباه

- الترجيح بغلبة الاشتباه وهو أن يكون للفرع بأحد الأصلين شبه واحد وبالأصل الآخر شبهان أو أكثر كقول الشافعية فيمن ملك أخاه لا يعتق عليه لأن الأخ يشبه الولد من حيث المحرمية ويشبه ابن العم من وجوه وهي جواز إعطاء زكاته وجواز نكاح حليلته وقبول الشهادة له فيكون إلحاقه بابن العم أولى وهذا باطل عندنا، لأن كل شبه يصلح علة جامعة بين الفرع والأصل فيصير كترجيح قياس بقياس. الثاني ترجيح بكون الوصف أعم. كترجيحهم التعليل بالطعم على التعليل بالكيل والجنس بقولهم إن الطعم أحقّ لأنه يعمّ القليل والكثير وذلك لا يتناول إلا الكثير، وقلنا إنه باطل لأن الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا وعندهم الخاص يقضي على العام فكيف صار العام أحقّ منه. والفرق بين الترجيح بالعموم وقوة ثباته على الحكم أن الأول إنما يكون في أصل واحد يكثر فروعه، والثاني باعتبار أصل واحد تقويه أصول كثيرة (عا، نس، ١٦٤، ٢)

ترجيح بكثرة الأصول

- الترجيح بكثرة الأصول أن يشهد لأحد الوصفين أصلاً أو أصولاً فيرجح على الوصف الذي لم يشهد له إلا أصل واحد (بخ، بزدة، ١٦١، ٨)

ترجيح بكثرة الرواة

- الترجيح بكثرة الرواة فيرجح ما رواه أكثر على ما رواه أقل لقوة الظنّ به وإليه ذهب الجمهور، وذهب الشافعي في القديم إلى

... (ثامنها) والخبر المستغنى عن الإضمار في الدلالة على المفترق إليها. (تاسعها) يقدّم الخبر الدالّ على المراد من وجهين على الدالّ عليه من وجه واحد ... (عاشرها) ترجيح الخبر الدالّ على الحكم بغير واسطة على ما يدلّ عليه بواسطة، لزيادة غلبة الظنّ بقلة الواسطة ... (حادي عشرها) يرجح الخبر المذكور من لفظ مؤم إلى علة الحكم على ما ليس كذلك، لأنّ الانقياد إليه أكثر من الانقياد إلى غير المعلّل، لأنّ ظهور التعليل من أسباب قوة التعميم (زر، بحر، ٦، ١٦٥، ٣)

ترجيح بالرواية

- الترجيح بالرواية قال وبالمتواتر على المسند والمسند على المرسل ومرسل التابعي على غيره وبالأعلى إسناد أو المسند على كتاب معروف وعلى المشهور والكتاب على المشهور وبمثل البخاري ومسلم على غيره والمسند باتفاق على مختلف فيه وبقراءة الشيخ وبكونه غير مختلف (حا، تلو، ٢، ٣١١، ١٤)

ترجيح بالعكس

- اختلف في الترجيح بالعكس فعند بعض المتأخرين لا عبرة به لأنّ العدم لا يتعلّق به حكم أي لا يوجب عدم العلة عدم الحكم ولا وجوده لأنه ليس بشيء فلا يصلح مرجحاً لأنّ الرجحان لا بدّ له من سبب. ومختار عامة الأصوليين أنه صالح للترجيح لأنّ عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل حجة دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف وكأداة تعلّقه به فصلح مرجحاً من هذا الوجه. لكنه ترجيح ضعيف لاستلزامه إضافة الرجحان إلى العدم

السلام على المحكي بمعناه لكون الأول متفقاً على قبوله، ويرجح ما لم ينكره راوي الأصل، يعني الخبر الذي لم ينكره المروي عنه وهو الأصل أي رواية الراوي الفرع إياه عنه يرجح ما أنكره، فإن الثاني مختلف في قبوله، والمختار التفصيل (بد، بدخ، ٣، ٢٣٣، ١)

ترجيح بين الأقيسة

- الترجيح بين الأقيسة فلا خلاف أنه لا يكون بين ما هو معلوم منها، وأما ما كان مظنوناً فذهب الجمهور إلى أنه يثبت الترجيح بينها وحكي إمام الحرمين عن القاضي أنه ليس في الأقيسة المظنونة ترجيح وإنما المظنون على حسب الاتفاق، قال إمام الحرمين وبناءً على أصله أنه ليس في محال المظنون مطلوب وإذا لم يكن فيها مطلوب فلا طريق على التعيين وإنما المظنون على حسب الوفاق، قال إمام الحرمين وهذه هفوة عظيمة ثم ألزمه القول بأنه لا أصل للاجتهاد (شو، فح، ٦، ٢٦١)

- الترجيح بين الأقيسة يكون على أنواع: (النوع الأول) بحسب العلة. (النوع الثاني) بحسب الدليل الدال على وجود العلة. (النوع الثالث) بحسب الدليل الدال على علية الوصف للحكم. (النوع الرابع) بحسب دليل الحكم. (النوع الخامس) بحسب كيفية الحكم. (النوع السادس) بحسب الأمور الخارجة. (النوع السابع) بحسب الفرع (شو، فح، ١٣، ٢٦١)

- الترجيح بين الأقيسة لا خلاف في أنه لا يكون بين ما هو معلوم منها وأما ما كان مظنوناً فذهب الجمهور إلى أنه يثبت الترجيح بينها وهو على أقسام: الأول بحسب العلة. الثاني بحسب الدليل الدال على وجود العلة. الثالث بحسب

أنهما سواء وشبهه بالشهادات وبه قال الكرخي (شو، فح، ٦، ٢٥٧)

ترجيح بكون الوصف أعم

- الترجيح بغلبة الاشتباه وهو أن يكون للفرع بأحد الأصلين شبه واحد وبالأصل الآخر شبهان أو أكثر كقول الشافعية فيمن ملك أخاه لا يعتق عليه لأن الأخ يشبه الولد من حيث المحرمية ويشبه ابن العم من وجوه، وهي جواز إعطاء زكاته وجواز نكاح حليلته وقبول الشهادة له فيكون إلحاقه بابن العم أولى. وهذا باطل عندنا لأن كل شبه يصلح علة جامعة بين الفرع والأصل فيصير كترجيح قياس بقياس. الثاني ترجيح بكون الوصف أعم. كترجيحهم التعليل بالطعم على التعليل بالكيل والجنس بقولهم إن الطعم أحق لأنه يعم القليل والكثير وذلك لا يتناول إلا الكثير وقلنا إنه باطل لأن الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا، وعندهم الخاص يقضي على العام فكيف صار العام أحق منه، والفرق بين الترجيح بالعموم وقوة ثباته على الحكم أن الأول إنما يكون في أصل واحد يكثر فروعه والثاني باعتبار أصل واحد تقويه أصول كثيرة (عا، نس، ١٦٤، ٦)

ترجيح بكيفية الرواية

- الترجيح بكيفية الرواية فيرجح المتفق على رفعه، أي الخبر المجمع على أنه مرفوع إلى النبي عليه السلام على المختلف في أنه مرفوع أو موقوف على الراوي، وكذا يرجح المحكي بسبب نزوله على غيره، لأن ذكر سبب النزول يدل على الإسلام بمعرفة ذلك الحكم بخلاف الآخر، ويرجح المحكي بلفظه أي النبي عليه

الرابع عشر أنه يرجح ما كان لإسقاط الحدود على ما كان موجباً لها. الخامس عشر أنه يقدم ما كان مقرراً لإيجاب العتق على ما لم يكن كذلك (صد، أمل، ٢١١، ٣)

الدليل الدالّ على علّة الوصف للحكم. الرابع بحسب دليل الحكم. الخامس بحسب كيفية الحكم. السادس بحسب الأمور الخارجة. السابع بحسب الفرع (صد، أمل، ٢١٠، ١٨)

ترجيح بين حدود سمعية

- الترجيح بين الحدود السمعية وهو على أقسام:
الأول أنه يرجح الحدّ المشتمل على الألفاظ الصريحة الدالة على المطلوب بالمطابقة أو التضمّن على الحدّ المشتمل على الألفاظ المعجزة أو المشتركة أو الغريبة أو المضطربة وعلى ما دلّ على المطلوب بالالتزام. الثاني أن يكون أحدهما أعرف من الآخر فيقدم الأعراف على الأخفى لأنه أدلّ على المطلوب من الأخفى. الثالث أنه يقدم الحدّ المشتمل على الذاتيات على المشتمل على العرضيات. الرابع أنه يقدم ما كان مدلوله أعمّ من مدلول الآخر لتكثر الفائدة، وقيل بل يقدم الأخصّ للاتفاق على ما تناوله. الخامس أنه يقدم ما كان موافقاً لنقل الشرع واللغة على ما لم يكن كذلك لكون الأصل عدم النقل. السادس أنه يقدم ما كان أقرب إلى المعنى المنقول عنه شرعاً أو لغة. السابع أنه يقدم ما كان طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الآخر. الثامن أنه يقدم ما كان موافقاً لعمل أهل الحرمين ثم ما كان موافقاً لأحدهما. التاسع أنه يقدم ما كان موافقاً لعمل الخلفاء الأربعة. العاشر أنه يقدم ما كان موافقاً للإجماع. الحادي عشر أنه يقدم ما كان موافقاً لعمل أهل العلم. الثاني عشر أنه يقدم ما كان مقرراً لحكم الخطر على ما كان مقرراً لحكم الإباحة. الثالث عشر أنه يقدم ما كان مقرراً لحكم النفي على ما كان مقرراً لحكم الإثبات.

ترجيحات عائدة إلى علة حكم أصل

- الترجيحات العائدة إلى علة حكم الأصل، فمنها ما يرجع إلى طريق إثباتها، ومنها ما يرجع إلى صفتها (أمد، حكم، ٣٧١، ٣)

ترجيحات فاسدة

- الترجيحات الفاسدة الترجيح بغلبة الأشياء وهو أن يكون للفرع بأحد الأصلين شبه من وجه واحد وبالأصل الآخر الذي يخالف أصل الأول شبه من وجهين أو من وجوه (بخ، بزد، ١٧١، ١١)

- الترجيحات الفاسدة الترجيح بالعموم مثل ترجيح أصحاب الشافعي التعليل بوصف الطعم في الأشياء الأربعة على التعليل بالكَيْل والجنس لأن وصف الطعم يعمّ القليل وهو الحفنة مثلاً والكثير وهو المكيل، والتعليل بالكَيْل والجنس لا يتناول الكثير فكان أولى لأن المقصود من التعليل تعميم حكم النص فكونه أعم كان أوفق لمقصوده. وهذا باطل عندنا لأن الوصف فرع النص لكونه مستنبطاً منه وثابتاً به والنص الخاص والعام سواء عندنا (بخ، بزد، ١٧٢، ٧)

ترخص

- الترخص إذا أخذ به في موارد على الإطلاق، كان ذريعة إلى انحلال عزائم المكلفين في التعبد على الإطلاق. فإذا أخذ بالعزيمة كان حرّاً بالثبات في التعبد، والأخذ بالحزم فيه

(شط، وفق، ١، ٣٣١، ٣)

به دوننا (جص، فص ٣، ٢٢٨، ٣)

- حقيقة التَّرك: هو فعل ضدَّ المتروك، وهو من أسماء الإثبات، لا يقع على النفي الضَّرْف. وكذلك لا يوصف به من لا يوجد منه مقدور ولا ضده بأنه فاعل أو تارك (جون، جهك، ٦، ٣٥)

- الترك: هل هو من قسم الأفعال أم لا؟ فيه مذهبان، أصحهما عند الآمدي، وابن الحاجب، وغيرهما: نعم ولهذا قالوا في حدِّ الأمر: إنه اقتضاء فعل غير كف (اس، مهد، ١٥، ٢٩٤)

- التَّرك لا يوجب حكمًا في المتروك إلَّا جواز الترك، غير جار على أصول الشرع الثابتة (شط، عصم، ١، ٢٦٥، ٣)

- السكوت عن حكم الفعل أو الترك هنا إذا وجد المعنى المقتضى له إجماع من كل ساكت على أنَّ لا زائد على ما كان. إذ لو كان ذلك لا ثبًا شرعًا أو سائغًا لفعلوه، فهم كانوا أحقَّ بإدراكه والسبق إلى العمل به وذلك إذا نظرنا إلى المصلحة فإنَّه لا يخلو إمَّا أن يكون في هذه الأحداث مصلحة أو لا، والثاني لا يقول به أحد. والأول إمَّا أن تكون تلك المصلحة الحادثة أكد من المصلحة الموجودة في زمان التكليف أو لا. ولا يمكن أن يكون مع كون المحدث زيادة تكليف، ونقصه عن المكلف أخرى بالآزمنة المتأخرة لما يعلم من قصور الهمم واستيلاء الكسل (شط، عصم، ١، ٢٦٦، ٢٤)

- الترك عند المحققين فعل من الأفعال الداخلة تحت الاختيار. فترك المباح إذا فعل مباح (شط، وفق، ١، ١١٢، ٥)

- التَّرك؛ فعلى ضروب: منها ترك فعل، ومنها

- المشقات التي هي مظانَّ التخفيفات في نظر الناظر، على ضربين: أحدهما أن تكون حقيقية وهو معظم ما وقع فيه الترخُّص؛ كوجود المشقة المرضية والسفيرة، وشبه ذلك ممَّا له سبب معيَّن واقع. والثاني أن تكون توهمية مجردة، بحيث لم يوجد السبب المرخص لأجله، ولا وجدت حكمته وهي المشقة، وإن وجد منها شيء لكن غير خارج عن مجاري العادات (شط، وفق، ١، ٣٣٣، ١٦)

- أصل العزيمة وإن كان قطعياً فأصل الترخُّص قطعي أيضاً؛ فإذا وجدنا المظنة اعتبرناها، كانت قطعية أو ظنية (شط، وفق، ١، ٣٣٩، ٣)

تَرْخِصٌ مشروع

- الترخُّص المشروع ضربان: أحدهما أن يكون في مقابلة مشقة لا صبر عليها - طبعاً، كالمرض الذي يعجز معه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها مثلاً، أو عن الصوم لفوت النفس - أو شرعاً؛ كالصوم المؤدِّي إلى عدم القدرة على الحضور في الصلاة أو على إتمام أركانها وما أشبه ذلك. والثاني أن يكون في مقابلة مشقة بالمكلف قدرة على الصبر عليها (شط، وفق، ١، ٣٢٠، ١٤)

ترك

- قال أبو بكر: وكذلك نقول في الترك، كقولنا في الفعل، فمتى رأينا النبي عليه السلام قد ترك فعل شيء ولم ندر على أي وجه تركه، قلنا: تركه على جهة الإباحة، فليس بواجب علينا، إلا أن يثبت عندنا: أنه تركه على جهة التأثم بفعله، فيجب علينا تركه حينئذٍ على ذلك الوجه، حتى يقوم الدليل: على أنه مخصوص

ترك نكير، ومنها ترك بيان، وجواب (م، ذر)، ٥٨٨، ١)

تركيب الحد

- تركيب الحد، وأما كيفية تركيبه فمن شيئين.
وهما مادته وصورته. والمراد بهما جنسه
وفصله. وأما جنسه: فيقوم مقام مادته ذلك
المعين وأما فصله: فيقوم مقام صورته ذلك
المعين (زر، بحر، ١٠٣، ٤)

ترك الفعل

- ترك الفعل؛ فقد يكون نسخاً، وتخصيصاً،
وبياناً. ومثال التخصيص أن يترك - ع - قطع
يد السارق في أقل من عشرة دراهم، أو ربع
دينار، ولا وجه يقتضي إسقاط قطعه، فيعلم
بذلك أن القدر الذي سرق لا يستحق به القطع.
وتأخير الصلوة عن وقتها يدل على جواز
التأخير. وأما النسخ؛ فقد مضى بيانه (نسخ
السنة). وأما البيان؛ فنحو تركه العود إلى
القعدة الأولى، فيكون بياناً لكونها ندباً،
ومفارقةً للقعدة الثانية (م، ذر، ٢، ٥٨٨، ٣)

تركيب في الأصل

- التركيب في الأصل فهو أن يعين المستدل علة
في الأصل المذكور، ويجمع بها بينه وبين
فرعه، فيعين المعترض فيه علة أخرى، ويقول:
الحكم عندي ثابت بهذه العلة (أمد، حكم، ٣،
٢٨٣، ٩)

تروك

- التروك: فعبارة عن أضداد الواجبات، كالقعود
عند الأمر بالقيام. ثم يعصي بترك القيام؛ ثم
يعصي بترك القيام؛ لا بالقعود (غز، من،
١٣٧، ١٥)

ترك المباح

- نادر ترك المباح لا يلزمه الوفاء بنذره، بأن يترك
ذلك المباح، وأنه كنذر فعله (شط، وفق، ١،
١١٠، ٨)

تتراحم

- التعارض: إن امتناع اجتماع الحكمين في
التحقق إذا كان في مقام التشريع دخل الدليلان
في باب التعارض لأنهما حيثئذ يتكاذبان. أما
إذا كان الامتناع في مقام الامتثال دخلاً في باب
التراحم إذ لا تكاذب حيثئذ بين الدليلين (مظ،
مصف، ٢، ١٨٩، ١٣)

ترك المباحات

- ترك المباحات إما أن يكون بقصد أو بغير
قصد. فإن كان بغير قصد فلا اعتبار به؛ بل هو
غفلة لا يقال فيه: "مباح"، فضلاً عن أن يقال
فيه: "زهد". وإن كان تركه بقصد، فإما أن
يكون القصد مقصوراً على كونه مباحاً، فهو
محل النزاع؛ أو لأمر خارج، فذلك الأمر إن
كان دنيوياً كالمتروك، فهو انتقال من مباح إلى
مثله لا زهد؛ وإن كان أخروياً، فالترك إذاً
وسيلة إلى ذلك المطلوب. فهو فضيلة من جهة
ذلك المطلوب، لا من جهة مجرد الترك (شط،
وفق، ١، ١٢٣، ٦)

تزكية

- التزكية أن يحكم بشهادته، أو يُثني عليه، أو
يروي عنه من لا يروي عن غير العدل أو يعمل
بخبيره (أي الراوي) (اس، مهس، ٢، ٣٤٣، ١)
- التزكية تحصل بأحد طرق أربعة: أن يحكم

مرق ١، ١٥٦، ٩)

تسرع

- التؤدة وضدها التسرع (كل، كف، ١، ٢١، ١٨)

تسليم

- التسليم وضده الشك (كل، كف، ١، ٢٢، ١)

تسوية

- صيغة الأمر تستعمل في ستة عشر معنى، الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو فكاتبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم، والفرق بينه وبين الندب أنّ الندب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو وإذا حللتهم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما يليك وهو أخصّ من الندب فإنّ كل تأديب مندوب بلا عكس كلّ، والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالاً، والإكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم، والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها، والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة نحو ذق أنّك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار نحو قوله تعالى ﴿الْقَوْمَ مَا أَنتَ مُلْقُوتٌ﴾ (مل، مرق ١، ١٥٦، ١١)

تشابه

- التشابه قد علم أنّه واقع في الشرعيات، لكن النظر في مقدار الواقع منه: هل هو قليل؟ أم كثير؟ والثابت من ذلك القلّة لا الكثرة (شط، وفق ٣، ٨٦، ٧)

بشهادته أي يحكم الحاكم المشترط العدالة حكماً بناءً على شهادته وهو أعلاها، لكن ترك الحكم بشهادته ليس جرحاً في روايته. إذ شرط في الشهادة أمور آخر سوى العدالة. فذلك ربما يكون لانقضاء بعضها. أو يثني عليه أي يمدحه العارف بأسباب العدالة، وأثنى عليه بأنّه رجل عدل، أو صالح. أو مقبول الرواية. أو الشهادة أو يزوي عنه من لا يروى عن غير العدل، فإنّ ذلك تعديل المروي عنه. بخلاف من روي عن كل من سمع، ويستكت عن الثناء عليه لو كلّف ذلك. أو يعمل بخبره بأن يعتمد العدل على خبره ويعمل به (بد، بدخ ٢، ٣٤٤، ١١)

تسخير

- صيغة الأمر تستعمل في ستة عشر معنى، الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو فكاتبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم، والفرق بينه وبين الندب أنّ الندب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو وإذا حللتهم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما يليك وهو أخصّ من الندب فإنّ كل تأديب مندوب بلا عكس كلّ، والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالاً، والإكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم، والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها، والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة نحو ذق أنّك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار نحو قوله تعالى ﴿الْقَوْمَ مَا أَنتَ مُلْقُوتٌ﴾ (مل،

شبه الله عز وجل أو رسوله صلى الله عليه وسلم شيئاً بشيء، فهو صدق وحق وتنبه على قدرة عظيمة، لأنه ليس في العالم شيئان إلا وهما مشتبهان من وجه ما، وغير مشتبهين من وجه آخر (حز، حكا، ٤، ٣٨، ٣)

تشريع

- التشريع، بما هو "إرادة" غايتها "المصلحة" وقد اتخذت من الأحكام تعبيراً عن تلك الإرادة، ووسيلة مفضية إلى المصالح المعينة، فإن منطق اللغة يجب أن يكيّف على أساس ما يحدّده الاجتهاد المتحرّي لتلك الإرادة، وما تستهدف من غرض، ومن هنا نشأ "التأويل" (دري، نهج، ٢٨، ١٥)

- يصدر الحكم والتشريع عادة عن مصدرين: إلهي ديني، وبشري مجتمعي. أما المصدر الأول فالشارع فيه الله الذي يُضمّن كتب الرسل معانيه، ويُوحي لهم بوحيه جلّ جلاله. بينما المشرّع في الثاني إما أن يكون ناتجاً ثقافياً من اجتماع البشر عبر عاداتهم ودولهم وشعوبهم وأنظمتهم المتعاقبة، وإما أن يصدر عن العقل البشري الحرّ المبتكر للأحكام والتشريعات، إنقاداً للقوم وتنظيماً لاجتماعهم. فيجتهّد ويُشرّع ويضع الحقوق والواجبات لتنظيم العلاقة بين الأفراد فيما بينهم، وبينهم وبين دولتهم وحكّامهم (عج، أصل، ٥٠، ٣)

تشكيك

- المتشابهات لم توضع للإفهام عند السلف ولو سلّم تمامه وهو إنّما يدلّ على أن أو لم توضع للتشكيك، لأنّ الإفهام يتنافي التشكيك لا الشكّ كيف وإنّ الشكّ أيضاً معنى قد يقصد

- لا تجد المسائل المتفق عليها من الشريعة بالنسبة إلى ما اختلف فيه إلّا القليل، ومعلوم أنّ المتفق عليه واضح، وأنّ المختلف فيه غير واضح، لأنّ مثار الاختلاف إنّما هو التشابه يقع في مناطه (شط، وفق، ٣، ٨٨، ٧)

- التشابه لا يقع في القواعد الكلية، وإنّما يقع في الفروع الجزئية، والدليل على ذلك من وجهين: أحدهما الاستقراء أنّ الأمر كذلك. والثاني أنّ الأصول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من المتشابه، وهذا باطل، وبيان ذلك أنّ الفرع مبني على أصله، يصحّ بصحّته ويفسد بفساده، ويتّضح باتّضاحه ويخفى بخفائه، وبالجمله فكلّ وصف في الأصل مثبت في الفرع، إذ كل فرع فيه ما في الأصل (شط، وفق، ٣، ٩٦، ١٣)

- مواضع الاجتهاد فهي راجعة إلى نمط التشابه، لأنّها دائرة بين طرفي نفي وإثبات شرعيين، فقد يخفى هنالك وجه الصواب من وجه الخطأ (شط، وفق، ٤، ١٢٨، ٣)

تشبيه

- التشبيه، فقد قيل: هو في الأصل ما به يكون الشيء مشبّهاً لغيره. كالتحريك، هو ما به يكون الشيء محرّكاً لغيره (بص، مع، ٢، ٧٠٤، ٤)

- التشبيه - هو أن يشبه شيء بشيء في بعض صفاته وهذا لا يوجب في الدين حكماً أصلاً. وهو أصل القياس. وهو باطل لأنّ كل ما في العالم فمشبه بعضه لبعض ولا بد من وجه أو من وجوه ومخالف أيضاً بعضه لبعض، ولا بد من وجه أو من وجوه وهو أيضاً التمثيل (حز، حكا، ١، ٤٨، ١١)

- التشبيه بين الأشياء المشتبهة حق مشاهد، فإذا

التصديق، والتصور إنما يكتسب بالحد كما أن التصديق لا يكتسب إلا بالبرهان، فكان الحد متقدمًا على التصور المتقدم على التصديق، فالحد قبل الكل طبعًا، فوجب أن يقدم وضعًا (قر، نقح، ٤، ٩)

- الإدراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالإدراك لذلك تصديق (سب، عطرا، ١٩٢، ١)

- كثيرًا ما يُطلق التصديق على الحكم وحده (سب، عطرا، ١٩٤، ٢)

- التصديق فالذي يليق منه بالجمهور ما كانت مقدمات الدليل فيه ضرورية، أو قربية من الضرورية (شط، وفق، ١، ٥٨، ١٦)

- لا معنى لكون هذا علمًا وذاك علمًا آخر سوى أنه يبحث هذا عن أحوال شيء وذاك عن أحوال شيء آخر ثم بتبعية ذلك يكون لهذا تعريف أو غاية أو خاصة ولذلك تعريف آخر أو غاية أو خاصة فحدّه الحقيقي ما يؤخذ من الموضوع بأن يقال هو علم يبحث عن أحوال كذا وكذا وهذا تصور لمفهوم العلم وحقيقته، وأمّا ذاته وهويته فهو التصديق بالمسائل على التفصيل ولا خفاء في أنّ جهة الوحدة لا يلزم أن تكون محمولة كالموضوع والغاية ولا خاصة لازمة بيّنة (نف، نهى، ١، ١٦، ٦)

- يبحث عن أحوال التصور من حيث أنّه حدّ أو رسم فيوصل إلى تصور ومن حيث أنّه جنس أو فصل أو خاصّة فيركّب منها حدًا ورسم وعن أحوال التصديق، من حيث أنّه حجة توصل إلى تصديق، ومن حيث أنّه قضية أو عكس قضية أو نقيض قضية فيؤلف منها حجة (نف، وضع، ١، ٢٣، ١)

- الإستعارة لا تجري في خبر المبتدأ إلا إذا كان

إفهامه فلا ينافيه فكذا لا ينافي تبادل الذهن من الأخبار بأوالي الشكّ عند الإطلاق أيضًا، كذا في التلويح، ورد عليه بأنّ الكلام الذي يستعمل فيه كلمة أو كلام وضع لإفهام مفهومات أجزائه وكل كلام وضع للإفهام لا يكون المقصود بذكره الشكّ بل الشكّ إنّما يحصل من عدم التعيين وعدم إفهام التعيين فالشكّ مع أو يحصل من عدم دلالة على التعيين لا لوضعه لذلك فيكون حاصلًا في مقامه لا منه. أمّا إنّ التشكيك والشكّ قد يخبر عنهما بلفظ وضع لهما نحو شككت وشكّ الإمام في نفي اللزوم فمن حيث يقصد بهما إفهام وجود معناه لا أن يقصد بهما إيجادهما والمنفي ههنا هو الثاني لا الأول، مع أنّ الفرق بين الشكّ والتشكيك في أنّ قصد الإفهام ينافيهما بعد أنّه إذا نافي التشكيك اللازم لإظهار الشكّ فقد نافي الشكّ فإنّ منافي اللازم منافي للملزم أيضًا (مل، مرق، ٢، ٢٠، ٢١)

تصديق

- التصديق وضده الجحود (كل، كف، ١، ٢١، ١٣)

- الإسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو العمل، والعمل هو الأداء (كل، كف، ٢، ٤٦، ١)

- العلم ضربان: علم بمفرد ويسمّى تصوّرًا ومعرفة وعلم بنسبة ويسمّى تصديقًا وعلمًا (حا، تلوا، ٦٢، ٣١)

- يُسمّى كل تصديق قضية وتسمّى في البرهان مقدمات (حا، تلوا، ٨٥، ٣٢)

- العلم إما تصوّر أو تصديق، والتصديق مسبق بالتصور، فكان التصور وضعه أن يكون قبل

- التصديق من الكيفيات النفسانية كما إن الإقرار من الكيفيات المسموعة (مل، مرق ٢، ٣٩٩)

- العلم بالضرورة ينقسم إلى ضروري ونظري فالضروري ما لا يحتاج في تحصيله إلى نظر والنظري ما يحتاج إليه، والنظر هو الفكر المطلوب به علم أو ظن وقيل هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وقيل هو حركة النفس من المطالب التصورية أو التصديقية طالبة للمبادئ وهي المعلومات التصورية أو التصديقية باستعراض صورها صورة صورة. وكل واحد من الضروري والنظري ينقسم إلى قسمين تصوّر وتصديق (شو، فح، ٥، ٦)

تصديق الثقة

- تصديق الثقة هو البناء على واقعية نقله، وواقعية النقل تستلزم واقعية المنقول، بل واقعية النقل عين واقعية المنقول، فالقطع بواقعية النقل لا محالة يستلزم القطع بواقعية المنقول، وكذلك البناء على واقعية النقل يستلزم البناء على واقعية المنقول (مظ، مصف ٢، ١٠٤، ٦)

تصديقات

- التصديقات البيّنة التي يجب قبولها وتسمّى القضايا المتعارفة (تف، نهى ١، ١٨، ٦)

تصديقية

- قسّموا الدلالة إلى قسمين: التصورية والتصديقية: ١- (التصورية) وهي أن ينتقل ذهن الإنسان إلى معنى اللفظ بمجرد صدوره من لافظ، ولو علم أن اللفظ لم يقصده، كانتقال الذهن إلى المعنى الحقيقي عند

مشتقاً وبين الفرق بين نحو زيد أسد ونحو رأيت أسداً يرمي بأن الأول يشتمل على دعوى أمر مستحيل قصداً، إذ التصديق والتكذيب إنّما يتوجهان إلى الخبر الذي قصد المتكلّم إثباته أو نفيه، لأنّ التصديق هو الحكم بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب بخلافه فيتصف الخبر بكون محالاً أو مستقيماً فيفتقر نحو زيد أسد إلى تقدير أداة التشبيه ليخرج عن الاستحالة إلى الاستقامة، بخلاف نحو رأيت أسداً يرمي فإنّه وإن اشتمل على إثبات الأسدية لزيد لكنه لم يقع قصداً بل القصد إنّما هو إلى إثبات الرؤية، فلا يفتقر إلى تقدير أداة التشبيه للتصحيح بين الفرق وبين ما إذا كان الخبر جامداً وبين ما إذا كان مشتقاً بأنّ الأول يشتمل على قلب الحقائق وهو جعل حقيقة الإنسان حقيقة الأسد بخلاف الثاني، فإنّه لا يشتمل إلّا على إثبات وصف للحقيقة التي ليس بثابت لها (تف، وضح ١، ٨٥، ١٤)

- الإيمان في اللغة والعرف هو التصديق فقط ولا تعلّق له باللسان فإطلاقه على غير التصديق إخراج عن معناه الحقيقي وبأنّ الشيء لا يوجد إلّا مع ركنه وكل من آمن موصوف بالإيمان على التحقيق من حين آمن إلى أن مات بل إلى الأبد فيكون مؤمناً بوجود الإيمان وقيامه به حقيقة ولا وجود للإقرار حقيقة في كل لحظة يكفي وجوده مرة في عمره فدلّ أنّه مؤمن لما معه من التصديق القائم بقلبه الدائم تجددًا، مثاله أو لبقاء الأعراض لكن الله أوجب الإقرار ليكون شرطاً لإجراء أحكام الدنيا إذ لا وقوف للعباد على ما في القلب فلا بدّ لهم من دليل ظاهر ليمكنهم بناء الأحكام عليه والنصوص معاضدة لهذا القول (مل، مرق ١، ٢٨٨، ١٠)

منه، والمدغم من المدغم فيه (زر، بحر)،
(٢٣، ٨٦)

- التصريف تحويل مبدأ الاشتقاق إلى أمثلة
مختلفة كالفاعل واسم المفعول وغيرها
(با، يسر، ٢، ٥، ٢٥)

تصريف في الكلام

- التصريف في الكلام نوعان تصريف في اللفظ
وتصريف في المعنى والأول مقدم ثم الاستعمال
مرتّب على ذلك حتى كأنه لوحظ أولاً المعنى
ظهوراً أو خفاء ثم استعمال اللفظ فيه. فاللفظ
بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند
القوم إلى الخاص العام والمشارك والمؤول،
لأنه إن دلّ على معنى واحد فإما على الإنفراد
وهو الخاص أو على الإشتراك بين الأفراد وهو
العام، وإن دلّ على معانٍ متعدّدة فإن ترجّح
البعض على الباقي فهو المؤول وإلا فهو
المشارك والمصنّف أسقط المؤول عن درجة
الإعتبار وأدرج الجمع المنكر. وبالتقسيم
الثاني إلى الحقيقة والمجاز والصريح
والكنائية، لأنه إن استعمل في موضوعه
فحقيقة وإلا فمجاز وكل منهما إن ظهر مراده
فصريح وإن استتر فكناية. وبالتقسيم الثالث إلى
الظاهر والنص والمفسّر والمحكم وإلى
مقابلاتها لأنه إن ظهر معناه فإما أن يحتمل
التأويل أو لا، فإن احتمل فإن كان ظهور معناه
لمجرّد صيغته فهو الظاهر وإلا فهو النص وإن
لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسّر وإن لم
يقبل فهو المحكم وإن خفي معناه فإما أن يكون
خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو لنفسها، فإن
أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل وإلا فإن كان
البيان مرجّواً فيه فهو المجمل وإلا فهو

استعمال اللفظ في معنى مجازي، مع أن
المعنى الحقيقي ليس مقصوداً للمتكلّم،
وكانتقال الذهن إلى المعنى من اللفظ الصادر
من الساهي أو النائم أو الغالط. ٢-
(التصديقية) وهي دلالة اللفظ على أن المعنى
مراد للمتكلّم في اللفظ وقاصد لاستعماله فيه.
وهذه الدلالة متوقّفة على عدّة أشياء (أولاً) على
إحراز كون المتكلّم في مقام البيان والإفادة،
و(ثانياً) على إحراز أنه جاد غير هازل، و(ثالثاً)
على إحراز أنه قاصد لمعنى كلامه شاعر به،
و(رابعاً) على عدم نصب قرينة على إرادة
خلاف الموضوع له وإلا كانت الدلالة
التصديقية على طبق القرينة المنصوبة.
والمعروف أن الدلالة الأولى (التصورية)
معلولة للوضع، أي أن الدلالة الوضعية هي
الدلالة التصورية. وهذا هو مراد من يقول:
"إن الدلالة غير تابعة للإرادة بل تابعة لعلم
السامع بالوضع" (مظ، مصف، ١، ١٨، ١٣)

تصرفات

- التصرفات إما إنشآت أو إخبارات أو اعتقادات
لأن التصريف إن كان إحداث حكم شرعي
فإنشاء وإلا فإن كان القصد منها إلى بيان الواقع
فإخبارات، وإلا بل إلى ربط القلب بما في
الواقع فاعتقادات وقدم الإنشاء لطول الكلام
فيه (عا، نس، ١٨١، ٢)

تصريف

- التصريف وهو معرفة اختلاف أبنية الكلمة وما
يعرض لها من زيادة ونقص وقلب وبدل
وإدغام، ليعرف الأصلي من الزيادة، ويرد
المقلوب إلى أصله ويعرف البدل من المبدل

- يبحث عن أحوال التصوّر من حيث أنّه حدّ أو رسم فيوصل إلى تصوّر ومن حيث أنّه جنس أو فصل أو خاصّة فيركّب منها حدّاً ورسماً، وعن أحوال التصديق من حيث أنّه حجّة توصل إلى تصديق ومن حيث أنّه قضية أو عكس قضية أو نقيض قضية فيؤلّف منها حجّة (نف، وضح، ١، ٢٢، ١٩)

- الحدّ تصوّر ذات المحدود إجمالاً وغاية حدّ العلم أن يكون متّصفاً بالعلم بجميع مسائله، والاتّصاف بالشيء لا يستلزم تصوّره كالشجاع متّصف بالشجاعة وقد لا يتصوّرها (أم، قررا، ٣٠، ٣٢)

- العلم بالضرورة ينقسم إلى ضروري ونظري فالضروري ما لا يحتاج في تحصيله إلى نظر والنظري ما يحتاج إليه، والنظر هو الفكر المطلوب به علم أو ظنّ وقيل هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وقيل هو حركة النفس من المطالب التصرّوية أو التصديقية طالبة للمبادئ وهي المعلومات التصرّوية أو التصديقية باستعراض صورها صورة صورة. وكل واحد من الضروري والنظري ينقسم إلى قسمين تصوّر وتصديق (شو، فح، ٥، ٦)

- عند استعمال اللفظ في معناه، لا بدّ من تصوّر اللفظ والمعنى ولكن التصرّو ليس قيّداً للفظ، ولا للمعنى، فليس اللفظ دالّاً بما هو متصوّر في الذهن وإن كانت دلالاته في ظرف التصرّو، ولا المعنى مدلولاً بما هو متصوّر، وإن كانت مدلوليته في ظرف تصوّره. ويستحيل أن يكون التصرّو قيّداً للفظ أو المعنى، ومع ذلك لا يصحّ الاستعمال بدونه، فالتصرّو مقوم للاستعمال لا للمستعمل فيه ولا للفظ. وكذلك هو مقوم للحمل ومصحّح له، لا

المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدالّ بطريق العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق الإقتضاء لأنّه إن دلّ على المعنى بالنظم فإن كان مسوّفاً له فعبارة وإلا فإشارة وإن لم يدلّ عليه بالنظم، فإن دلّ عليه فالمفهوم لغة فهو الدلالة وإلا فهو الإقتضاء والعمدة في ذلك هو الإستقراء (نف، وضح، ١، ٣١، ٧)

تصوّر

- العلم ضربان: علم بمفرد ويسمّى تصوّراً ومعرفة وعلم بنسبة ويسمّى تصديقاً وعلماً (حا، تلو، ١، ٦٢، ٣٠)

- العلم إما تصوّر أو تصديق، والتصديق مسبق بالتصوّر، فكان التصرّو وضعه أن يكون قبل التصديق، والتصرّو إنما يكتسب بالحد كما أن التصديق لا يكتسب إلا بالبرهان، فكان الحد متقدّماً على التصرّو المتقدّم على التصديق، فالحد قبل الكل طبعاً، فوجب أن يقدّم وضعاً (قر، نفح، ٤، ٨)

- تصوّر ويسمّى علماً أيضاً (سب، عطرا، ١٩١، ١)

- لا معنى لكون هذا علماً وذاك علماً آخر سوى أنّه يبحث هذا عن أحوال شيء وذاك عن أحوال شيء آخر ثم بتبعية ذلك يكون لهذا تعريف أو غاية أو خاصّة، ولذا تعريف آخر أو غاية أو خاصّة فحدّه الحقيقي ما يؤخذ من الموضوع بأن يقال هو علم يبحث عن أحوال كذا وكذا وهذا تصوّر لمفهوم العلم وحقيقته، وأمّا ذاته وهويته فهو التصديق بالمسائل على التفصيل ولا خفاء في أنّ جهة الوحدة لا يلزم أن تكون محمولة كالموضوع والغاية ولا خاصّة لازمة بيّنة (نف، نهي، ١، ١٦، ٦)

والتصديقية: ١- (التصورية) وهي أن ينتقل ذهن الإنسان إلى معنى اللفظ بمجرد صدوره من لفظ، ولو علم أن اللفظ لم يقصده، كانتقال الذهن إلى المعنى الحقيقي عند استعمال اللفظ في معنى مجازي، مع أن المعنى الحقيقي ليس مقصودًا للمتكلم، وكانتقال الذهن إلى المعنى من اللفظ الصادر من الساهي أو النائم أو الغالط. ٢- (التصديقية) وهي دلالة اللفظ على أن المعنى مراد للمتكلم في اللفظ وقاصد لاستعماله فيه. وهذه الدلالة متوقفة على عدة أشياء (أولاً) على إحراز كون المتكلم في مقام البيان والإفادة، و(ثانيًا) على إحراز أنه جاد غير هازل، و(ثالثًا) على إحراز أنه قاصد لمعنى كلامه شاعر به، و(رابعًا) على عدم نصب قرينة على إرادة خلاف الموضوع له وإلا كانت الدلالة التصديقية على طبق القرينة المنصوبة. والمعروف أن الدلالة الأولى (التصورية) معلولة للوضع، أي أن الدلالة الوضعية هي الدلالة التصورية. وهذا هو مراد من يقول: "إن الدلالة غير تابعة للإرادة بل تابعة لعلم السامع بالوضع" (مظ، مصف ١، ١٨، ٨)

تصوف

- التصوف عندهم معنيان. أحدهما: التخلق بكل خلق سني، والتجرد عن كل خلق دني. والآخر أنه الفناء عن نفسه والبقاء لربه. وهما في التحقيق إلى معنى واحد، إلا أن أحدهما يصلح التعبير به عن البداية. والآخر يصلح التعبير به عن النهاية. وكلاهما اتصاف، إلا أن الأول لا يلزمه الحال، والثاني يلزمه الحال. وقد يعبر فيهما بلفظ آخر فيكون الأول عملاً تكليفيًا.

للمحمول، ولا للمحمول عليه (مظ، مصف ١، ١٦٥، ١٣)

- التصور والمعرفة يحدثان في ثلاثة مستويات: المستوى الطبيعي واللغوي والعقلي المجرد (عج، أصل، ١٦٥، ٨)

- يسمى إدراك المعاني منطقيًا بالتصور. والتصور هو "حصول صورة الشيء بالعقل... وهو إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات" (عج، أصل، ١٨٢، ١٢)

- يدرس التصور المعنى في إطلاقه وتعيينه، إذ نقول، الحد المطلق والحد المعين وسورهما عربيًا اللفظ المطلق والمعين وشرعيًا المطلق والمقيد (عج، أصل، ١٨٢، ١٥)

تصور ضروري

- التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء، والمطلوب بخلافه أي يطلب مفرداته بالحد والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه، والمطلوب بخلافه أي يطلب بالدليل (حا، تلوا، ١١، ٦٤)

- التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء (تف، نهى ١، ٥٢، ٣)

تصورات مستعملة في الشرع

- التصورات المستعملة في الشرع إنما هي تقريبات بالألفاظ المترادفة وما قام مقامها من البيانات القريبة (شط، وفق ١، ٥٧، ٥)

تصورية

- قسّموا الدلالة إلى قسمين: التصورية

تضمن

- دلالة الألفاظ على المعنى تنحصر في المطابقة والتضمن واللزوم، كدلالة لفظ البيت على معنى البيت، والتضمن كدلالة على السقف، ودلالة لفظ الإنسان على الجسم، واللزوم كدلالة لفظ السقف على الحائط إذا ليس جزءاً من السقف، لكنه لا يفك عنه فهو كالرفيق الملازم (قد، روض، ١٩، ١٢)

- دلالة اللفظ على تمام مسماه هي المطابقة. وعلى جزئه التضمن. وعلى لازمه الالتزام، وليعتبر في الكل كونه كذلك احترازاً عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه أو لازمه وفي الالتزام للزوم الذهني إذ لا فهم دونه (رم، تحصى، ١، ٢٠٠، ٣)

- التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء المسمى كدلالة الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط وسمي بذلك لتضمنه إياه (اس، مهس، ١، ٢٤١، ١)

- التضمن فهم الجزء في ضمن الكل (نف، نهى، ١، ١٢٠، ٨)

- اللفظ إما أن يدل على ما تمام وضع له أو لا. والأول: المطابقة كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، والثاني إما أن يكون جزء مسماه أو لا، والأول دلالة التضمن كدلالة الإنسان على الحيوان وحدّه أو الناطق وحدّه، وكدلالة النوع على الجنس، والثاني: أن يكون خارجاً عن مسماه وهي دلالة الالتزام كدلالة على الكاتب أو الضاحك، ودلالة الفصل على الجنس، وبهذا التقسيم تعرف حد كل واحد منها (زر، بحر، ٢، ٣٧، ١٥)

- لا خلاف أن دلالة المطابقة لفظية، واختلفوا في التضمن والالتزام على ثلاثة مذاهب:

والثاني نتيجه. ويكون الأول اتصاف الظاهر، والثاني اتصاف الباطن، ومجموعهما هو التصوف (شط، عصم، ١، ١٥٠، ١١)

- التصوف عندهم معنيان. أحدهما: التخلق بكل خلق سني، والتجرد عن كل خلق دني. والآخر أنه الفناء عن نفسه والبقاء لربه. وهما في التحقيق إلى معنى واحد، إلا أن أحدهما يصلح التعبير به عن البداية. والآخر يصلح التعبير به عن النهاية. وكلاهما اتصاف، إلا أن الأول لا يلزمه الحال، والثاني يلزمه الحال. وقد يعبر فيهما بلفظ آخر فيكون الأول عملاً تكليفاً. والثاني نتيجه. ويكون الأول اتصاف الظاهر، والثاني اتصاف الباطن، ومجموعهما هو التصوف (شط، عصم، ١، ١٥٠، ١٦)

- التصوف وهو تجريد القلب لله واحتقار ما سواه أي بالنسبة إلى عظمتة تعالى، ويقال ترك الاختيار، ويقال الجد في السلوك إلى ملك الملوك (نص، لب، ١٦٣، ٣٤)

تضاد

- التضاد: وهي تسمية الشيء باسم ضده، وأكثر ما يقع في المتقابلات (زر، بحر، ٢، ٢٠٢، ١٩)

- الضد ما يقابل الشيء غاية الخلاف سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والآخر عديمي، فالخفاء إن كان وجودياً مثل الظهور فالتقابل بينهما تقابل التضاد وإلا فالعدم والملكة على اصطلاح المعقول (مل، مرق، ١، ٤٠٨، ٣)

تنزع

- التنزع هو رفع اليدين والتنزع بهما (كل، كف، ٢، ٤٨٠، ٢)

الثاني (بد، بدخ، ١، ٢٤٠، ٢)

- اللغة هي اللفظ الدال وضعا والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام، والقول بوحدة المطابقة أو التضمن وتبعية التضمن للمطابقة توسع والمراد التبعية في القصد لا في الوجود وهي دلالة لفظية والعقلية هي الالتزام (صد، أمل، ٧، ٨)
- الدلالة الوضعية ثلاثة أنواع. مطابقة وتضمن والتزام، لأن اللفظ إن استعمل في تمام ما وضع له فمطابقة، وإن استعمل في جزء معناه فتضمن، وإن استعمل في خارج عما وضع له فالتزام إن وجد لزوم عقلي أو عرفي بين المعنى الموضوع له وبين ذلك الخارج (شل، شلص، ٣٦٨، ٥)

- التضمن: ويعني به المتكلمون دلالة كل لفظ أخص على المعنى الأعم. ويدل اللفظ "على معنى هو في ضمنه ومن جملته" مثل لفظ الإنسان على الحيوان ولفظ المثلث والمربع على الشكل الخ. فعلاقة التضمن هي علاقة الجزء بالكل، "والتضمن إيقاع لفظ موقع غيره لتضمنه لمعناه" (عج، أصل، ١٨٨، ٩)

تضمين

- الإقتضاء أمر شرعي والتضمن لغوي (مل، مرق، ٢، ٨٤، ١)

تضمين بياني

- لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز عند الحنفية، كما هو الراجح عند البيانيين، ويجوز عند الشافعية، كما أجازة النحويون، ولذلك كان التضمن النحوي فيه جمع بين الحقيقة والمجاز، لأنه إشراب كلمة معنى كلمة أخرى،

أحدها: أنهما عقليان، لأن دلالة المعنى عليهما بالواسطة، وهذا ما ذهب إليه الغزالي وصاحب "المحصول" واختاره أثير الدين الأبهري في "كشف الحقائق" والصفى الهندي. قال: وإنما وصفنا بكونهما عقليتين، إما لأن العقل مستقل باستعمال اللفظ فيهما، من غير افتقار إلى استعمال أهل اللسان اللفظ فيهما وهذا يستقيم على رأي من لم يعتبر الوضع في المجاز، وإما لأن المميز بين مدلوليهما وهو الجزء واللازم هو العقل. والثاني: أنهما لفظيان ونسبة بعضهم إلى الآخرين، واختاره ابن واصل في "شرح جمل الخونجي". والثالث: أن دلالة التضمن لفظية والالتزام عقلية، وبه قال الأمدي وابن الحاجب، لأن الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف اللازم فإنه خارج عنه (زر، بحر، ٢، ٤٣، ٤)

- اللفظ المفرد باعتبار دلالاته من حيث هي اللفظ المفرد الموضوع لمعنى إما دال عليه بالمطابقة أي بسبب وضع اللفظ له بتمامه أو التضمن أي بسبب وضع اللفظ له ولغيره معاً أو الالتزام أي بسبب وضع اللفظ لملزومه (أم، قررا، ٢، ٩٩)

- دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة لتوافق اللفظ والمعنى لكنه موضوعاً بإزائه ودلالته على جزئه أي جزء المسمى تضمن لكونه المعنى المدلول في ضمن الموضوع له ودلالته على لازمه الذهني أي اللازم للمسمى التزام لكون المعنى للمدلول لازماً للموضوع له، وإنما اعتبر اللزوم الذهني لأن فهم المعنى من اللفظ أما سبب الوضع له، أو سبب أنه لا ينفك فهمه عن فهم الموضوع، والأول منتف فلا بد من

على البعض الآخر فهو التعادل. وإن كان فهو الترجيح (اس، مهس، ٣، ٢٠٥، ٣)

- التعادل بين الإماراتين أي الدليلين الظنيين، فاتفقوا على جوازه بالنسبة إلى نفس المجتهد، واختلفوا في جوازه في نفس الأمر (اس، مهس، ٣، ٢٠٦، ٦)

- الحاصل من سند بعض الأدلة إلى البعض عند التعارض. لأنهما إن تعارضا فإن لم يكن لأحدهما مزية على الآخر فهو التعادل، وإن كان فالراجح (بد، بدخ، ٣، ٢٠٢، ٢)

- التعادل فهو التساوي وفي الشرع استواء الإماراتين، وأما الترجيح فهو إثبات الفضل في أحد جانبي المتقابلين أو جعل الشيء راجحاً ويقال مجازاً لاعتقاد الرجحان. وفي الاصطلاح اقتران الأمانة بما تقوى بها على معارضتها، قال في المحصول الترجيح تقوية أحد الطرفين على الآخر فيعلم الأقوى فيعمل به وي طرح الآخر، وإنما قلنا طرفين لأنه لا يصح الترجيح بين الأمرين إلا بعد تكامل كونهما طرفين أو انفرد كل واحد منهما فإنه لا يصح ترجيح الطرف على ما ليس بطرف انتهى (شو، فح، ٢، ٢٥٤)

- التعادل فهو التساوي وفي الشرع استواء الإماراتين (صد، أمل، ٨، ٢٠١)

- (التعادل) تكافؤ الدليلين المتعارضين في كل شيء يقتضي ترجيح أحدهما على الآخر (مظ، مصف، ٢، ١٨٥، ٣)

تعادل بين متزاحمين

- التعادل بين المتزاحمين هو التخيير بحكم العقل، وذلك محل وفاق، أما في تعادل المتعارضين فقد وقع الخلاف في أن القاعدة هي التسايط أو التخيير؟ والحق إن القاعدة

للتعدى تعديتها، بخلاف التضمنين البياني، فإنه استعمال اللفظ في الموضوع له، وتقدير حال من المعنى الآخر، نحو أصبح يقلب كفيه على كذا، أي نادماً عليه (سو، حصل، ١٥٧، ٥)

تضمنين نحوي

- لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز عند الحنفية، كما هو الراجح عند البيانيين، ويجوز عند الشافعية، كما أجازة النحويون، ولذلك كان التضمنين النحوي فيه جمع بين الحقيقة والمجاز، لأنه إشراب كلمة معنى كلمة أخرى، لتعدى تعديتها، بخلاف التضمنين البياني، فإنه استعمال اللفظ في الموضوع له، وتقدير حال من المعنى الآخر، نحو أصبح يقلب كفيه على كذا، أي نادماً عليه (سو، حصل، ١٥٧، ٣)

تطاؤل

- الخضوع وضده التطاول (كل، كف، ١، ٢٢، ٥)

تطوع

- التطوع: فما أطاع به المكلف بعد الفرض (جون، جهك، ٤١، ٢٠)

- التطوع إسم لما يتبرع به المرء من عنده ويكون محسناً في ذلك ولا يكون ملوماً على تركه فهو والنفل سواء، وحكمه شرعاً أنه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه (سر، صوس، ١١٥، ١٠)

- المندوب يسمّى النافلة، ويسمّى السنة، ويسمّى التطوع، ويسمّى المستحب، ويسمّى الإحسان، وكلها ألفاظ تشير إلى معناه، ولا تخرج عن مرماه (زه، زهص، ٣٩، ٧)

تعادل

- إذا تعارضت (الأدلة) فإن لم يكن لبعضها مزية

الدليل عليه، وإذا ثبت أنَّ المعترف في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية، فقد تُعارض بعارض في الظاهر بحسب جلائها وخفائها، فوجب الترجيح بينهما، والعمل بالأقوى (زر، بحر، ٦، ١٠٨، ١)

تعارض

- إذا لم يكن الترجيح في نفسه دلالة؛ كيف صير ما ليس بدلالة عند التعارض دلالة؟ قيل: الترجيح ليس يُصير ما ليس بدلالة؛ لكن عند التعارض التيسر عين الحجّة بما ليس بحجّة؛ والترجيح زيادة انضافت إلى أحد المتقابلين، وصار وصفاً فيه؛ فأخرج الآخر عن أن يقابله؛ فسقط ما يوهم مقابله له؛ فبقي دلالة بلا مقابل يقدم به قول صاحبها (جون، جهك، ٤٤٤، ٨)

- الوصف الذي به يختص الترجيح مختص بماذا؟ بالحكم أو بالدليل، أو بالمستدل؟ قيل: لا بدّ من أن يكون للترجيح تأثير وتعلق بالحكم، أو بأحد الدليلين؛ فهذا وجه اختصاصه بكونه ترجيحاً لما هو ترجيح له؛ فبعد هذا يجوز أن يكون نصفه في الدليل أو نصفه في ناصب الدليل أو نصفه يكون في تأويل الدليل. واعلم أنَّ الترجيح لا يدخل فيما يوجب العلم والقطع؛ وإنما يدخل فيما يوجب العمل دون العلم؛ لأنّ دخوله عند التعارض للتقديم، وما طُلب فيه العلم استحالة فيه التعارض حتى إذا حصل التعارض علم أنَّ الدليل غيرهما. وأيضاً فإنّ الترجيح لتغليب الظنّ وذلك محال فيما كُلف فيه العلم. وأيضاً فإنّ الترجيح لتقريب الأمانة إلى المطلوب، وما يُطلب فيه القطع لا يُكتفى فيه بالتقريب (جون، جهك، ٤٤٩، ١٣)

الأولية هي التساقط وعليه أساتذتنا المحققون، وإن دلّ الدليل من الأخبار على التخيير (مظ، مصف، ٢، ١٩٨، ١٧)

تعادل قاطعين

- يمتنع تعادل قاطعين أي تقابلهما بأن يدلّ كل منهما على منافي ما يدلّ عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين عقليين أو نقليين أو عقلي ونقل، والكلام في النقلين حيث لا نسخ كما يعلم... (لا) تعادل (قطعي وظني ونقلين)، فلا يمتنع لبقاء دالتيهما وإن انتفى الظنّ عند القطع بالنفيض لتقدم القطعي حينئذٍ وخرج بالنقلين غيرهما، كأن ظنّ أنّ زياداً في الدار لكون مركبه وخدمه بابها ثم شوهدها خارجها فيمتنع تعادلها لا انتفاء دلالة الظني حينئذٍ (نص، لب، ١٤٠، ٢٨)

تعادل المتعارضين

- التعادل بين المتزاحمين هو التخيير بحكم العقل، وذلك محل وفاق، أما في تعادل المتعارضين فقد وقع الخلاف في أن القاعدة هي التساقط أو التخيير؟ والحق إن القاعدة الأولية هي التساقط وعليه أساتذتنا المحققون، وإن دلّ الدليل من الأخبار على التخيير (مظ، مصف، ٢، ١٩٨، ١٧)

تعادل وتراجيح

- التعادل والتراجيح والقصد منه: تصحيح الصحيح، وإبطال الباطل اعلم أنَّ الله تعالى لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية قصداً للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصر في مذهب واحد لقيام

الترك، وجزم الأمدي بترجيح المحرم، للاعتناء بدفع المفسد، وذكر ابن الحاجب نحوه أيضًا، لكن ذكر الأمدي وابن الحاجب أيضًا أنه رجح الأمر بالفعل على النهي عنه (اس، مهد، ٥١٠، ١١)

- التعارض بين الأمر هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه. ولا يتصور التعارض بين الفعلين بحيث يكون أحدهما ناسخًا للآخر أو مخصصًا له (اس، مهس، ٢، ٢٨٧، ١)

- التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر، وإما من جهة نظر المجتهد أما من جهة ما في نفس الأمر فغير ممكن بإطلاق... في مسألة أن الشريعة على قول واحد... وأما من جهة نظر المجتهد فممكن بلا خلاف (شط، وفق، ٤، ٢٩٤، ١٣)

- اعتبر في التعارض اتحاد الحكم والمحل والزمان فإذا تساوى المتعارضان ولم يمكن تقوية أحدهما يطلب المخلص من قبل الحكم أو المحل أو الزمان بأن يدفع اتحاده. أما الأول أي المخلص من قبل الحكم فعلى وجهين: أحدهما التوزيع بأن يجعل بعض أفراد الحكم ثابتًا بأحد الدليلين وبعضها منفيًا بالآخر كقسمة المدعي بين المدعين بحجتهما. وثانيهما التباين بأن يبين مغايرة ما ثبت بأحد الدليلين لما انتفى بالآخر (نف، وضح، ٢، ١٠٥، ٢٨)

- التعارض كما يقع بين الأقيسة فيحتاج إلى الترجيح كذلك يقع بين وجوه الترجيح بأن يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه فيقدم الترجيح بالذات على الترجيح بالحال لوجهين: أحدهما أن الحال يقوم بالغير وما يقوم بالغير

- الترجيح في أدلة الأحكام إذا وقع فيها التعارض بالاستعمال والترتيب؛ فإن كان في نصين لا يمكن ترتيبهما فإن عُلِمَ التاريخ فيهما نُسخَ المتقدم منهما بالتأخر؛ وإن لم يعلم التاريخ وكانا من القرآن: أحدهما مكّي، والآخر مدني: قدم المدني على المكّي؛ لأنّ نسخ الكتاب بالمدينيات أكثر من نسخ المدني بالمكّي. ولأنّ المكّي أقرب إلى كونه منسوخًا بالمدني. وإن كانا من الآثار عن النبي عليه السلام ولم يعلم فيهما التاريخ وكان أحد الراويين متقدم الإسلام؛ والآخر تأخر إسلامه عنه: قدم رواية متأخر الإسلام لأنّه أقرب إلى كونه ناسخًا؛ ولأنّ الغالب أنّه سمع منه صلى الله عليه وآله أخيرًا (جون، جهك، ٤٥١، ١٥)

- الترجيح يطلب لإحدى العلتين عند تعارضهما، ولا يبين تعارضهما إلا وتكون كل واحد منهما مما يمكن عكسها في أصل الأخرى فتتضمن كل واحدة منهما الجمع والفرق -: جمع بين أصلها وفرعها - وفرق فيما يعارضها بين أصلها وفرعها؛ فإذا وُحِدَ هذا تحقّق التعارض بينهما حينئذٍ طلب الترجيح لتقديم أحدهما - والترجيح ابتداءً قط لا يجب إلا على المستوفي (جون، جهك، ٥١٥، ٨)

- التعارض إما أن يكون بين منقولين، أو معقولين، أو منقول ومعقول (أمد، حكم، ٤، ٣٢٤، ٦)

- إذا تعارض ما يقتضي إيجاب الشيء مع ما يقتضي تحريمه فإنهما يتعارضان كما في "المحصول" حتى لا يعمل بأحدهما إلا بمرجح، لأنّ الخبر المحرم يتضمّن استحقاق العقاب على الفعل، والموجب يتضمّنه على

تعارضاً أي الدليلان فيرجح أحدهما إذا وجد المرتجح له أو يجمع بينهما بأن يحمل كل منهما على محمل بطريقة يتحقق معناه أي التعارض ظاهراً، أي يكون التعارض المذكور ظاهراً اقتضاء الدليلين لجهلنا بالمتقدم منهما لا حقيقة في نفس الأمر (أم، قرر ٣، ٢، ٧)

- التعارض لغة (التمانع) بطريق التقابل، تقول عرض لي كذا إذا استقبلك بما يمنعك مما قصدته، وسمي السحاب عارضاً لمنعه شعاع الشمس وحرارتها. (وفي الاصطلاح اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر، فعلى ما قيل) والقاتل غير واحد من المشايخ كفخر الإسلام (لا يتحقق) التعارض (إلا مع الوحدات) الثمان: وحدة المحكوم عليه وبه، والزمان والمكان والإضافة والقوة، والفعل والكلّ والجزء والشرط، قيل ووحدة الحقيقة والمجاز، ومرجع الكلّ إلى وحدة النسبة كما عرف في المنطق، فالتعارض (لا يتحقق في) الأدلة (الشرعية للتناقض) أي لأنه يستلزم التناقض، والشارع منزّه عنه لكونه أمانة العجز، وقد يقال لا نسلم أن عدم تحقق التعارض بدون تحقق الوحدات في نفس الأمر يستلزم عدم تحققه في الأدلة الشرعية، إذ التناقض إنما يلزم لو اعتبر فيما صدق عليه الدليل الشرعي كونه في نفس الأمر من الله سبحانه وليس كذلك: إذ كل ما ثبت عند المجتهد إفادته لحكم شرعي فهو دليل شرعي، غاية الأمر أنّه إذا تيقن تحقق الوحدات بين دليلين علم أنّ أحدهما ليس منه تعالى (با، يسر ٣، ١٣٦، ٣)

- التعارض فهو تفاعل من العرض بضم العين وهو الناحية والجهة كان الكلام المتعارض

فله حكم عدم بالنظر إلى ما يقوم بنفسه. وثانيهما أنّ الذات أسبق وجوداً من الحال فيقع به بالترجيح أولاً فلا يتغير بما يحدث بعده (تف، وضح ٢، ١١٤، ٢٥)

- (التعارض) فهو تفاعل من العرض (بضم العين) وهو الناحية والجهة وكأنّ الكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض، أي: ناحيته وجهته، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجّه. وفي الاصطلاح: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة (زر، بحر ٦، ١٠٩، ٥)

- شروطه (التعارض): فمنها: التساوي في الثبوت، فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة. ومنها: التساوي في القوة فلا تعارض بين المتواتر والآحاد، بل يقدم المتواتر بالاتفاق، كذا نقله إمام الحرمين وغيره، لكن قال ابن كج في كتابه: إذا ورد خبران أحدهما متواتر والآخر آحاد، أو آية وخبر، ولم يمكن استعملهما، وكانا يوجبان العمل، فيحتمل أن يقال: يتعارضان ويرجع إلى غيرهما لاستوائهما في لزوم الحجّة لو انفرد كل منهما، فلم يكن لأحدهما مزية على الآخر (زر، بحر ٦، ١٠٩، ٨)

- لا يتحقق التعارض إلا مع الوحدات الثمان: وحدة المحكوم عليه وبه والزمان والمكان والإضافة والقوة والفعل والشرط وقيل التسع والتاسعة وحدة الحقيقة والمجاز، كما عرف في المنطق وردت إلى الإضافة، والجميع إلى وحدتي المحكوم عليه وبه وإلى وحدة النسبة الحكمية كما عرف في المنطق أيضاً. فالتعارض لا يتحقق في الأحكام الشرعية للتناقض حيثنذ والشارع منزّه عنه لكونه أمانة العجز ومتى

- على الظاهر (سو، حصل، ١٤٣، ٣)
- التعارض بين الأمرين معناه في اللغة العربية اعتراض كل واحد منها الآخر. والتعارض بين الدليلين الشرعيين معناه في اصطلاح الأصوليين اقتضاء كل واحد منهما في وقت واحد حكمًا في الواقعة يخالف ما يقتضيه الدليل الآخر فيها (خل، خلص، ٢٢٩، ١٢)
- التعارض يكون إما لأن أحد النصين توهم المجتهد ثبوته وليس بثابت، وإما لأن المجتهد فهم التعارض والحقيقة أنه لا تعارض (زه، زهص، ٣٠٩، ٨)
- التعارض في اللغة مأخوذ من العرض - بضم العين - وهو الناحية والجهة فالكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض أي ناحيته وجهته فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجه. والتعارض في الاصطلاح: هو تقابل الدليلين بحيث يقتضي كل واحد منهما في وقت واحد حكمًا في الواقعة يخالف ما يقتضيه الدليل الآخر (برد، برص، ٤٣٤، ٤)
- لا يقع التعارض إلا بشروط أربعة: الأول: أن يكون محل النصين المتعارضين واحدًا فلو اختلف المحل فلا تعارض. الثاني: اتحاد الوقت فإن اختلف الوقت فلا تعارض لأنه يجوز اجتماع الحكمين المتضادين في محل واحد في وقتين مختلفين، فالخمر كانت حلالًا في ابتداء الإسلام ثم حرمت. الثالث: أن يكون الحكمان الميثان بالنصين متضادين كالحل والحرمة لأنه إذا لم يكن تضادًا فلا تعارض. الرابع: اتحاد النسبة لأنه يجوز اجتماع الضدين في محل واحد في وقت واحد بالنسبة إلى شخصين كالحل في الزوجة بالنسبة إلى الزوج والحرمة فيها بالنسبة إلى غيره، وهذا
- يقف بعضه في عرض بعض أي ناحيته وجهته فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجه، وفي الاصطلاح تقابل الدليلين على سبيل الممانعة (شو، فح، ٢٥٤، ١١)
- تعارض الظاهرين من الكتاب والسنة مذاهب: (أحدها) يقدم الكتاب لخبر معاذ، (وثانيها) تقدم السنة لأنها المفسرة للكتاب والميَّنة له، (وثالثها) التعارض وصححه واحتج عليه بالاتفاق وزيف الثاني بأنه ليس الخلاف في السنة المفسرة للكتاب بل المعارضة له (شو، فح، ٢٥٤، ١٧)
- إذا دلّ دليل على ثبوت شيء والآخر على انتفائه فإما أن يتساويا في القوة أو لا، وعلى الثاني إما أن يكون زيادة أحدهما بما هو بمنزلة التابع أو لا ففي الصورة الأولى معارضة ولا ترجيح وفي الثانية معارضة مع ترجيح ولا ترجيح معارضة حقيقة فلا ترجيح لابتناؤه على التعارض المبني على التماثل. وحكم الصورتين الأخيرتين أن يعمل بالأقوى ويترك الأضعف لكونه في حكم العدل بالنسبة إلى الأقوى (عا، نس، ١٣٣، ١٣)
- التعارض كما يقع بين الأقسية فيحتاج إلى الترجيح كذلك يقع بين وجوه الترجيح بأن يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه (قول المصنف أحق منه في الحال)، أي بوصف قائم في الذات على مضادة الأولى أي مخالفته وإنما قيّدنا به لأنه لو كان على موافقته لا يحتاج إلى الترجيح (عا، نس، ١٦٣، ٢٦)
- التعارض في الاصطلاح تقابل الدليلين على سبيل الممانعة (صد، أمل، ٢٠١، ١٠)
- عند التعارض يقدم المحكم على الجميع، والمفسر على الظاهر والنص، ويقدم النص

التراحم إذ لا تكاذب حينئذٍ بين الدليلين (مظ، مصف ٢، ١٨٩، ١٠)

- التعارض والمعارضة في اللغة: المقابلة على سبيل الممانعة يقال: عرض له كذا إذا منعه عما قصده، ومن هنا سُمِّي السحاب عارضًا . . . وفي الاصطلاح: تقابل الدليلين المتساويين على سبيل التمانع. بمعنى أنه يقتضي كل من الدليلين في محل واحد وزمن واحد حكمًا يخالف ما يقتضيه الآخر (شل، شلص، ٥٢٢، ٢)

- لوقوع التعارض في نظر المجتهد بين الدليلين لا بد من توافر الأمور الآتية: ١- أن يتساوى الدليلان في القطعية والظنية من جهتي الثبوت والدلالة، فلا تعارض بين قطعي وظني ولا بين نص وقياس. ٢- أن يتساويا في قوة الدلالة بأن تكون دلالتهما من نوع واحد كدلالة العبارة أو الإشارة أو المنطوق أو المفهوم، فإن تفاوت أحدهما على الآخر في القوة فلا تعارض. ٣- أن يتحد محل الحكم وزمانه، فإن اختلف المحل أو الزمن فلا تعارض (شل، شلص، ٥٢٤، ٧)

- لا تعارض إلا بين قطعيين أو ظنيين، أما إذا كان أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا فلا يتحقق تعارض لأنه يجب العمل بالقطعي ولا حاجة إلى البحث بعد ذلك (شل، شلص، ٥٢٧، ١٧)

- التعارض بين منقولين يرجع إلى عدة أمور منها: ١- أن يعود الترجيح بينها إلى السند، وذلك أن يكون الراوي أكثر دقة وصدقًا من الآخر، وممن اشتهر بالعدالة والثقة وتميز من غيره بالضبط والورع. يُضاف إلى ذلك أن يُزَكَّى أحدهما أكثر من الآخر، إما بصريح المقال أو

لا يسمّى تعارضًا (برد، برص، ٤٣٥، ١١)
- التعارض الذي يتصور وقوعه بين دلالة الاقتضاء، وبين غيرها من سائر الدلالات، إنما هو تعارض بين هذا اللفظ الذي صحّحه الاقتضاء، والنص الآخر. - وقد يكون ذلك اللفظ عامًا، واللفظ الآخر خاصًا (دري، نهج، ٤٧٦، ١٢)

- التعارض: مصدر من باب "التفاعل" الذي يقتضي فاعلين، ولا يقع إلا من جانبيين، فيقال: تعارض الدليلان. ولا تقول: "تعارض الدليل"، وتسكت. وعليه، فلا بد من فرض دليلين كل منهما يعارض الآخر. ومعنى المعارضة: إن كلاً منهما - إذا تمت مقومات حجيته - يبطل الآخر ويكذبه. والتكاذب إما أن يكون في جميع مدلولاتهما ونواحي الدلالة فيهما، وإما في بعض النواحي على وجه لا يصح فرض بقاء حجية كل منهما مع فرض بقاء حجية الآخر ولا يصح العمل بها معًا. فمرجع التعارض في الحقيقة إلى التكاذب بين الدليلين في ناحية ما، أي أن كلاً منهما يكذب الآخر، ولا يجتمعان على الصدق. هذا هو المعنى الاصطلاحي للتعارض. وهو مأخوذ من عارضه، أي جانبه وعدل عنه (مظ، مصف ٢، ١٨٦، ٥)

- التعارض وصف للدليلين بما هما دليلان على أمرين متنافيين لا يجتمعان، لأن امتناع صدق الدليلين معًا وتكاذبهما إنما ينشأ من تنافي المدلولين (مظ، مصف ٢، ١٨٧، ١٩)

- التعارض: إن امتناع اجتماع الحكمين في التحقق إذا كان في مقام التشريع دخل الدليلان في باب التعارض لأنهما حينئذٍ يتكاذبان. أما إذا كان الامتناع في مقام الامتثال دخلا في باب

بالحكم بشهادته. مع الأخذ بعين الاعتبار اليقين بالتواتر والظن بالآحاد أو المرسل، ونسخ المنسوخ. ٢- أن يعود الترجيح بينها إلى المتن، بحيث يقع التعارض بينها من جهة الأمر والنهي، والأمر والإباحة، أو الأمر والخبر، أو النهي والإباحة، أو النهي والخبر، أو الإباحة والخبر، أو العام والخاص إلخ. . . * يترجح النهي على الأمر، لأن الترك أشد، وتردد النهي بين التحريم والكراهة أقل من تردده بين الوجوب والتدب والإباحة. كما وأن النهي يطلب دفع المفسدة، أما الأمر فيعمل على جلب المصلحة، ودفع المفساد أقوى وأنفع من تحصيل المصالح. * يترجح الأمر على الإباحة لأن العمل به لا يخالف الإباحة، وكذلك العكس. ويرى البعض أن العمل بالإباحة أولى، لأن الإباحة تركز على التأويل، بينما الأمر يركز على التعطيل. * ويترجح الخبر على الأمر لأنه يخلو من الاضطراب، بينما الأمر يدخله الحذر من جهة المقصود والغاية. * ويترجح المبيح على النهي، والخبر على النهي للاعتبارات السابقة ذاتها، بحيث يشابه النهي الأمر. * يترجح الخاص على العام لأنه أقوى في الدلالة وأخص بالمطلوب، علماً أن العمل بالخاص لا يبطل العام بينما العمل بالعام يبطل الخاص، يُضاف إلى ذلك أن التخصيص يبطل العام. وذهب آخرون إلى ترجيح العام بحسب المذاهب التي مررنا عليها. ٣- أن يرجع الترجيح إلى المدلول، بحيث يقع التعارض بين المنقولين من جهة: الحظر والإباحة، الحظر والوجوب، التحريم والكراهة، الإثبات والنفي، التكليف والحكم

الوضعي وغيرها. . * اختلف في الترجيح بين الحظر والإباحة، ورجح الحظر ابن حنبل وبعض أصحاب أبي حنيفة والرازي وغيرهم، وحتجهم أن الحظر يوجب الحرمة والتأنيب، بخلاف المباح فهو أولى بالاحتياط. قال عليه السلام: "ما اجتمع الحلال والحرام، إلا غلب الحرام الحلال". واحتج الذين رجحوا الإباحة على الحظر، بأن العمل بالتحريم يلزم عنه فوات مقصود الإباحة من الترك، بينما إذا عملنا بالإباحة لا يفوتنا مقصود التحريم والحظر. ولا سيما أن الغالب يتمثل بدفع المفسدة الظاهرة، التي يعلمها المكلف ويقدر على دفعها. * يترجح الحظر على الوجوب لأن الحرمة تعمل على دفع مفسدة ملازمة للفعل، والعمل في الوجوب يؤدي إلى تحصيل مصلحة ملازمة. ودفع المفساد أتم من تحصيل المصالح. * يترجح الحظر والتحريم على الكراهة للدواعي التي ذكرناها في الفصل الثاني. * يترجح النفي على الإثبات، لأن النفي إذا تقدّم على مثبت أفاد التأكيد، وإذا تأخر أفسد التأسيس. والتأسيس أولى من الإثبات. * يترجح الحكم الوضعي على التكليفي، لأن الأخير يتوقف عليه الفهم والأهلية. ٤- أن يرجع الترجيح إلى أمر خارج، والترجيحات هي: * أن يوافق أحد الدليلين دليل آخر، يُستخرج من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس. فيترجح الذي يوافق ويكون أولى. * أن يترجح أحدهما على الآخر، إذا عمل بمقتضاه أهل المدينة أو الأئمة الأربعة. * أن يترجح أحد النصين، إذا كان دليل التأويل فيه أرجح من الدليل الآخر. * أن يكون أحدهما دالاً على الحكم والعلّة والآخر

- (من تعارض الأدلة) أن يقع التعارض في كليين من نوع واحد. وهذا في ظاهره شنيع، ولكنه في التحصيل صحيح. ووجه شناعته أن الكليات الشرعية... قطعية لا مدخل فيها للظن، وتعارض القطعيات مُحال. وأما وجه الصحة فعلى ترتيب يمكن الجمع بينهما فيه إذا كان الموضوع له اعتباران فلا يكون تعارضاً في الحقيقة. وكذلك الجزئان إذا دخلا تحت كلي واحد وكان موضوعهما واحداً (شط، وفق، ٤، ١٨، ٣١٢، أصل، عج)، والأخبار (عج، أصل، ٣١٢، ١٨)

تعارض الأدلة

- إذا تعارضت الأدلة على المجتهد في أن العمل الفلاني مشروع يتعبد به، أو غير مشروع فلا يتعبد به، ولم يتبين له جمع بين الدليلين، أو إسقاط أحدهما بنسخ أو ترجيح أو غيرهما، فقد ثبت في الأصول أن فرضه التوقف، فلو عمل بمقتضى دليل التشريع من غير مرجح لكان عاملاً بمتشابه، لإمكان صحة الدليل بعدم المشروعية، فالصواب الوقوف عن الحكم رأساً، وهو الفرض في حقه (شط، عصم، ٢، ٢٧٦، ٧)

- لتعارض الأدلة... صور: إحداها أن يكون في جهة كلية مع جهة جزئية تحتها؛ كالكذب المحرم مع الكذب للإصلاح بين الزوجين، وقتل المسلم المحرم مع القتل قصاصاً أو بالزنى فهو إما أن يكون الجزئي رخصة في ذلك الكلي أو لا... والثانية أن يقع في جهتين جزئيتين كلناهما داخلة تحت كلية واحدة، كتعارض حديثين أو قياسين أو علامتين على جزئية واحدة، وكثيراً ما يذكره الأصوليون في الضرب الأول الذي لا يمكن فيه الجمع (شط، وفق، ٤، ٢٩٩، ٥)

- (من تعارض الأدلة) أن يقع التعارض في جهتين جزئيتين لا تدخل إحداها تحت الأخرى ولا ترجعان إلى كلية واحدة، كالمكلف لا يجد ماء ولا تيمماً (شط، وفق، ٤، ٣٠١، ١٠)

- (من تعارض الأدلة) أن يقع التعارض في كليين من نوع واحد. وهذا في ظاهره شنيع، ولكنه في التحصيل صحيح. ووجه شناعته أن الكليات الشرعية... قطعية لا مدخل فيها للظن، وتعارض القطعيات مُحال. وأما وجه الصحة فعلى ترتيب يمكن الجمع بينهما فيه إذا كان الموضوع له اعتباران فلا يكون تعارضاً في الحقيقة. وكذلك الجزئان إذا دخلا تحت كلي واحد وكان موضوعهما واحداً (شط، وفق، ٤، ١٨، ٣١٢، أصل، عج)، والأخبار (عج، أصل، ٣١٢، ١٨)

تعارض الأقوال

- إذا تعارضت الأقوال على المقلد في المسألة بعينها؛ فقال بعض العلماء: يكون العمل بدعة، وقال بعضهم: ليس بدعة، ولم يتبين له الأرجح من العالمين بأعلمية أو غيرها؛ فحقه الوقوف والسؤال عنهما حتى يتبين له الأرجح فيميل إلى تقليده دون الآخر؛ فإن أقدم على تقليد أحدهما من غير مرجح كان حكمه حكم المجتهد إذا أقدم على العمل بأحد الدليلين من غير ترجيح، فالمثالان في المعنى واحد (شط، عصم، ٢، ٢٧٦، ١٢)

تعارض بين اشتراك لفظي ومعنوي

- التعارض بين الإشتراك اللفظي والمعنوي فالمعنوي أولى، لأنه لا يتعطل فيه النص بحال بخلاف اللفظ فإنه عند عدم القرينة يتعطل (زر، بحر، ٢، ٢٤٦، ٤)

تعارض بين الإشتراك والمجاز

- التعارض بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى، لأنه أكثر استعمالاً من المشترك

تعارض بين القول والفعل

- التعارض بين القول والفعل: ويتحصّل من أفراد ستون صورة، وبيانه بانقسامها أولاً إلى ثلاثة أقسام: أحدها: أن يعلم تقدّم القول على الفعل. وثانيها: أن يعلم تقدّم الفعل على القول. وثالثها: أن يجهل التاريخ. وعلى القولين الأولين إما أن يتعقّب الثاني الأول بحيث لا يتخلّل بينهما زمان، أو يتراخى أحدهما عن الآخر، وهذان قسمان آخران، وعلى الثلاثة الأول: إما أن يكون القول عامّاً للنبي صلى الله عليه وسلم وأمتّه، أو خاصّاً به، أو خاصّاً بهم. والفعل إما أن يدلّ دليل على وجوب تكراره في حقّه صلى الله عليه وسلم ووجوب تأسيّ الأمتة به فيه، وإما ألا يدلّ دليل على واحد منهما، وإما أن يقوم دليل على التكرار دون التأسيّ أو العكس. هذا حصر التقسيم فيها (زر، بحر، ٤، ١٩٦، ١١)

تعارض بين قياسيين

- إذا وقع التعارض بين القياسيين، فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بدليل شرعي وذلك قوة في أحدهما لا يوجد مثله في الآخر يجب العمل بالراجح، ويكون ذلك بمنزلة معرفة التاريخ في النصوص، وإن لم يوجد ذلك فإن المجتهد يعمل بأيهما شاء لا باعتبار أن كل واحد منهما حق أو صواب، فالحق أحدهما والآخر خطأ على ما هو المذهب عندنا في المجتهد أنه يصيب تارة ويخطئ أخرى (سر، صوس، ٢، ١٤، ١)

- التعارض بين قياسيين، فالترجيح بينهما قد يكون بما يعود إلى أصل القياس، وقد يكون بما يعود إلى فرع، وقد يكون بما يعود إلى

بالاستقراء، والحمل على الأكثر أولى، وإعمال اللفظ فيه مع القرينة، فيكون مجازاً ودونها فيكون حقيقة بخلاف المشترك، فإنّه عند عدم القرينة يجب التوقّف هذا هو المشهور (زر، بحر، ٢، ٢٤٤، ٥)

تعارض بين الأفعال

- لا يجوز التعارض بين الأفعال، بحيث يكون البعض منها ناسخاً لبعض، أو مخصّصاً له، لجواز أن يكون الفعل في ذلك الوقت واجباً، وفي مثل ذلك الوقت بخلافه، لأنّ الفعل لا عموم له، وتأخّر أحدهما لا يكون هو الناسخ في الحقيقة، لأنّ فعله الأول لا يتنظم جميع الأوقات المستقبلية، ولا يدلّ على التكرار، هكذا جزم به القاضي أبو بكر وغيره من الأصوليين على اختلاف طبقاتهم (زر، بحر، ٤، ١٩٢، ٥)

تعارض بين آيتين

- متى وقع التعارض بين الآيتين فالسبيل الرجوع إلى سبب النزول ليعلم التاريخ بينهما، فإذا علم كان المتأخر ناسخاً للمتقدّم فيجب العمل بالناسخ ولا يجوز العمل بالمنسوخ؛ فإن لم يعلم ذلك فحينئذٍ يجب المصير إلى السنة لمعرفة حكم الحادثة، ويجب العمل بذلك إن وجد في السنة؛ لأنّ المعارضة لما تحققت في حقنا فقد تعدّر علينا العمل بالآيتين؛ إذ ليست إحداهما بالعمل بها أولى من الأخرى، والتحقّق بما لو لم يوجد حكم الحادثة في الكتاب فيجب المصير إلى السنة في معرفة الحكم (سر، صوس، ٢، ١٣، ١٢)

مدلوله، وقد يكون بما يعود إلى أمر خارج (أمد، حكم ٤، ٣٦٥، ١٤)

- إذا وقع تعارض بين قياسين بأن أفاد كل قياس حكمًا يخالف الحكم الذي يفيد القياس الآخر نظر المجتهد في هذين القياسين فإن كانت العلة في أحدهما منصوبًا عليها وفي الأخرى مستنبطة عمل بما كانت علة منصوبًا عليها. وإن كانت علة إحدهما مستنبطة بطريق إشارة النص وعلة الآخر بطريق المناسبة رجح المجتهد ما كانت علة مستنبطة بطريق إشارة النص. وإن لم يظهر للمجتهد رجحان أحد القياسين على الآخر تركهما وعمد إلى القياس الذي يبدو في نظره صحيحًا (برد، برص، ٤٤٣، ١١)

تعارض بين معقولين

- التعارض بين معقولين ويكون لجهة الأقيسة أو الاستدلال أو القياس والاستدلال. ١- يترجح قياس على قياس بحسب الأصل والفرع. * أما الأصل فيعود إلى حكمه وعلة. أ - وما كان في حكمه فالترجيح وأولويته تعود إلى وضع أحد الحكمين القطعي والآخر ظني، وإلى ثبوت دليل أحدهما، وإذا اختلف في نسخ أحدهما يترجح غير المختلف فيه. ويترجح حكم الأصل على الآخر أيضًا إذا كان قابلاً للقياس ومنصوبًا على علة. ب - وما كان في علة الأصل يرجع إلى طرق إثباتها أو صفتها. وطرق إثبات العلة يترجح فيها أحد الحكمين على الآخر إذا: كانت علة أحد القياسين مقطوعًا بها على خلاف الأخرى. وأن يقوم دليل على الوصف القاطع في أحد القياسين والآخر ظني الوصف. وإذا كان دليل العلتين

ظنيًا ترجح الأرجح. ويُرَّجَّح البعض طريق استنباط العلة بالسبر والتقسيم على المناسبة، وعلى الطرد والعكس. وما كان في ترجيحات صفة العلة فهو أن تغلب بالترجيح علة الوصف الحقيقي على علة الحكم الشرعي، والحكم الثبوتي الوجودي على العدمي، وعلة الباعث على الأمانة، والوصف المنضبط الظاهر على الخفي وغيرها... * والترجيحات في الفرع تعود إلى: أن يكون فرع أحد القياسين مشاركتًا لأصله في عين الحكم وعين العلة، أما الآخر ففي جنس أحدهما وعين الآخر أو جنس كليهما. فما كانت مشاركته في عين كل منهما أولى. لأن التعدية تكون أدق. وأن يكون وجود العلة في أحد الفرعين قطعياً وفي الآخر ظنيًا، يترجح القطعي إلخ... ٢- إذا كان التعارض واقعاً بين استدلالين، فالترجيح فيه يعود إلى تبني كل مذهب طريقاً ونهجاً خاصاً به. فمن قال بالاستحسان يُرجَّحه على الاستصلاح والاستصحاب، والعكس قائم. أما الاستدلال بشرع من قبلنا ومذهب الصحابة فقد بينا أمرهما. ٣- إذا وقع التعارض بين الاستدلال والقياس، رُجِّح القياس عند القائلين به على كل الطرق الأخرى ولا سيما الشافعي الذي تبناه، وأبطل الطرق الأخرى. أو رُجِّح استدلال على القياس إن كان المجتهد حنفياً أو مالكيًا وهكذا (عج، أصل، ٣١٥، ٦)

تعارض بين المنقول والمعقول

- التعارض بين المنقول والمعقول، فالمنقول أولى ومرجح عند جمهور الفقهاء والأصوليين، إلا الذين أجازوا نسخ الأدلة الثلاثة بالقياس، باعتباره دليلاً رابعاً، وأولئك الذين قدّموا دليل العقل على ما كان منقولاً عامّاً من السمع لا

أو لا يستضيء بالسراج لم يحث بجلوسه على الأرض ولا بالاستضاءة بالشمس وإن سماها الله تعالى فراشا وبساطا وسمى الشمس سراجا (نجم، نظر، ١٠٥، ١٨)

تخصيص، خصوص فيه. وحيثهم في ذلك أن القياس يعتمد على مقدمة كبرى منصوصة (عج، أصل، ٣١٦، ١٣)

تعارض الدليلين

- إذا تعارض دليلان، فالعمل بهما ولو من وجه أولى من إسقاط أحدهما بالكلية، لأن الأصل في كل واحد منهما هو الأعمال (اس، مهد، ٥٠٦، ١٤)

- إذا تعارض دليلان: فإن كانا عامين أو خاصين وكانا معلومين كان المتأخر ناسخا إن قبل المدلول النسخ، وإلا تساقطا ووجب الرجوع إلى غيرهما، وكذا لو لم يعلم التأريخ. ولو كانا مظنونين، كان المتأخر ناسخا. ولو تقارنا أو لم يعلم التأريخ وجب الترجيح، فإن تساويا ثبت التخير. وإن كان أحدهما معلوما دون الآخر، فإن كان المعلوم متأخرا كان ناسخا، وإلا تعين العمل بالمعلوم. وإن كان أحدهما أعم من الآخر مطلقا وكانا معلومين أو مظنونين، كان الخاص المتأخر ناسخا للعام المتقدم، والعام المتأخر ناسخا للخاص المتقدم عند الحنفية، وعند الشافعية يُبنى العام على الخاص. وإن وردا معا، خص العام بالخاص إجماعا، وإن كان أحدهما معلوما والآخر مظنونا، فقدم المعلوم، إلا إذا اقترنا وكان المظنون هو الخاص، فإنه يخصص العام عند جماعة، وقد تقدم (ح، مبا، ٢٣٣، ٣)

تعارض العرف مع الشرع

- تعارض العرف مع الشرع: فإذا تعارضا قدم عرف الاستعمال خصوصا في الأيمان، فإذا حلف لا يجلس على الفراش أو على البساط

تعارض العمومين

- إذا تعارض عمومان فأمكن الجمع بينهما بأن يكون أحدهما أخص من الآخر فيقدم الخاص، أو يكون أحدهما يمكن حمله على تأويل صحيح والآخر غير ممكن تأويله فيجب التأويل في المؤول، ويكون الآخر دليلا على المراد منه جمعا بين الحديثين، إذ هو أولى من إلغائهما (قد، روض، ٢٢٢، ٣)

تعارض في المقولات الشرعية

- التعارض إذا ظهر لبدي الرأي المقولات الشرعية. فإما أن لا يمكن الجمع بينهما أصلا، وإما أن يمكن فإن لم يمكن فهذا الفرض بين قطعي وظني، أو بين ظنيين، فأما بين قطعيين فلا يقع في الشريعة، ولا يمكن وقوعه، لأن تعارض القطعيين محال. فإن وقع بين قطعي وظني بطل الظني، وإن وقع بين ظنيين فهنا للعلماء فيه الترجيح، والعمل بالأرجح متعين، وإن أمكن الجمع - فقد اتفق النظار على إعمال وجه الجمع، وإن كان وجه الجمع ضعيفا، فإن الجمع أولى عندهم، وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها، فهؤلاء المبتدعة لم يرفعوا بهذا الأصل رأسا، إما جهلا به أو عنادا (شط، عصم، ١٨٠، ٢)

تعارض القياسين

- إذا تعارض قياسان، كل منهما يدل بالمناسبة

تعارض واقع بين معقولين
- التعارض الواقع بين معقولين والمعقولان، إمّا
قياسان، أو استدلالان، أو قياسٌ واستدلال
(أمد، حكم ٤، ٣٦٥، ١٢)

تعاضد النقل والعقل

- إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل
الشرعية، فعلى شرط أن يتقدّم النقل فيكون
متبوعاً، ويتأخّر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح
العقل في مجال النظر إلّا بقدر ما يُسرّحه النقل
(شط، وفق ١، ٨٧، ١٤)

تعاطي الأسباب

- لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف
الإلتفات إلى المسيّات ولا القصد إليها؛ بل
المقصود منه الجريان تحت الأحكام
الموضوعة لا غير - أسباباً كانت أو غير
أسباب، معلّلة كانت أو غير معلّلة (شط،
وفق ١، ١٩٣، ٢)

تعبد

- الراحة وضدّها التعبد (كل، كف ١، ٢٢، ١٥)

تعبد بخبر الواحد

- يجوز التعبد بخبر الواحد شرعاً وعقلاً، وبه قال
أكثرهم وقالت طائفة من المتكلمين: لا يجوز
التعبد به (كلو، تم ٣، ٣٥، ١٢)

تعبدات

- موضوع المصالح المرسلّة ما عقل معناه على
التفصيل، والتعبدات من حقيقتها أن لا يعقل
معناها على التفصيل (شط، عصم ٢، ٣٦٨، ٤)

على تقديم مصلحة إحداها متعلّقة بالدين،
والثانية بالدنيا، فالأول مقدّم، لأنّ ثمرة الدينية
هي السعادة الأبدية التي لا يعادلها شيء، كذا
جزم به الإمام فخر الدين، والآمدي، وحكى
ابن الحاجب قولاً: إنّ المصالحة الدنيوية
مقدّمة، لأنّ حقوق الآدميين مبنية على
المشاحة، ولم يذكر الآمدي ذلك قولاً بل
ذكره سؤالاً (اس، مهد، ٥١٥، ٢)

تعارض لغة

- التعارض لغة التمانع على سبيل التقابل تقول
عرض لي كذا إذا استقبلك ما يمنعك مما
قصدته ومنه سمّي السحاب عارضاً لأنّه يمنع
شعاع الشمس وحرارتها من الاتصال
بالأرض. وفي الاصطلاح اقتضاء كل من
دليلين عدم مقتضى الآخر وفيه المعنى اللغوي
كما هو ظاهر (أم، قرر ٣، ٢، ٣)

تعارض ما يخلّ بالفهم

- تعارض ما يخلّ بالفهم وهي عشرة: منها ما
يرجع لعوارض الألفاظ. وهي خمسة: المجاز
والاشتراك والنقل والإضمار والتخصيص.
ومنها: ما يرجع لغير ذلك إما للحكم كالنسخ
أو للترتيب كالترتيب والتأخير أو للواقع
كالمعارض العقلي أو للغة كتغيير الإعراب
(زر، بحر ٢، ٢٤١، ٢)

تعارض النصين

- إذا تعارض نصان وتساوياً في القوة والعموم،
وعُلم المتأخّر فهو ناسخ. وإن جهل فالتساقط
أو الترجيح، وإن كان أحدهما قطعياً أو أخصّ
مطلقاً عُمل به. وإن تخصّص بوجه طلب
الترجيح (اس، مهس ٣، ٢١٧، ٧)

والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة نحو ذق أنك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار نحو قوله تعالى ﴿الْقَوْمَ مَا أَنْتَ مُلْكُوتٌ﴾ (مل، مرقا، ١٥٦، ١٠)

تعجيل

- التعجيل هو أداء الواجب قبل وقته مع إجازة الشارع لذلك كإخراج صدقة الفطر، فصدقة الفطر واجب وقته من طلوع فجر يوم العيد عند الحنفية ورواية عن مالك وعند أحمد والشافعي في أحد قوليه وقته من غروب الشمس في آخر يوم من رمضان (برد، برص، ٦٩، ١٢)

تعدي الحكم

- عدم كون تعدي الحكم إلى الملحق قطعياً لا يستلزم عدم صحّة القول المذكور أو لا لأن الإيجاب صفة الموجب والتعدي إلى الملحق صفة الحكم الموجب والحكم بكون الإيجاب قطعياً لا يستلزم بكون التعدي قطعياً أيضاً وإن استلزم قطعية الإيجاب قطعية التعدي في نفسه (مل، مرقا، ٢، ٨٢، ١٠)

تعديّة

- حكم التعليل التعديّة عندنا أي تعديّة الحكم من الأصل إلى الفرع بحيث يبطل التعليل دونه أي دون هذا الحكم وهو التعديّة يعني ليس للتعليل حكم سوى التعديّة عندنا فمتى خلا تعليل عن التعديّة كان باطلاً، فعلى هذا يكون التعليل والقياس بمنزلة المترادفين (بخ، بزدد، ٥٦٧، ١٨)

- التعبدات فعلتها المطلوبة مجرد الإنقياد، من غير زيادة ولا نقصان (شط، وفق، ٢، ٣٠٨، ١٣)

تعبدِي

- التوصلِي: (ما كان الداعي للأمر به معلوماً) وفي قبالة التعبدِي وهو: (ما لم يعلم الغرض منه). وإنما سمّي تعبدِياً لأن الغرض الداعي للمأمور ليس إلا التعبد بأمر المولى فقط. ولكن التعريف غير صحيح إلا إذا أريد به اصطلاح ثانٍ للتعبدِي والتوصلِي، فيراد بالتعبد التسليم لله تعالى فيما أمر به وإن كان المأمور به توصلِياً بالمعنى الأول (مظ، مصف، ١، ٦٦، ٧)

تعبدِيات

- تسمّى هذه الواجبات (العباديات) أو (التعبدات) كالصلاة والصوم ونحوها (مظ، مصف، ١، ٦٦، ٢)

تعجيز

- صيغة الأمر تستعمل في ستّة عشر معنى، الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو فكاتبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم، والفرق بينه وبين الندب أنّ الندب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو وإذا حللتهم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما يليك وهو أخص من الندب فإنّ كل تأديب مندوب بلا عكس كلي، والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالاً، والإكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم، والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها،

في مناط الحكم أو في الفرع، وعلى هذا أخرج العلة القاصرة والقياس اللغوي وما كان مخصوصاً بنص آخر، فإن التعليل في ذلك يفضي إلى تغيير حكم النص، وخرج ما كان معدولاً به عن القياس فإن التعليل فيه يغيّره إلى كونه قياساً وخرج ما لم يكن الحكم الثابت بعينه فإن ذلك تغيير وخرج ما لم يكن الفرع نظيره لأن تعليله تغيير لمناط الحكم كما في الناسي مع الخاطيء، فإن مناط الحكم في الناسي عدم قصد الإفساد مضافاً إلى صاحب الحق وبالتعليل يتغيّر ذلك، وخرج ما كان فيه نص لأن التعليل إن كان موافقاً للنص فلا تعدية لأن وجود الحكم حيثئذ في الفرع بالنص لا باعتبار وجود العلة وإن كان مخالفاً ففيه تغيير حكم النص في الفرع وخرج ما لا يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله فإن ذلك تغيير (عا، نس، ١٤٩، ٢٥)

تعدية حكم معلوم

- تعدية حكم معلوم إلى آخره فعلى وجهين في حق الحكم يعني القياس والاستحسان الثابت بالتعليل واحد من حيث أن كل واحد منها مبني على الرأي مستنبط بالعلة إلا أنهما في حق الحكم نوعان: فإن أحدهما يثبت ما يتفيه الآخر. ثم الحكم إذا تعلّق بالمعنى فلا يخلو إما أن يكون المعنى جلياً أو لم يكن فإن كان جلياً سمّيناه قياساً وإن لم يكن سمّيناه استحساناً (بخ، بز، ٣٥٤، ١٣)

تعديل

- التعديل فيه فصلان: أحدهما: عدد المزكّين، الثاني: صفة التعديل (بج، حكف، ١، ٢٩٧، ٦)

- العلة دليل الحكم والنص دليل الدليل إذ لو لم يكن كذلك لم يمكن التعدية إلى الفرع إذ لا بدّ لها من اشتراك الأصل والفرع في العلة (بخ، بز، ٥٦٩، ٩)

- التعدية شرط القياس اشتراط كونها حكماً له يعني يشترط أن تكون التعدية حكمه لا غير ليكون صحيحاً في نفسه لا أن يكون حقيقة وجود التعدية شرطاً له (بخ، بز، ٦٨١، ١٤)

- ظنّ حكم الأصل في الفرع بخلقه تعالى إياه متعلّق باللزوم (عادة) أي لزوماً عادياً لا عقلياً بحيث يستحيل عدم حصوله، (فليست التعدية سواء) أي سوى ظنّ حكم الأصل في الفرع، والظنّ كيف، وليس بفعل (وهو) أي الظنّ المذكور (ثمرة القياس لا نفس القياس)، وهذا يدلّ على أنّ القياس هو النظر المذكور (با، يسر، ٢٦٨، ٦)

- حكم القياس أي ما يترتّب عليه من ثمرته (الثبوت) أي ثبوت حكم الأصل (في الفرع وهو) أي الثبوت فيه (التعدية الاصطلاحية) فلا يرد أنّ الحمل غير صحيح، لأنّ التعدية صفة القائس، أو الجامع، أو الحكم لكن غير الثبوت فيه، ولأنّ الموجود في الأصل من الأصل والحكم لا يتعدّى إلى الفرع، بل الكائن فيه نظر ما في الأصل (فلزمه) أي القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء)، لأنّ التعدية وإن كانت اصطلاحية لكن لا بدّ فيها من تحقّق ما يعبر به عنه بالتعدّي من ثبوت الحكم في الفرع بطريق الإلحاق له بالأصل لما بينهما من الجامع (با، يسر، ٩٧، ٢٥)

- التعدية عبارة عن اعتبار وجود مثل حكم الأصل الشرعي في الفرع بمثل علته، والمراد من التغيير أعمّ من أن يكون في حكم النص أو

- عددهم (المزكين في التعديل)، فاختلف أهل العلم فيه، فقال كثير من الفقهاء: لا يقبل في تعديل المخبر أقل من اثنين. وقال أكثر أهل العلم: يكفي في ذلك الواحد، وهو الصحيح (بج، حكف ١، ٢٩٧، ٨)
- رواية الثقة عن الراوي لا يقع بها التعديل، هذا مذهب أكثر العلماء، وقال بعضهم: يقع بها التعديل (بج، حكف ١، ٣٠١، ٥)
- عمل الراوي برواية الراوي تعديل له، هذا قول عامة العلماء، وقد قال بعض الناس ممن شذَّ: إنَّه ليس بتعديل (بج، حكف ١، ٣٠٢، ٦)
- إذا اتفق التجريح والتعديل، فلا يخلو أن يكون التجريح مثل التعديل فزائداً عليه، أو أقل منه، فإن كان عدد المجرحين مثل عدد المعدلين أو أكثر، فلا خلاف في تقديم التجريح، هذا الذي ذكره القاضي أبو بكر، ورأيت لبعض أصحابنا الفقهاء: أنه إذا تساوى التجريح والتعديل لم يقدم أحدهما وإن كان عدد المعدلين أكثر، فالذي عليه أكثر الناس أن التجريح مُقدَّم أيضاً (بج، حكف ١، ٣٠٩، ٩)
- إذا تعارض الجرح والتعديل قدّمنا الجرح، فإن الجارح اطلع على زيادة ما اطلع عليها المعدل ولا نفاها فإن نفاها بطلت عدالة المزكي، إذ النفي لا يعلم إلا إذا جرّحه (غز، مس ١، ١٦٣، ٣)
- التعديل المطلق من مثل مالك، مع علوّه في الاحتياط؛ مقبول. وممن يظن به التساهل فيه؛ فلا (غز، من، ٢٦٣، ٤)
- يُسمع الجرح من واحد، وكذلك التعديل، لأن العدد ليس بشرط قبول الخبر، لأن الجرح خبر، وكذلك التعديل: بخلاف الشهادة، فإن العدد مشروط فيها من جهة النص، ولأنها أكد على ما مضى (كلو، تم ٣، ١٢٩، ٢)
- إذا تعارض الجرح والتعديل قدّمنا الجرح فإنه اطلع على زيادة خفيت على المعدل، فإن زاد عدد المعدل على الجارح فقد قيل يُقدّم التعديل وهو ضعيف لأن سبب التقديم زيادة العلم، فلا ينتفي ذلك بكثرة العدد (قد، روض، ١٥، ١٠٤)
- العمل بالجرح لا ينفي مقتضى التعديل في غير صورة التعيين فيكون جمعاً بينهما (نف، نه ٢، ٦٦، ٨)
- يقبل التعديل من غير سبب، بخلاف الجرح، لأن أسباب التعديل كثيرة، فيشق ذكرها، بخلاف الجرح، فإنه يحصل بأمر واحد، والاختلاف في سبب الجرح، فربما ذكر شيئاً لا جرح فيه، كما حكي عن شعبة أنه قيل له: لم تركت حديث فلان؟ قال رأيت يركّض برذوناً، فتركت حديثه. (زر، بحر ٤، ٢٩٣، ٢٠)
- مطلق الجرح مبطل الثقة، ومطلق التعديل لا يحصل به الثقة لتسارع الناس إلى الظاهر، فلا بدّ من السبب (زر، بحر ٤، ٢٩٤، ١٠)
- إذا تعارض الجرح والتعديل فالمعروف مذهبان: تقديم الجرح مطلقاً أي سواء كان المعدلون أقل من الجارحين أو مثلهم أو أكثر منهم نقله الخطيب عن جمهور العلماء وصحّحه الرازي والآمدي وابن الصلاح وغيرهم وهو المختار. والتفصيل بين تساوي المعدلين والجارحين فكذلك أي يقدّم الجرح والتفاوت بين المعدلين والجارحين في المقدار فيترجّح الأكثر من الفريقين على الأقل منهما، فأما وجوب الترجيح لأحدهما على الآخر بمرجّح مطلقاً أي سواء تساويا أو كان أحدهما أكثر من

والرؤباني. قال: وهو كالمرسل. قال ابن الصَّبَّاح: وقال أبو حنيفة: يقبل والصحيح الأول (زر، بحر، ٤، ٢٩١، ١١)

تعريض

- التعريض فهو لغة: ضد التصريح. قال الإمام فخر الدين في تفسيره: ومعناه أن يضمن الكلام ما يصلح للدلالة على مقصوده، وتحصل الدلالة على غير مقصوده إلا أن إشعاره بخلاف المقصود أتم وأرجح. وأصله من عرض الشيء وهو جانبه كأنه يحوم به حوله ولا يظهره (زر، بحر، ٢، ٢٥١، ١٥)

- الفرق بين الكناية والتعريض: أن الكناية أن تذكر الشيء بذكر لوازمه، كقولك: فلان طويل النجاد كثير الرماد، والتعريض أن تذكر كلاماً محتملاً لمقصودك، إلا أن قرائن أحوالك تؤكد حمله على غير مقصودك (زر، بحر، ٢، ٢٥١، ١٩)

تعريف

- التعريف إما باللفظ، أو بالإشارة كحركة اليد والحاجب، أو بالمثال وهو الجرم الموضوع على شكل الشيء (اس، مهس، ١، ٢٢٢، ٩)

- التعريف إن كان بالجنس القريب والفصل فهو الحد التام؛ وهو تعريف بجميع الأجزاء. وإن كان ببعض الأجزاء وذلك البعض مساو للماهية فهو الحد الناقص، كالتعريف بالفصل فقط، كالناطق أو بالجنس البعيد معه كالجسم الناطق (زر، بحر، ١، ١٠٢، ١٥)

- إن كان التعريف بجزء الماهية مع الخارج عنها فهو الرسم التام، كالحیوان الضاحك، ولا بد أن يكون ذلك الجزء أعم. أما لو قلت: الناطق

الآخر كنقل ابن الحاجب فقد أنكر كما أشار إليه الشيخ زين الدين العراقي بناءً على حكاية القاضي أبي بكر الباقلاني والخطيب البغدادي (أم، قرر، ٢، ٢٥٧، ٢٦)

- قيل الترجيح التعديل أي قوله وقيل بل التعديل مقدم فلا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقاً (أم، قرر، ٢، ٢٥٨، ٤)

- إذا تعارض الجرح والتعديل فالمعروف مذهبنا: تقديم الجرح مطلقاً، أي سواء كان المعدّلون أقلّ من الجارحين أو مثلهم أو أكثر منهم: نقله الخطيب عن جمهور العلماء، وصحّحه الرازي والآمدي وابن الصلاح وغيرهم (وهو المختار، والتفصيل بين تساوي المعدّلين والجارحين فكذاك) أي يقدم الجرح (والتفاوت) بين الفريقين في المقدار (فيترجح الأكثر) من الفريقين على الأقلّ منهما، فأما وجوب الترجيح لأحدهما على الآخر بمرجح (مطلقاً) أي سواء تساويا أو كان أحدهما أكثر (با، يسر، ٣، ٦٠، ٢)

- الجرح مقدم على التعديل وإن كان المعدّلون أكثر من الجارحين (شو، فح، ٩، ٦٥)

- يقدم التعديل على الجرح لأن الجرح قد يجرح بما ليس في نفس الأمر جارحاً، والمعدّل إذا كان عدلاً لا يعدل إلا بعد تحصيل الموجب لقبوله جارحاً (شو، فح، ١٤، ٦٥)

تعديل مبهم

- التعديل المبهم، كقوله حدثني الثقة ونحوه من غير أن يسميه لا يكفي في التوثيق، كما جزم به أبو بكر القفال الشاشي، والخطيب البغدادي، والصّيرفي، والقاضي أبو الطيّب، والشيخ أبو إسحاق، وابن الصَّبَّاح، والماوردي،

المعاصي التي تعتبر جرائم، وكان يمكن فرض العقاب فيها، فكل ما يتحقق فيه معاني تلك الجرائم من أذى وإفساد يعتبر جريمة مثلها، والعقوبات مقصد الشارع منها الردع، فكل ما يتحقق فيه الردع يصح أن يكون عقوبة السالكين مسلك السلف الصالح رضوان الله تبارك وتعالى عليهم (زه، زهص، ٢٥٩، ١٣)

تعطف

- التعطف وضده القطيعة (كل، كف، ١، ٢٢، ٣)

تعلق

- اختلف في الأحكام هل يكتسب بها الذوات صفة أم لا؟ الجمهور على أنها من صفات التعلق فإذا قيل: هذا نجس فليس النجاسة ولا كونه نجسًا راجعًا إلى نفسه، ولا إلى صفة نفسية أو معنوية للذات، بل هي حال الطهارة والنجاسة على حد سواء لم يفد هذا الحكم صفة زائدة قائمة بها لأجل الحكم (زر، بحر، ١، ١٢٠، ٤)

- صفات التعلق لا تقتضي إفادة وصف عائد إلى الذات، وهذا كمن علم أن زيدًا قاعد بين يديه فإن علمه وإن تعلق بزيد لم يغير من صفات زيد شيئًا، ولا حدثت لزيد صفة. لأجل تعلق العلم به (زر، بحر، ١، ١٢٠، ١١)

تعلق الأحكام

- تعلق الأحكام علم من تعريف الحكم بالتعلق بفعل المكلف أن الأحكام لا تتعلق بالأعيان (زر، بحر، ١، ١١٩، ٥)

تعلق باستصحاب الحال

- كل من نفى حكمًا سهل له التعلق باستصحاب

الضاحك فالحدّ هو الناطق، والضحك حيثئذ ليس من أقسام التعريفات. وإن كان التعريف بالخارج وحده فهو الرسم الناقص، كالضحك، وإن كان بتبديل لفظ بلفظ أجلّ منه عند السامع فهو اللفظي (زر، بحر، ١٠٢، ١٩)

- الشرط في التعريف حقيقًا كان أو اسميًا. الاطراد والانعكاس. فالاطراد هو أنه كلما وجد الحدّ وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من أفراد المحدود فهو بمعنى طرد الأغيار فيكون مانعًا والانعكاس هو أنه كلما وجد المحدود وجد الحدّ فلا يخرج عنه شيء من افراده فهو بمعنى جمع الأفراد فيكون جامعًا، والحقيقي تعريف الماهيات الحقيقية والإسمي تعريف الماهيات الاعتبارية (صد، أمل، ٦، ٥)

تعريف الماهية

- يعتبر في تعريف الماهية حضورها في الذهن والإشارة إليها لتمييز عن إسم الجنس النكرة مثل رجوع رجعي ورجع الرجعي (تف، وضح، ١، ٥٢، ٢٧)

تعزير

- ضابط التعزير: كل معصية ليس فيها حدّ مقدّر ففيه التعزير (نج، نظر، ٢١٧، ١٥)

- العقوبات تنقسم إلى قسمين: عقوبات مقدّرة حدّ الشارع مقدارها، وعقوبات أخرى غير مقدّرة إذ لم يحدّ الشارع مقدارها، وتسمّى في لغة الفقه الإسلامي التعزير، والتعزير قد اتفق الفقهاء على أنه يثبت بالقياس، وقد قالوا: إن الجرائم تثبت بالقياس، والعقوبة تثبت بالقياس، فإذا كان القرآن والسنة قد نصّا على

الحال (جون، جهك، ٣٨٣، ٣)

والاستثناء يصحّ فيهما (بخ، بزدد، ٣٧٣، ١)

- الفرق بين التعليق والتقييد أن التعليق تبديل من الإيجاب إلى اليمين والتقييد ليس بتبديل صورة بل زيادة أمر آخر (بخ، بزدد، ٣٧٣، ٥)

- الفرق بين النسخ والتعليق أن التعليق لا يصحّ إلا مقارنة والنسخ على عكسه. وأن الشرط مع المشروط يمين والناسخ مع المنسوخ ليس كذلك. وأن المعلق بعرضية أن يصير إيجاباً والمنسوخ ليس كذلك (بخ، بزدد، ٣٧٣، ١٢)

- الفرق بين التخصيص والتعليق أن التخصيص لا يرد إلا على العام ولا يشترط في التعليق ذلك. وأن التخصيص له حكم على ضدّ الأول وليس في التعليق ذلك. وأن دليل الخصوص مستقلّ والشرط ليس كذلك وأنه يقبل التعليل والتعليق لا يقبله وقس عليه والله أعلم (بخ، بزدد، ٣٧٣، ١٥)

- التعليق ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى (نج، نظر، ٤٣٦، ٦)

- فسر الشرط في التلويح بأنه تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة (نج، نظر، ٤٣٦، ٧)

- تعليق التمليكات والتقييدات بالشرط باطل؛ كالبيع والشراء والإجارة والاستجار والهبّة والصدقة والنكاح والإقرار والإبراء وعزل الوكيل وحجر المأذون والرجعة والتحكيم والكتابة والكفالة بغير الملائم والوقف في رواية والهبّة بغير المتعارف، وما جاز تعليقه بالشرط لم يبطل بالشرط الفاسد؛ كطلاق وعتاق وحوالة وكفالة. ويبطل الشرط ولا يبطل الرهن والإقامة بالشرط الفاسد، وتعليق البيع بكلمة: "إن" باطل إلا إذا قال: بعت إن رضي أي (نج، نظر، ٤٣٦، ١٤)

تعلق بالإجماع

- من تعلق بالإجماع في المسألة طُوب بالكشف عن كيفية دعواه ذلك؛ فإن كان ادّعاؤه من عصر قبلهم من الصحابة رضي الله عنهم أو بعدهم طُوب أولًا بطريق ثبوته. فإن ادّعاؤه بطريق التواتر لم يقبله حتى يتحقّقه تواترًا على ما يدّعيه أي نوع ادّعاؤه من أنواع التواتر؟ فإن لم يتمكّن من بيان وجهه، على وجوه يعلمه ومن حضره ممن يعلمون طريق التواتر، بان عجزه. وإن تمكّن من بيانه غير أنّه ادّعاؤه تواترًا يُوجب العلم ضرورة، وقد كُشف بيانه عن ثبوته استفاضةً توجب العلم استدلالًا، كان مقصّرًا في دعواه طريق التواتر، غير مقصر في دعوى الإجماع (جون، جهك، ١٢٢، ٣)

تعلّم اللغة بالقرائن

- تعلّم اللغة بالقرائن قال ابن جني في "الخصائص" من قال: إنّ اللغة لا تعرف إلا نقلًا فقد أخطأ، فإنها قد تعلّم بالقرائن أيضًا، فإنّ الرجل إذا سمع قول الشاعر: قوم، إذا الشرُّ أبدًا ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحدانا يعلم أنّ الزرافات بمعنى الجماعات (زر، بحر، ٢٣، ١٤)

تعليق

- الفرق بين التعليق والاستثناء أن الاستثناء لا يعمل في جميع المستثنى منه بل يعمل في بعضه بالإبطال، والتعليق يعمل في جميع المعلق بالتغيير. وأن الاستثناء مع المستثنى منه ليس يمين بل هو إيجاب والتعليق يمين. وأن التعليق يصحّ في الإيجاب دون الخبر

تعليق الأمر

جاء عمرو، لا يقتضي التكرار بالاتفاق، كذا صرح به الآمدي في "الإحكام"، وكذلك تعليق الإنشاء، كقوله لزوجته: إن خرجت فأنت طالق، كما اقتضاء كلامه أيضًا في الكتاب المذكور (اس، مهد، ٢٨٤، ١٥)

تعليق

- فهم التعليق من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب (غز، مس ٢، ١٨٩، ٧)
- مجرد الدوران لا يدل على التعليل بالوصف لوجهين: الأول أنه يجوز أن يكون الوصف وصفًا ملازمًا للعلة، وليس هو العلة؛ وذلك كالرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطرية؛ ولا سبيل إلى دفع ذلك إلا بالتعرض لانتفاء وصف غيره بدلالة البحث والسبر، أو بأن الأصل عدمه. ويلزم من ذلك الانتقال من طريقة الدوران إلى طريقة السبر والتقسيم، وهو كافٍ في الاستدلال على العلية. الثاني أن الدوران قد وجد فيما لا دلالة له على العلية، كدوران أحد المتلازمين المتعاكسين، كالمتضايقين، وليس أحدهما علة للآخر؛ وكذلك فإن الدوران كما وجد في جانب الحكم مع الوصف، فقد وجد في جانب الوصف مع الحكم؛ وليس الحكم علة للوصف (أمد، حكم ٣، ٤٣٢، ١٠)

- حكم النص يكون مقتصرًا قبل التعليق على المحل المنصوص عليه وبعد استخراج الوصف المؤثر يثبت فيه وفي غيره مما لم ينص عليه كحكم نص الربا كان مقتصرًا على الأشياء الستة، وبعد التعليق عم سائر المكيلات والموزونات (بخ، بز ٣، ٥٢٧، ١٥)

- التعليق لإثبات حكم الفرع يعني أثر التعليق في إثبات حكم الفرع لا في تغيير حكم الأصل،

- تعليق الأمر، كقوله: إن دخلت زوجتي الدار فطلقها، إذا قلنا: إن الأمر لا يفيد التكرار، ففيه ثلاثة مذاهب. أصحها في "المحصول": أنه لا يدل عليه من جهة اللفظ أي لم يوضع اللفظ له، ولكن يدل من جهة القياس، بناءً على أن الصحيح أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية. والثاني: يدل بلفظه. والثالث: لا يدل لا بلفظه ولا بالقياس (اس، مهد، ٢٨٥، ٣)

تعليق الحكم بالإسم

- تعليق الحكم بالإسم يدل على نفيه عن غيره وألا كما جاز القياس (اس، مهس ١، ٤٢٤، ١)
- تعليق الحكم بالاسم فضربان: أحدهما: اسم مشتق من معنى كالمسلم والكافر والزاني والقاتل، فحكمه حكم الصفة في قول جمهور أصحاب الشافعي. وقال بعضهم: ينظر في الاسم المشتق. فإن كان لمعنى اشتقاقه تأثير في الحكم استعمل دليل خطابه، وإن لم يكن له تأثير في الحكم لم يستعمل دليل خطابه. فإن ما لا يؤثر في الحكم لا يكون علة في الحكم. والثاني: اسم لقب غير مشتق من معنى كالرجل والمرأة ونحوه، فمذهب الشافعي أنه غير حجة. وخالف فيه الدقاق، قال: ويلتحق باللقب تعليق الحكم بالأعيان كقوله: في هذا المال الزكاة، وعلى هذا الرجل الحج، فدليل خطابه غير مستعمل، ولا يدل وجوب الزكاة في ذلك المال على تركها في غيره، وهذا عندنا كتعليق الحكم بالاسم (زر، بحر ٤، ٢٩، ١٦)

تعليق الخبر على الشرط

- تعليق الخبر على الشرط كقوله: إن جاء زيد

بزدد٣، ٦٨١، ٩)

- جميع ما يقع التعلييل لأجله ويتكلم القائسون فيه بالتعلييل أربعة أقسام: الأول إثبات الموجب أو وصفه. والثاني: إثبات الشرط ووصفه. والثالث: إثبات الحكم أو وصفه. والرابع: هو تعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بأوصاف معلومة (بخ، بزدد٣، ٦٨٢، ٢١)

- إثبات الشرط بالتعلييل ابتداءً رفعًا للحكم الثابت ونسحًا له (بخ، بزدد٣، ٦٨٣، ٢٦)

- يجوز التعلييل بما لا يطلع على حكمته كما في تعلييل الربويات بالطعم أو غيره ويفهم من ذلك أنه لا تخلو علّة عن حكمة (سب، عطر٢، ٢٨٢، ٤)

- التعلييل ينتقل الحكم من الصيغة إلى العلّة التي هي من الصيغة بمنزلة المجاز من الحقيقة، فلا يصار إليه إلا بدليل. وأيضًا التعلييل إمّا بجميع الأوصاف وهو محال، لأنّ المقصود هو التعدية، ويمتنع وجود جميع أوصاف الأصل في الفرع ضرورة التغير والتمايز في الجملة. وأمّا البعض وهو أيضًا باطل لأنّ كل وصف عيّنه المجتهد محتمل للعلّة وغمدها والحكم لا يثبت بالإحتمال فلا بدّ من دليل يرجّح البعض (نف، وضح٢، ٦٤، ٢١)

- لو كانت صحّة التعلييل موقوفة على تعدية العلّة لم تكن تعديتها موقوفة على صحّتها لامتناع الدور، واللازم منتفٍ للاتّفاق على توقّف التعدية على ثبوت العلّة الموقوف على صحّتها. وتقرير الجواب أنّ الموقوف على التعلييل هو التعدية بمعنى إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع والتعلييل موقوف على التعدية بمعنى العلم بوجود الوصف في غير مورد النص

فإن الحكم في المنصوص بعد التعلييل ثابت بالنص لا بالعلّة كما كان قبل التعلييل فلم يكن فيه تغيير للحكم (بخ، بزدد٣، ٥٣٥، ٢٧)

- التعلييل لا يصحّ إلا بوصف مؤثّر والأثر إنما يعرف بالكتاب أو السنة أو الإجماع على ما ستعرفه، فكان ظهور الوصف المؤثر من هذا النص دليلًا على كونه معلولًا إذ لا معنى لكونه معلولًا إلا تعلّق حكمه بمعنى مؤثّر يدرك بالعقل (بخ، بزدد٣، ٥٣٨، ٢٥)

- حكم التعلييل التعدية عندنا أي تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بحيث يبطل التعلييل دونه أي دون هذا الحكم وهو التعدية يعني ليس للتعلييل حكم سوى التعدية عندنا فمتى خلا تعلييل عن التعدية كان باطلًا، فعلى هذا يكون التعلييل والقياس بمنزلة المترادفين (بخ، بزدد٣، ٥٦٧، ١٨)

- ترتيب أحد الحكمين على الآخر مستلزمًا حصول مصلحة لا تحصل من أحدهما بانفراده، فثبت أن التعلييل بالحكم جائز (بخ، بزدد٣، ٦١٦، ١٣)

- التعلييل لم يقبل ما لم يقم الدليل على أن الوصف ملائم وإذا صار ملائمًا لم يجب العمل به إلا بالعدالة وذلك بكونه مؤثّرًا في الحكم، وإن عمل به قبل التأثير صحّ فأما قبل الملائمة فلا يصحّ العمل به كالشاهد إذا شهد لم يقبل حتى يأتي بلفظ أشهد أو بما يماثله بلغة أخرى ولا يصحّ العمل به قبل ذلك، وإذا جاء بلفظ أشهد لم يجب العمل به حتى يعدل وإن عمل به صحّ ونفذ إذا كان مستورًا بلا خلاف (بخ، بزدد٣، ٦٢٢، ٢٣)

- عندنا القياس والتعلييل واحد وعنده (القاضي) التعلييل أعم من القياس على ما سنبينه (بخ،

فلا دور (تف، وضع ٢، ٦٧، ٩)

- المتمسكون بالسبر والتقسيم لا يشترطون إثبات التعلييل في كل نص بل يكفي عندهم أن الأصل في النصوص التعلييل، وأن الأحكام مبنية على الحكم والمصالح إما وجوباً كما هو مذهب المعتزلة وإما تفضلاً كما هو مذهب غيرهم. ولو سلم عدم الكلية فالتعلييل هو الغالب في الأحكام وإلحاق الفرد بالأعم الأغلب هو الظاهر (تف، وضع ٢، ٧٧، ١٥)

- إما أن يوجد في صورة النقض مانع من ثبوت الحكم أو لا، فإن لم يوجد فقد بطل التعلييل لامتناع تخلف الحكم عن الدليل من غير مانع وإن وجد مانع لم يبطل التعلييل، إما قولاً بتخصيص العلة كما ذهب إليه الأكثرون وذلك بأن توصف العلة بالعموم باعتبار تعدد المحال ثم يخرج بعض المحال عن تأثير العلة فيه ويبقى التأثير مقتصرًا على المحال الآخر، وإما قولاً بأن عدم المانع جزء للعلة أو شرط لها فيكون انتفاء الحكم في صورة النقض مبنياً على انتفاء العلة بانتفاء جزئها أو شرطها (تف، وضع ٢، ٨٧، ١٧)

- حروف التعلييل: كي، واللام، وإذن، ومن، والباء، والفاء، ومن أسمائه: أجل، وجراء، وعلّة، وسبب، ومقتضى، ونحو ذلك، ومن أفعاله: علّلت بكذا، ونظّرت كذا بكذا (زر، بحر ٥، ١٨٦، ٢٢)

- التعلييل قد يكون مستفاداً من حرف من حروفه وهي كي واللام وإذن ومن والباء والفاء وإن ونحو ذلك، وقد يكون مستفاداً من اسم من أسمائه وهي لعلّة كذا. لموجب كذا. بسبب كذا. لمؤثر كذا. لأجل كذا. بمقتضى كذا ونحو ذلك، وقد يكون مستفاداً من فعل من

الأفعال الدالّة على ذلك كقوله علّلت بكذا وشبّهت كذا بكذا ونحو ذلك، وقد يكون مستفاداً من السياق فإنه قد يدلّ على العلة كما يدلّ على غيرها (شو، فح، ١٩٦، ١٨)

- التعديّة عبارة عن اعتبار وجود مثل حكم الأصل الشرعي في الفرع بمثل علّته، والمراد من التغير أعم من أن يكون في حكم النص أو في مناط الحكم أو في الفرع، وعلى هذا أخرج العلة القاصرة والقياس اللغوي وما كان مخصوصاً بنص آخر، فإن التعلييل في ذلك يفضي إلى تغيير حكم النص وخرج ما كان معدولاً به عن القياس فإن التعلييل فيه يغيّره إلى كونه قياساً وخرج ما لم يكن الحكم الثابت بعينه فإن ذلك تغيير وخرج ما لم يكن الفرع نظيره لأن تعليله تغيير لمناط الحكم كما في الناسي مع الخاطي، فإن مناط الحكم في الناسي عدم قصد الإفساد مضافاً إلى صاحب الحق وبالتعلييل يتغير ذلك، وخرج ما كان فيه نص لأن التعلييل إن كان موافقاً للنص فلا تعديّة لأن وجود الحكم حيثنّ في الفرع بالنص لا باعتبار وجود العلة وإن كان مخالفاً ففيه تغيير حكم النص في الفرع وخرج ما لا يبقى حكم النص بعد التعلييل على ما كان قبله فإن ذلك تغيير (عا، نس، ١٤٩، ٢٧)

- المسالك الصحيحة (للتعلييل) النص والإجماع والمناسبة فالنص يصلح دليلاً على العلة بلا خلاف سواء دلّ عليه بطريق التصريح كقوله تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتِ وَالْأُتَىٰ﴾ (الأنعام: ٧٨) فإن اللام ظاهرة في التعلييل، أو بطريق التنبيه والإشارة كقوله عليه الصلاة والسلام: "من بدّل دينه فاقتلوه"، وكقول الراوي سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد (عا،

(نسم، ١٥١، ١٧)

ذلك (اس، مهس ٣، ٢٤٩، ١٠)

- "التعلييل" فلا علاقة له بالألفاظ، وإنما هو بحث عن علّة الحكم المنصوص عليه، والسبب الموجب له شرعاً أو قانوناً. - على أن للتعلييل أثراً على مدى تطبيق حكم النص توسّعاً، وذلك أمر لا يتعلّق بالتفسير أو التأويل بالمعنى الأصولي (دري، نهج، ١٢٠، ٩)

- التعلييل، لا يغيّر من التفسير شيئاً، أو يضلّل عنه، بل يعمد إلى الحكم لا إلى اللفظ، ويبيّن السبب الموجب له، أو العلّة التي من أجلها شرّع الحكم (دري، نهج، ١٤١، ١٨)

تعلييل الأصول

- اختلفوا يعني القائلين بالقياس في هذه الأصول وهي النصوص المتضمّنة للأحكام من الكتاب والسنة. أو الأصول الثلاثة: وهي الكتاب والسنة والإجماع. والأول أظهر، (فقال بعضهم) أي بعض القائسين (هي غير شاهدة) أي غير معلولة في الأصل (إلا بدليل) أي إلا إذا قام دليل في البعض على كونه معلولاً فحينئذ يجوز تعلييله (تعلييل الأصول)، ويصحّ الإلزام به على الخصم (بخ، بزدد، ٣، ٥٣١، ١١)

تعلييل بالعدم

- يرجّح التعلييل بالعدم على التعلييل بالحكم الشرعي، هكذا جزم به المصنّف، حكى في المحصول فيه احتمالين من غير ترجيح. فقال يحتمل أن يقال التعلييل بالحكم الشرعي أولى. لأنّه أشبه بالوجود، وأن يقال بالعكس، لأنّ العدم أشبه بالأمور الحقيقية. أي من حيث أنّ اتّصاف الشيء به لا يحتاج إلى شرع، بخلاف الحكم الشرعي، وتبعه صاحب الحاصل على ذلك (اس، مهس ٣، ٢٤٩، ٩)

تعلييل بعدد من الأوصاف

- التعلييل بعدد من الأوصاف جائز عند الجمهور لأن ما ثبت به عليه الوصف الواحد ثبت به عليه الأوصاف المتعدّدة، إذ لا يمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من الأوصاف المتعدّدة علة بما يقوم الدليل على ظن التعلييل بها من تأثير أو مناسبة أو إخاله أو غيرها من مسالك العلة (بخ، بزدد، ٣، ٦١٧، ٣)

تعلييل بعض الأفعال

- تعلييل بعض الأفعال سيّما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكّرات وما أشبه ذلك (مل، مرق ٢، ٣٠٢، ٦)

تعلييل بعليّة العلة

- التعلييل بعليّة العلة هل يجوز كما جاز بوجود العلة أم لا، والمختار أنّه يستدلّ بوجود العلة على وجود الحكم، كما يقال وجد في كذا علة الوجوب فيجب، وإنّما جاز ذلك لأنّ وجود

تعلييل بالحكم الشرعي

- يرجّح التعلييل بالعدم على التعلييل بالحكم الشرعي، هكذا جزم به المصنّف، حكى في المحصول فيه احتمالين من غير ترجيح. فقال يحتمل أن يقال التعلييل بالحكم الشرعي أولى. لأنّه أشبه بالوجود، وأن يقال بالعكس، لأنّ العدم أشبه بالأمور الحقيقية. أي من حيث أنّ اتّصاف الشيء به لا يحتاج إلى شرع، بخلاف الحكم الشرعي، وتبعه صاحب الحاصل على

نظرًا إلى المصالح الكليّة ولكنه ممتنع شرعًا وإمكانه من طريق العقل في غاية الظهور (تف، نهى ٢، ٢٢٦، ٢٧)

العلة يستلزم وجود المعلول (بد، بدخ ٣، ١٥٣، ١٤)

تعلييل بالمظنّة

- التعلييل بالمظنّة صحيح كتعلييل جواز القصر وغيره من الرخص بالسفر الذي هو مظنّة للمشقة - هو قريب من اختلاف النحاة في حدّ الضرورة المجوّزة في الشعر ما يمتنع في غيره (اس، مهّد، ٤٧٧، ٧)

تعلييل بالنفي

- التعلييل بالنفي على وجهين: أحدهما: أن يعلّل لنفي الحكم بنفي وصف من أوصاف المنصوص عليه وهو فاسد لأنه يجوز أن يكون الحكم معلّقًا بوصف آخر غيره وهو في الحقيقة تعلييل بعلة قاصرة ويجوز أن يكون الحكم ثابتًا بعلة. والثاني أن يكون الحكم ثابتًا بعلة معيّنة ليست له علة أخرى كضمان الغصب لا يجب بدون الغصب وحد السرقة لا يجب بدون السرقة فكان نفي الحكم ينفي الغصب والسرقة نفيًا صحيحًا (بخ، بزدد ٣، ٦٦١، ١١)

تعلييل الحكم

- أجاز الجمهور تعلييل الحكم الواحد بأكثر من علة واحدة، وكل منها مستقلّ، وجميعها معلوم، فنعلّل بإحداها مع الإعراض عن الأخرى، وبالعكس، ولا يمنع ذلك القياس وإن أمكن أن تكون الأخرى في الفرع أو لا تكون فيه. وإذا لم يمنع ذلك فيما ظهر، فأولى أن لا يمنع فيما لم يظهر (شط، وفق ٢، ٣١٣، ٥)

- تعلييل الحكم الواحد بعليّتين ليس ممتنعًا عقلاً

تعلييل الحكم الشرعي

- اختلفوا في جواز تعلييل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي أي في جواز أن يكون ما جعل علمًا على الحكم الشرعي حكمًا شرعيًا، فذهب جمهور الأصوليين إلى جوازه ومنعه بعضهم مستدلينّ بوجهين: أحدهما أنّ الحكم الذي فرض علة إن كان متقدّمًا على الذي فرض معلولًا لزم تخلف العلة عن المعلول، وإذا لا يجوز وإن كان متأخرًا عنه لزم تأخر العلة عن المعلول، وإذا لا يجوز أيضًا وإن كان مقارنًا معه فليس أحدهما أولى من الآخر بأن يكون علة نعم لو دلّ دليل خارجي على كون أحدهما علة للآخر لجاز ذلك ولكن العبرة في الشرع للغالب (مل، مرقق ٢، ٣٠٥، ٧)

تعلييل حكم واحد بعليّتين

- تعلييل الحكم الواحد بعليّتين فيه أقوال: أحدها: يجوز مطلقًا، بدليل ما لو قتل وارثًا والباذ بالله تعالى. واختاره ابن الحاجب. والثاني: يمتنع مطلقًا، لأنّ إسناد الحكم إلى أحدهما يقتضي صرفه عن الآخر، واختاره الآمدي. والثالث: واختاره في "المحصول" في الكلام على الفرق، وتابعه عليه البيضاوي - يجوز في المنصوصة، للدليل الأول دون المستنبطة للدليل الثاني. قال الآمدي: ومحل الخلاف في الواحد بالشخص، كتحرّيم امرأة بعينها، وجوب قتل شخص بعينه، قال: وأمّا الواحد بالنوع، كالتحرّيم من حيث هو؛ فيجوز بلا خلاف (اس، مهّد، ٤٨١، ٢)

تعليل الحكمين

(عا، نس، ١٥٣، ١٨)

- تعليل الحكمين بعلة واحدة فإن كانت بمعنى الأمانة فلا خلاف كما قاله الأمدى في الجواز، كما لو قال الشارع: جعلت طلوع الهلال أمانة على وجوب الصوم والصلاة. ومنه البلوغ والحيض علامة لأحكام عديدة. وإن كانت بمعنى الباعث فاختلفوا فيه على أقوال: أحدها: وهو الصحيح - الجواز، إذ لا يمتنع أن يكون الوصف الواحد باعثاً على حكمين مختلفين، أي مناسباً لهما بأمر مشترك بينهما، كمناسبة الربا والشرب للحل والتحريم. والثاني: المنع مطلقاً. والثالث: المنع إن لم يتضاداً (زر، بحر، ٥، ١٨٣، ٢)

تعليل الشيء بنفسه

- جعلت العلة بعض المعلول وذلك تعليل الشيء بنفسه؛ فيكون الشيء معلولاً بما هو معلول به؛ وذلك ممتنع متناقض (جون، جهك، ٤٠١، ٦)

تعليل لأجله

- جملة ما يقع التعليل لأجله يعني أن ما يصلح للتعليل أربعة لكن الثلاثة الأول لم يوجد لها أصل تقاس عليه لا يصحّ تعليلها لأنه لا يجوز التعليل عندنا إلا لتعدية الحكم من المحل المنصوص إلى محل آخر، فالتعليل مختصّ بالتعدية لا يجوز لأجل إثبات سبب أو صفة لأنه إثبات الشرع بالرأي ولا لإثبات شرط لحكم شرعي أو صفة بحيث لا يثبت الحكم بدونه لأن هذا إبطال للحكم الشرعي ونسخ له بالرأي ولا لإثبات حكم أو صفة ابتداءً لأنه نصب أحكام الشرع بالرأي، فلا يجوز شيء من ذلك إلا إذا وجد له في الشريعة أصل صالح للتعليل فيعمل ويتعدى حكمه إلى محل آخر

تعيين

- فهم المعنى موقوف على فهم التعيين والحال أنّ العلم بالتعيين موقوف على فهم المعنى ضرورة توقّف العلم بالنسبة على تصوّر الطرفين، والتعيين نسبة بين الموضوع والموضوع له فلو توقّف فهم المعنى على فهم التعيين لزم الدور والجواب عنه بوجهين: أحدهما أنّ فهم المعنى في حال إطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أنّ ذلك العلم السابق لا يتوقّف على فهم المعنى في حال الإطلاق بل على فهمه في الزمان السابق فلا دور. والثاني أنّ فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفاً على فهم المعنى من اللفظ بل على فهمه مطلقاً (مل، مرق، ١، ٤١٩، ١)

تغيّر

- نقصان والتغيّر إنّما يعرضان على ما من شأنه الحركة والسكون (كل، كف، ١، ٥٥٠، ١١)

تغيّر الأحكام

- إن العمل بمبدأ تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان تؤيده الأصول المتفق عليها وهي: - إن التشريع لا يكون حكيمًا عادلاً إلا إذا كانت أحكامه ملائمة من شرع لهم، متفقة ومصالحهم، مراعى فيها عرفهم وحالهم وما تقتضيه بيئتهم؛ - وإن التشريع الذي تلائم أحكامه أمة ويتفق ومصالحها قد لا تلائم أحكامه أمة أخرى، ويعارض مصالحها؛ - بل أحكام التشريع الواحد قد تكون ملائمة للأمة ومتفقة ومصالحها في حين، وغير ملائمة لها

مجرى الحياة كلها في عصرنا الحاضر؛ وإما لفساد طارئ على أخلاق الناس العامة. وقد قرّر الفقهاء في هذا المقام تلك القاعدة الشهيرة القائلة: "لا يُنكر تغيير الأحكام بتغيير الأزمان" ... يقول العلامة ابن عابدين في هذا الموضوع - وهذا الموضوع من رسالته هذه المسماة "نشر العرف في الأحكام المبنية على العرف" - ما نصّه: (إن كثيراً من الأحكام يبيتها المجتهد على ما كان في زمانه فتختلف باختلاف الزمان لتغيير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه للزم منه المشقة والضرر بالناس، وخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، لأجل بقاء النظام على أحسن إحكام. ولهذا ترى فقهاء المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه) (زرق، صلح، ٤٨، ٨)

تغيير الأحكام

- تغيير الأحكام تبعاً لتغيير الأزمان هو اجتهاد عمر رضي الله عنه في منع تقسيم أراضي سواد العراق وأراضي مصر والشام على المجاهدين الفاتحين الذين طالبوا بتقسيمها بينهم كما تقسم الغنائم الحربية بعد إخراج خمسها لبيت المال، محتجّين بظواهر نصوص القرآن والسنة في حقوق المجاهدين الغانمين في الغنيمة (دوا، دخل، ٣٠٦، ١٢)

تفخيم وإمالة

- التفخيم والإمالة وهي الذهاب بالفتحة إلى جهة

ولا متفقة ومصالحها في حين آخر. وهذه أصول تكاد تكون بديهية مفتقرة إلى برهان؛ وأصدق شاهد لها نسخ بعض الأحكام الشرعية ببعض في التشريع (دوا، دخل، ٣٠١، ١٤)

تغيير الحكم

- الفارق ما بين النسخ، وبين تغيير الحكم الذي لم ينسخ نصّه هو: أولاً - أن النسخ عبارة عن إبطال نفس النص الشرعي السابق بنص شرعي لاحق؛ وأما تغيير الحكم الذي لم ينسخ نصّه فهو عبارة عن العمل بنفس النص السابق الثابت، ولكن بدليل مستوحى من ظروف النص تبعاً لمصلحة زمنية، وذلك بأن يكون في ظروف النص دليل على أن الحكم الثابت بالنص القائم المعمول به إنما هو حكم مبني على مصلحة زمنية، لا على مصلحة دائمة؛ وعلى هذا يكون العمل بحكم النص تابعاً للمصلحة الزمنية، فإذا تغيرت المصلحة تغير الحكم معها من غير حاجة لتغيير النص. ثانيًا - إن المبطل للعمل بالنص المنسوخ إنما هو الشارع بموجب نص جديد؛ وأما المغير للعمل بالحكم الذي لم ينسخ نصّه فإنما هو المجتهد بموجب تغيير المصلحة (دوا، دخل، ٣٠٠، ١٩)

تغيير الزمان

- تغيير الزمان: من أسباب تبديل الأحكام الاجتهادية في فقه الشريعة الإسلامية اختلاف الأوضاع والأحوال والوسائل الزمنية عمّا كانت عليه في السابق، حينما قرّرت تلك الأحكام، وذلك إما لتبدل الوسائل الحيوية، كحدوث الكهرباء والمعامل الآلية التي غيرت

مدلول اللفظ أو النص. - لذا كان أول مصدر للتفسير هو المشرع نفسه (دري، نهج، ١١٦، ٥)

الكسرة (أم، قرر، ٢، ٢١٨، ٦)
- التفخيم والإمالة وهو الذهاب بالفتحة إلى الكسرة (با، يسر، ٣، ١١، ١٠)

- يمكن إجمال طرق التفسير فيما يلي: أولاً: إذا كان الشارع قد فسر الغموض بنص أصدره، كان هذا النص ملزماً وملحقاً بالنص الأول. - لكن إذا كان التفسير غير شامل ولا قاطع، فإن الاجتهاد قد يجلو ما قصّر التفسير عن بلوغه، وهذه الآراء الاجتهادية ليس أيّ منها ملزماً للبعض الآخر، لأن الاجتهاد يحتمل الخطأ والصواب. - ويشير شراح القانون إلى ذلك بنص عام، يشمل الاجتهاد في المجمع المؤول وغيره من الألفاظ التي يعترها الغموض، وهو الطريق الثاني من التفسير (الطريق الاجتهادي). ثانياً: إن الآراء الفقهية، أو اجتهاد الشراح، قد يجلو غموض النص، وما فيه من إبهام، وهذه الآراء لا تلزم القاضي، فله أن يخالفها إذا لم يقتنع ببلوغها بحجة الصواب. - وهذا الطريق من طرق التفسير في القانون - أعم من مفهوم التفسير في أصول التشريع الإسلامي، لكونه شاملاً "للتأويل" يفسح مجالاً للاجتهاد القضائي على قدم المساواة مع الاجتهاد الفقهي، والأصوليون لا يفرقون بينهما، فالمجتهد عندهم أعم من أن يكون فقيهاً يبحث ويجتهد في بحوث علمية نظرية، أو قاضياً، يجتهد في البحث والتطبيق عملياً، ما دام قد توافرت له شروط الاجتهاد. - ومعلوم أن المجتهد لا يلزم برأيه مجتهداً آخر، فلكل رأيه ومجتهده الذي غلب على ظنه أنه الحق. - أما الطريق الثالث، فهو "المصدر التاريخي" وذلك بالرجوع إلى تاريخ النص، والآراء التي تمخض عنها، مما هو مدرج في

تفريق بين الصور في الأحكام

- التفريق بين الصور... في الأحكام إما لعدم صلاحية ما وقع جامعاً، أو لمعارض له في الأصل أو الفرع، وأما الجمع بين المختلفات فإنما كان لاشتراكهما في معنى جامع صالح للتعليل، أو لاختصاص كل صورة بعلة صالحة للتعليل؛ فإنه لا مانع عند اختلاف الصور وإن اتحد نوع الحكم أن يعلل بعلة مختلفة (جو، علم، ٢، ٧٥، ١٦)

تفسير

- التفسير والشرح - هما التبيين (حز، حكا، ٢، ٤٥)

- التأويل من أولت الشيء صرفته ورجعته وهو انكشاف اعتبار دليل يصير المعنى به أغلب على الظن من المعنى الظاهر، والتفسير مبالغة الفسر وهو الكشف فيراد به كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالمراد ولهذا يحرم التفسير بالرأي دون التأويل، لأنه الظن بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص، لأن الظاهر يحتمل غير المراد احتمالاً بعيداً والنص يحتمله احتمالاً أبعد دون المفسر لأنه لا يحتمل غير المراد أصلاً (نف، وضح، ٧، ١٢٥)

- التفسير نوع من البيان (دري، نهج، ١١٤، ١٨)
- التفسير يستهدف استظهار غرض المشرع ومراده من النص، ولا أدل على مراده مما يأتي به هو من دليل أو تفسير يفصح به عن

عرف الأصوليين لا تفسيرا؛ لأن التفسير في عرفهم لا يكون إلا من المشرع نفسه ... - أما إذا كان شرحا يزيل الغموض والإبهام الذي يعتري بعض النصوص، فذلك من باب الاجتهاد بالرأي في تبين المعنى المراد، بالاعتماد على القرائن الخارجية، وهذا مثار لاختلاف وجهات نظر الفقهاء (دري، نهج، ٢٦٤، ٤)

تفسير في القانون الوضعي

- التفسير في القانون الوضعي أوسع مفهوماً منه في اصطلاح الأصوليين، فقد عرفه بعض فقهاءنا بأنه: "بيان المراد بالنصوص التشريعية". - وهذا - كما ترى - مفهوم واسع يشمل النصوص الواضحة وغير الواضحة. - يوضح هذا قولهم: "التفسير يكون بتوضيح ما غمض من ألفاظ التشريع، وبالتوفيق بين نصوصه المتعارضة، وبتكميل ما نقص من أحكامه". - وبهذا التحديد لمفهوم التفسير في فقه القانون، يصبح شاملاً للتفسير، والتأويل، والتعليل (دري، نهج، ٢٦١، ٢)

تفسير قضائي

- التفسير القضائي، فيتناول توضيح ما غمض من ألفاظ التشريع، كما يتناول بالتوفيق بين نصوصه المتعارضة، وبتكميل ما نقص من أحكامه بالرجوع إلى المصادر التشريعية التي أحاله عليها القانون، من العرف، أو القانون الطبيعي، أو غيره. - كما أن هذا التفسير يتأثر كثيراً بالضرورات والحاجات العملية، لأنه يكون بمناسبة تطبيق النصوص على قضايا معروضة عليه فعلاً (دري، نهج، ٢٦٤، ٢٠)

الأعمال التحضيرية، أو المذكرات الإيضاحية، والمناقشات التي دارت بين أعضاء السلطة التشريعية إبان تشريع النص، والمذكرة الإيضاحية أقل قوة في الحجّة من المذكرة التفسيرية. أما الطريق الرابع فهو الاستهداء بالاجتهاد القضائي، وما استقرّ فيه من مبادئ. والاجتهاد القضائي بدوره قد يستضيء بالاجتهاد الفقهي ... ولكن لا يلزمه (دري، نهج، ١١٦، ١٤)

- التفسير على نوعين: أولهما - تفسير نقلي يتعرّف المعنى وأسباب النزول ومقاصد الآيات. ثانيهما - تفسير لغوي يعود إلى معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والتفاسير (عج، أصل، ١٨، ١٥)

- التفسير علم تحتاجه الأصول، ولا سيما أنه يُعنى بأمر دليلها الأصلي وهو القرآن الكريم، بحيث يُفسّر مشكله ومجمله، ويشرح غريب ألفاظه، ويؤوّل الخفي في مقاصده وباطن معانيه (عج، أصل، ١٨، ١٩)

تفسير تشريعي

- التفسير التشريعي، فيقصد منه تحديد مراد الشارع من النص على وجه قاطع (دري، نهج، ٢٦٣، ٣)

تفسير فقهي

- التفسير الفقهي، فلا يعدو أن يكون شروحا للفقهاء واجتهاداتهم في فهم المراد من النصوص، ويغلب على هذا التفسير الطابع المنطقي البحث. - على أن شروح الفقهاء هذه، إذا تعلّقت بنصوص واضحة لا لبس فيها ولا غموض، سمّي ذلك "بيان تقرير" في

تفسير للنصوص

تفكير

- إنما العبادة التفكير في أمر الله عز وجل (كل، كف ٢، ٥٥، ٧)

تفويض

- التفويض فلائنه إذا علم أنّ المسبب ليس بداخل تحت ما كلف به، ولا هو من نمط مقدوراته، كان راجعاً بقلبه إلى من إليه ذلك، وهو الله سبحانه، فصار متوكلاً ومفوضاً. هذا في عموم التكاليف العادية والعبادية (شط، وفق، ٦، ٢٢٠)

تقدير

- التقدير ينقسم إلى تقدير صفة شرعية في المحل يظهر أثرها في البيع والطلاق كتقدير ملك اليمين وملك النكاح، وإلى تقدير أعيان محسوسة هي في نفسها معدومة مستحقة في الذمة. كتقدير الدراهم والدنانير في الحيوانات (زر، بحر، ١، ١٢٨، ٣)

تقديرات

- يجوز القياس في الحدود، والكفارات؛ والتقديرات، والرخص، إذا وجدت شرائط القياس فيها، ويعبر أيضاً عن الرابع بالمخالف للقواعد (اس، مهد، ٤٦٣، ٣)

تقرير

- التقرير وصورته: أن يسكت النبي (عليه السلام) عن إنكار قول أو فعل قيل، أو فُعل بين يديه أو في عصره، وعلم به. فذلك مُنزَل منزلة فعله في كونه مباحاً، إذ لا يُقرُّ على باطل. وقال الحارث المحاسبي: هو أن يراهم

- التفسير للنصوص، تلك القاعدة الأساسية العامة... التي توجب علينا في كل نص أردنا فهم حقيقته ومداه: أن نعرف الظروف التي وجد فيها، وأسبابه الداعية (دوا، دخل، ٤، ٤١٤)

تفقه

- التفقه من التفهّم والتبيين، ولا يكون ذلك إلّا بالنظر في الأدلة واستيفاء الحجّة دون التقليد، لأنّ التقليد لا يثمر علماً ولا يفضي إلى معرفة (سي، رد، ٨، ١٢٤)

تفقه في الألفاظ

- لا يصحّ أن يقال إنّ التمكن في التفقه في الألفاظ والعبارات وسيلة إلى التفقه في المعاني بإجماع العلماء. فكيف يصحّ إنكار ما لا يمكن إنكاره؟ ولأنّ الإشتغال بالوسيلة والقيام بالفرض الواجب فيها دون الإشتغال بالمعنى المقصود لا ينكر في الجملة، وإلّا لزم ذم علم العربية بجميع أصنافه، وليس كذلك باتّفاق العلماء (شط، وفق، ٣، ٤١٠، ١٦)

تفقه في المعاني

- لا يصحّ أن يقال إنّ التمكن في التفقه في الألفاظ والعبارات وسيلة إلى التفقه في المعاني بإجماع العلماء. فكيف يصحّ إنكار ما لا يمكن إنكاره؟ ولأنّ الإشتغال بالوسيلة والقيام بالفرض الواجب فيها دون الإشتغال بالمعنى المقصود لا ينكر في الجملة، وإلّا لزم ذم علم العربية بجميع أصنافه، وليس كذلك باتّفاق العلماء (شط، وفق، ٣، ٤١٠، ١٦)

به غير القرآن والمروى من أقواله صلى الله عليه وسلم يسمى حديثاً وخبراً. (قوله وتقريراً) وهو سكوتة صلى الله عليه وسلم عند أمر يعاينه من مسلم (ع، نس، ١٢٢، ٩)

- التقرير وصورته أن يسكت النبي صلى الله عليه وسلم من إنكار قول قيل بين يديه أو في عصره وعلم به أو سكت عن إنكار فعل فعل بين يديه أو في عصره وعلم به، فإن ذلك يدل على الجواز كأكل الضب بحضرته، قال ابن القشيري وهذا مما لا خلاف فيه وإنما الخلاف في ما إذا دلّ التقرير على انتفاء الحرج فهل يختصّ لمن قرّر أو يعمّ سائر المكلفين فذهب القاضي إلى الأول وذهب الجويني إلى الثاني وهو الحق وهو قول الجمهور، هذا إذا لم يكن التقرير مخصصاً لعموم سابق أما إذا كان مخصصاً له فيكون لمن قرّر من واحد أو جماعة وأما إذا كان التقرير في شيء قد سبق تحريره فيكون ناسخاً لذلك التحريم كما صرح به جماعة من أهل الأصول وهو الحق (صد، أمل، ٥١، ٥)

تقسيم

- التقسيم وهو في عرف الفقهاء: عبارة عن ترديد اللفظ بين احتمالين، أحدهما ممنوع، والآخر مُسَلَّم، غير أن المطالبة متوجهة ببناء الغرض عليه، إمّا أنه لا بُدّ من ترديده بين احتمالين، لأنه لو لم يكن محتملاً لأمرين، لم يكن للترديد والتقسيم معنى، بل كان يجب حمل اللفظ على ما هو دليل عليه؛ وإمّا أنه لا بُدّ وأن يكون احتمال اللفظ لهما على السوية، لأنه لو كان ظاهراً في أحدهما، لم يكن للتقسيم أيضاً وجه، بل كان يجب تنزيل اللفظ على ما هو

أو بعضهم يفعل الفعل، أو يخبر عنهم أو بعضهم، وذلك الفعل لا يحتمل إلا الطاعة من عمل في فرض أو عمل لا يحتمل إلا الحِلّ أو التحريم عندهم، لا ينهاهم عنه، كأكلهم الضبّ بحضرته ونحوه، ثم قال ابن سريج في كتاب "الودائع": هو على النذب فقط، بخلاف القول والفعل (زر، بحر، ٤، ٢٠١، ٢)

- التقرير وصورته أن يسكت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن إنكار قول قيل بين يديه أو في عصره وعلم به أو سكت عن إنكار فعل فعل بين يديه أو في عصره وعلم به فإن ذلك يدل على الجواز، وذلك كأكل العنب بين يديه. قال ابن القشيري وهذا مما لا خلاف فيه وإنما اختلفوا في شيئين: (أحدهما) إذا دلّ التقرير على انتفاء الحرج فهل يختصّ بمن قرّر أو يعمّ سائر المكلفين. فذهب القاضي إلى الأول لأن التقرير ليس له صيغة تعمّ ولا يتعدى إلى غيره وقيل يعمّ للإجماع على أن التحريم إذا ارتفع في حق واحد ارتفع في حق الكل وإلى هذا ذهب الجويني وهو الحق، لأنه في حكم خطاب الواحد، وسيأتي أنه يكون غير المخاطب بذلك الحكم من المكلفين كالمخاطب به ونقل هذا القول المازري عن الجمهور، هذا إذا لم يكن التقرير مخصصاً لعموم سابق أما إذا كان مخصصاً لعموم سابق فيكون لمن قرّر من واحد أو جماعة، وأما إذا كان التقرير في شيء قد سبق تحريره فيكون ناسخاً لذلك التحريم كما صرح به جماعة من أهل الأصول وهو الحق (شو، فح، ٣٩، ٦)

- السنّة في اللغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح في العبادات النافلة وفي الأدلة وهو المراد هنا ما ذكره الشارح بقوله هي المروى الخ، والمراد

أو لأن الأصل عدم الغير لكنه حيثئذ للمعترض أن يبين وصفاً آخر لأن الأصل ليس بملزوم (مل، مرق ٢، ٣٠٩، ٢١)

- التقسيم وهو نوعان: لأنه إن كان منحصراً بين النفي والإثبات فهو التقسيم الحاصر وإلا فالسبر الغير الحاصر (بد، بدخ ٣، ٩٤، ١)

- مسالك العلّة (السبر) وهو لغة الاختبار (والتقسيم)، وهو إظهار الشيء الواحد على وجوه مختلفة، (وهو) أي ما ذكر من السبر والتقسيم اصطلاحاً (حصر أوصاف الأصل) المقيس عليه (وإبطال ما لا يصلح) منها للعلية فيتعين الباقي لها كأن يحصر أوصاف البرّ في قياس الذرة عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقة فيتعين الطعم للعلية. (ويكفي) في دفع منع المعترض حصر الأوصاف التي ذكرها المستدلّ (قول المستدلّ) في المناظرة في حصرها (بحث فلم أجد) غيرها لعدالته مع أهلية النظر، (والأصل عدم غيرها) فيندفع عنه بذلك منع الحصر وتعبيري بأو كما في مختصر ابن الحاجب وبعض نسخ الأصل أولى من تعبيره في أكثرها بالواو. (والناظر) لنفسه (يرجع) في حصر الأوصاف (إلى ظنّه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (نص، لب، ١٢١، ١٥)

- التقسيم هو راجع للاستفسار مع منع المعترض أن أحد احتمالي اللفظ العلّة (وهو ترديد اللفظ) المورد في الدليل (بين أمرين) مثلاً على السواء (أحدهما ممنوع) دون الآخر، المراد مثاله أن يقال في مثال الاستفسار للإجمال فيما يأتي الوضوء النطافة أو الأفعال المخصوصة الأول ممنوع أنه قرينة والثاني مسلم أنه قرينة لكنه لا يفيد الغرض من وجوب النية. (والمختار قبوله) لعدم تمام الدليل معه وقيل لا لأنه لم يعترض

ظاهر فيه، كان ممنوعاً أو مُسَلِّماً (أمد، حكم ٤، ١٠٢، ١)

- التقسيم وهو كون اللفظ متردداً بين أمرين: أحدهما ممنوع والمختار وروده، مثاله في الصحيح الحاضر وجد السبب بتعذر الماء فساغ التيمم، فيقول السبب تعذر الماء أو تعذر الماء في السفر أو المرض الأول ممنوع وحاصله منع يأتي ولكنه بعد تقسيم (حا، تلو ٢، ٢٦٢، ١٦)

- السبر والتقسيم المنحصر يعتبر في العقلية والشرعيات وفاقاً، كقوله: علة حرمة الربا إما الطعم أو الكيل بالإجماع. والكيل ليس بعلة فتعين الطعم. والمتشتر - كما إذا لم يدع الإجماع - يفيد ظن العلية (رم، تحص ٢، ٢٠٥، ١٣)

- التقسيم وهو كون اللفظ المورد في الدليل متردداً بين أمرين (سب، عطر ٢، ٣٧٦، ٢)

- التقسيم وهو كون اللفظ متردداً بين أمرين: أحدهما ممنوع، والآخر مسلم، واللفظ محتمل لهما غير ظاهر في أحدهما، مثل البيع بشرط الخيار، وهو تثبت الملك للمشتري، فيثبت له (زر، بحر ٥، ٣٣٢، ٩)

- التقسيم فهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية في عدد ثم إبطال علية بعضها لتثبت علية الباقي، مثل أن يقول في قياس الذرة على البر أن ما يصلح علة للربا إما الطعم أو القوت أو الكيل لكن الأولان لا يصلحان" لذلك فتعين الثالث، فيكون هناك مقامان: أحدهما بيان الحصر ويكفي في ذلك إذا منع أن يقول بحثت فلم أجد سوى هذه الأوصاف ويصدق في ذلك لأن عدالته مما يغلب ظن عدم غيره، إذ لو وجد لما خفي عليه

اللفظين في الاصطلاح على مسلك خاص من مسالك العلة وعرفوه. بأنه حصر الأوصاف التي توجد في الأصل والتي تصلح للعلية في بادئ الأمر ثم إبطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي منها، فيقال: العلة إما أن تكون كذا أو كذا أو كذا ويستبعد منها ما لا يصلح للعلية حتى يعثر على الوصف الصالح لها فيحكم بأنه هو العلة، والمراد بالحصر مجرد ذكر الأوصاف أعم من أن يكون معه قطع بأنه لا وصف غيرها أو لا. والمسلك هو مجموع الأمرين "التقسيم والسبر" فالتقسيم راجع إلى الحصر، والسبر راجع إلى إبطال بعض الأوصاف، وكان الموافق للترتيب الخارجي أن يقال: التقسيم والسبر بتقديم التقسيم على السبر ولكنهم عكسوا الوضع لأن السبر هو أهم الأمرين في الدلالة على العلية والتقسيم ما هو إلا وسيلة إليه (شل، شلص، ٢٤٢، ٣)

تقسيم وسبر

- السبر والتقسيم. السبر في اللغة الاختبار ومنه المسبار الذي يختبر به الجرح. والسبر في الاصطلاح الأصولي اختبار الوصف هل يصلح للعلية أم لا والتقسيم هو أن العلة إما كذا، وإما كذا. أما التقسيم والسبر فهو حصر الأوصاف التي يظن صلاحيتها للعلية وترديد العلة بين هذه الأوصاف فيقال إما أن تكون العلة هذا الوصف أو هذا الوصف أو هذا الوصف، وهكذا يظن يردد العلة بين هذه الأوصاف التي يظن صلاحيتها للعلية مستبعداً ما لا تنطبق عليه شروط العلة حتى يعثر على الوصف الذي يصلح حقيقة لأن يكون علة فيكون هذا الوصف هو العلة (برد، برص، ٢٨٢، ١٥)

المراد، (وجوابه أن اللفظ موضوع) في المراد (ولو عرفاً) كما يكون لغة (أو) أنه (ظاهر) ولو بقرينة (في المراد)، كما يكون ظاهراً بغيرها ويبين الوضع والظهور (والاعتراضات) كلها (راجعة إلى المنع) (نص، لب، ١٣٥، ١٠)

- التقسيم وهو كون اللفظ متردداً بين أمرين أحدهما ممنوع والآخر مسلم واللفظ محتمل لهما غير ظاهر في أحدهما. قال الأمدى وليس من شرطه أن يكون أحدهما ممنوعاً والآخر مسلماً بل قد يكونان مسلمين لكن الذي يرد على أحدهما غير الذي يرد على الآخر إذ لو اتحد الذي يرد عليهما لم يكن للتقسيم معنى ولا خلاف في أنه لا يجوز كونهما ممنوعين لأن التقسيم لا يفيد (شو، فح، ٢١٥، ٦)

- السبر معناه الاختبار، ومنه المسبار. والتقسيم هو حصر الأوصاف الصالحة لأن تكون علة في الأصل، وترديد العلة بينها بأن يقال العلة إما هذا الوصف أو هذا الوصف (خل، خلص، ١، ٧٧)

- "السبر والتقسيم". والسبر هو الاختبار، والتقسيم هو حصر العلل المظنون صلاحها للحكم. وتقضي هذه الطريقة بحصر العلل وتقسيمها، ثم فحصها واحدة فواحدة، وحذف غير الصالح منها، وإثبات الصالح (دوا، دخل، ٤٢١، ٢)

- السبر لغة. الاختبار ومنه المسبار وهو الميل الذي يختبر به الجرح. وفي الاصطلاح: هو اختبار الوصف هل يصلح للعلية أو لا، والتقسيم لغة تجزئة الشيء بأن يقال: العلة إما كذا أو كذا أو كذا. وفي الاصطلاح يراد به هنا حصر الأوصاف الموجودة في الأصل التي يظن صلاحيتها للعلية ابتداء. ثم أطلق مجموع هذين

تقليد

عقده (حز، حكا، ٦٠، ١٠)

- يكفي من بطلان التقليد أن يقال لمن قلّد إنساناً بعينه: ما الفرق بينك وبين من قلّد غير الذي قلّدته، بل قلّد من هو بإقرارك أعلم منه وأفضل منه؟ فإن قال بتقليد كل عالم، كان قد جعل الدين هملاً، وأوجب الضدين معاً في ألفتيا، هذا ما لا انفكاك منه؛ لكن شغبوا وأطالوا، فوجب تقصي شغبهم (حز، حكا، ٦٠، ١٨)

- النص يشهد لقول من أبطل التقليد (حز، حكا، ٦٧، ١٤)

- التقليد إنما هو اتباع من لم يأمرنا عز وجل باتباعه. وإنما التقليد الذي نخالفهم فيه: هو أخذ قول رجل ممن دون النبي صلى الله عليه وسلم، لم يأمرنا ربنا باتباعه بلا دليل يصحّح قوله، لكن لأن فلاناً قاله فقط، فهذا هو الذي يبطل (حز، حكا، ٦٩، ١٤)

- التقليد كله حرام في جميع الشرائع أولها عن آخرها، من التوحيد والنبوة والقدر والإيمان والوعيد والإمامة والمفاضلة وجميع العبادات والأحكام (حز، حكا، ١٥٠، ١٨)

- التقليد: التزام قول المقلّد من غير دليل (بج، حكا، ٥١، ١٢)

- التقليد الرجوع في الحكم إلى قول المقلّد من غير علم بصوابه ولا خطئه (بج، حكا، ٢، ٦٣٥)

- التقليد في أصول الديانات لا يجوز. وقال بعض الناس: يجوز ذلك، وحكي ذلك عن عبدالله بن الحسن العنبري. لنا: قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ (الزخرف: ٢٣). قدّم قومًا قلّدوا آباءهم في أديانهم، فدلّ على أن ذلك لا يجوز. ولأن طريق معرفة الأصول العقل،

- استعمال حجج العقول ضرورة، إذ كل من نفاهما فإنما يتفهم بحجج العقول، وبالنظر والاستدلال. ويحتج لصحة التقليد بالعقول، ولا يصحّ له الاحتجاج بالتقليد بالتقليد نفسه (جص، فص ٣، ٣٧١، ٢)

- ذمّ الله تعالى التقليد في غير موضع من كتابه، وجاءت الأنبياء تدعو إلى ترك التقليد، وإلى النظر في الحجج والدلائل، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَعَ أَحَدُكُمْ مِنَ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، إِنْ يَكْفُرُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (الأنعام: ١١٦) فحكّم بضلال أكثر الناس إذا لم يرجعوا في مذاهبهم إلى حجة تصحّحها. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: ٣٦) وقال تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٦٩) وهذه منزلة المقلّد (جص، فص ٣، ٣٧٩، ٧)

- منع أكثر المتكلمين والفقهاء من التقليد في التوحيد، والعدل، والنبوات. وأباح قوم من أصحاب الشافعي أن يقلّد في ذلك (بص، مع ٢، ٩٤١، ١١)

- التقليد - هو اعتقاد الشيء لأن فلاناً قاله ممّن لم يقدّم على صحة قوله برهان، وأما اتباع من أمر الله باتباعه فليس تقليدًا بل هو طاعة حق الله تعالى (حز، حكا، ٤٠، ٣)

- ما اعتقده المرء بغير برهان صحّ عنده فإنه لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون اعتقده لشيء استحسنته بهواه، وفي هذا القسم يقع الرأي والاستحسان، ودعوى الإلهام. وإما أن يكون اعتقده لأن بعض من دون النبي صلى الله عليه وسلم قال، وهذا هو التقليد، وهو مأخوذ من قلّدت فلاناً الأمر، أي جعلته كالقلادة في

- اتفقوا على جواز التقليد عند ضيق الوقت، وعسر الوصول إلى الحكم بالاجتهاد والنظر (غز، من، ٤٧٧، ٧)
- ليس تقليد أحدهما بأولى من تقليد الآخر، فلا بدّ من اجتهاد واستدلال، ولأنّ المقلّد يجوز كذبه، فلا يمكن إدراك الحق من جهته (كلو، تم ٣، ٣٦٢، ١٢)
- التقليد: مشتق من تطويق المقلّد للمقلّد، وما يتعلّق بذلك الحكم من خير وشر كتطويق قلادته، وخصّ بذلك، لأن القلادة ألزم الملابس لعنق الإنسان، ولهذا يقال للشيء اللازم هذا عنق فلان - أي - لزومه له كلزوم القلادة (كلو، تم ٤، ٣٩٥، ٣)
- ما لا يسوغ التقليد فيها (العلوم) وهو معرفة الله ووحدانيته ومعرفة صحة الرسالة، وبه قال عامة العلماء (كلو، تم ٤، ٣٩٦، ٢)
- فروع الدين وأحكامه كالبيع والأنكحة والعتاق وأحكامها والحدود والكفارات ونحوها، فيجوز للعامي تقليد العالم فيها وبهذا قال أكثر العلماء (كلو، تم ٤، ٣٩٩، ٤)
- المعتبر - في الأصول - اليقين، وأنّه لا يحصل بالتقليد: بخلاف الفروع فإنّ البغية فيها - الظنّ، ويمكن حصوله بالتقليد؛ ولذلك جاز للعامي أن يقلّد في الفروع، دون الأصول (رز، مح ٢، ١١٧، ١٠)
- التقليد في اللغة وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به، ويُسمّى ذلك قلادة والجمع قلاند (قد، روض، ٣٤٣، ٢)
- (التقليد) قبول قول الغير من غير حجة (قد، روض، ٣٤٣، ١٠)
- (التقليد) فعبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة مُلزِمة، وهو مأخوذ من تقليد بالقلادة (غز، مس ٢، ٣٨٧، ٤)
- والعقلاء كلهم يشتركون في العقل، فلا يجوز لبعضهم تقليد البعض. ولأنّه فرض على كل أحد أن يعلم هذه الأصول، ويقطع بها، والعلم والقطع لا يحصل بقول المقلّد، فوجب أن لا يجوز فيه التقليد (شي، تبص، ٤٠١، ٣)
- يجوز للعامي تقليد العالم. وقال أبو علي الجبائي: إن كان ذلك في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد، جاز له، وإن كان ممّا لا يسوغ فيها الاجتهاد، لم يجز. وقال بعض المتكلمين: لا يجوز حتى يعرف علة الحكم. لنا: قوله تعالى: ﴿فَتَنَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧). ولأنّها ليس معه آلة الاجتهاد، فجاز له التقليد، قياساً على ما يسوغ فيه الاجتهاد. ولأنّا لو ألزمناه معرفة الدليل، لَشَقَّ ذلك على الناس، وانقطعوا عن المعاش، وانقطع الحرث والنسل، فوجب أن لا يلزمهم ذلك (شي، تبص، ٤١٤، ٢)
- "التقليد هو اتباع من لم يقم باتباعه حجة ولم يستند إلى علم". فيندرج تحت هذا الحد الأفعال والأقوال (جون، جه، ٩٦، ٣)
- لا يسوغ لأحد أن يعوّل في معرفة الله تعالى وفي معرفة ما يجب له من الأوصاف ويجوز عليه ويتقدّس عنه على التقليد. وكذلك القول في جملة قواعد العقائد. بل يجب على كل معترف أن يستدل في هذه الأصول. ولن يقع له العلوم فيها إلا بتعقب للنظر الصحيح (جون، جه، ٩٨، ٩)
- التقليد هو قبول قول بلا حجة، وليس ذلك طريقاً إلى العلم لا في الأصول ولا في الفروع. وذهب الحشوية والتعليمية إلى أن طريق معرفة الحق التقليد وأن ذلك هو الواجب (غز، مس ٢، ٣٨٧، ٤)

- بالاتفاق (اس، مهد، ٥٢٤، ٢)
- (الطالبون للعلم) هم في طلبه في رتبة التقليد. فهؤلاء إذا دخلوا في العمل به، فبمقتضى الحمل التكليفي؛ والحث الترغيبى والترهيبى. وعلى مقدار شدة التصديق يخفّ ثقل التكليف. فلا يكتفى العلم ههنا بالحمل، دون أمر آخر خارج مقوله، من زجر، أو قصاص، أو حد، أو تعزير، أو ما جرى هذا المجرى. ولا احتياج ههنا إلى إقامة برهان على ذلك؛ إذ التجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهاناً لا يحتمل متعلّقه النقيض بوجه (شط، وفق، ١، ٦٩، ٧)
- (الطالبون للعلم) الواقفون منه على براهينه، ارتفاعاً عن حضيض التقليد المجرد، واستبصاراً فيه، حسبما أعطاه شاهد النقل، الذي يصدّقه العقل تصديقاً يطمئن إليه، ويعتمد عليه، إلا أنه بعد منسوب إلى العقل لا إلى النفس، بمعنى أنه لم يصّر كالوصف الثابت للإنسان؛ وإنما هو كالأشياء المكتسبة، والعلوم المحفوظة، التي يتحكّم عليها العقل، وعليه يعتمد في استجلابها، حتى تصير من جملة مودعاته. فهؤلاء إذا دخلوا في العمل خفّ عليهم خفة أخرة زائدة على مجرد التصديق في المرتبة الأولى، بل لا نسبة بينهما (شط، وفق، ١، ٦٩، ١٣)
- التقليد مأخوذ من القلادة التي يقلّد غيره بها، ومنه: قلّدت الهدى: فكأنّ الحكم في تلك الحادثة قد جُعِل كالقلادة في عنق من قلّد فيه. واختلفوا في حقيقته، هل هو: قبول قول القائل وأنت لا تعلم من أين قاله؟، أي من كتاب أو سنة أو قياس. أو: قبول القول من غير حجة تظهر على قوله؟ وجزم القفال في "شرح وجعلها في عنقه؛ وذلك كالأخذ بقول العامي، وأخذ المجتهد بقول من هو مثله (أمد، حكم، ٤، ٢٩٧، ١٠)
- التقليد العمل بقول غيرك من غير حجة، وليس الرجوع إلى الرسول وإلى الإجماع والعامي إلى المفتي والقاضي إلى العدول بتقليد لقيام الحجة (حا، تلو، ٢، ٣٠٥، ١)
- التقليد عبارة عن اتباع الرجل غيره فيما سمعه منه على تقدير أنه محق، بلا نظر وتأمّل في الدليل، كأنه جعل قوله قلادة في عنقه، وهو أربعة أنواع: تقليد الأمة صاحب الوحي. وتقليد العالم صاحب الرأي. والنظر في الفقه لسبقه على أقرانه من الفقهاء. وتقليد العوام علماء عصرهم. وتقليد الأبناء الآباء، والأصاغر الأكابر (نس، كشف، ٢، ١٧٢، ٢٤)
- التقليد وهو: قبول قول المقلّد بغير حجة، فيلزم المقلّد ما كان في ذلك القول من خير وشر، وعلى هذا لا يسمّى متّبِع الرسول ولا الإجماع مقلّداً، لقيام لدلالة على أنه حجة (تي، سود، ٥٥٣، ١٧)
- التقليد لغة: وضع الشيء في العنق محيطاً به، ومنه القلادة، ثم استعمل في تفويض الأمر إلى الغير كأنه ربطه بعنقه. واصطلاحاً: قبول قول الغير بلا حجة (حن، قعد، ٤٥، ٧)
- كل من اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قبوله بدليل يوجب ذلك فأنت مقلّده، والتقليد في دين الله غير صحيح، وكل من أوجب الدليل عليك اتباع قوله فأنت متّبِع، والاتباع في الدين مُسَوِّغ، والتقليد ممنوع (جو، علم، ٢، ١٩٧، ٢٢)
- لا يجوز للمجتهد بعد اجتهاده تقليد غيره

- (سي، رد، ١٢٠، ٤)
- التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه، وذلك ممنوع منه في الشريعة. والإتباع: ما ثبتت عليه حجة (سي، رد، ١٢٣، ٢)
- التفقه من التفهم والتبين، ولا يكون ذلك إلا بالنظر في الأدلة واستيفاء الحجة دون التقليد، لأن التقليد لا يثمر علماً ولا يفضي إلى معرفة (سي، رد، ١٢٤، ٩)
- المقلد لا يخلو أن يكون عالماً بصحة قول من يقلده أو غير عالم بذلك. فإن كان عالماً فهذا ليس بمقلد، لأنه متبع لقول قد عرف صحته بالطريق الذي به عرف كونه قائله محققاً. وإن كان غير عالم بصحته، لم يأمن أن يكون خطأ وجهلاً، فيقدم على اعتقاده ومعتقد الجهل والخطأ ليس بعالم، ولا يقال إن اعتقاده علم، فبطل بذلك كون التقليد علماً (سي، رد، ١٢٧، ٦)
- التقليد: هو قبول قول بلا حجة، وليس ذلك طريقاً إلى العلم لا في الأصول ولا في الفروع. وذهب الحشوية والتعليمية إلى أن طريق معرفة الحق التقليد، وأن ذلك هو الواجب، وأن النظر والبحث حرام، ويدل على بطلان مذهبهم مسالك: الأول: أن صدق المقلد لا يعلم ضرورة، فلا بد من دليل، ودليل الصدق المعجزة. فيعلم صدق الرسول بمعجزته. وصدق كلام الله بإخبار الرسول عن صدقه. وصدق أهل الإجماع بأخبار الرسول عن عصمتهم، فحيث لم تقم حجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا دليل فالإتباع فيه اعتماد على الجهل. المسلك الثاني أن يقال: أتحيلون الخطأ على مقلدكم أم تجوزونه؟
- التلخيص" بالأول، والشيخ أبو حامد في "تعليقه" والأستاذ أبو منصور بالثاني، وعليه ابن الحاجب وغيره (زر، بحر، ٦، ٢٧٠، ١)
- التقليد ينقسم إلى قسمين: أحدهما: أن يكون المقلد عالماً بأن الذي يقلده لا يخطئ، فيما قلده فيه، فيلزمه القبول بمجرده، كقبول الأئمة عن الرسول الأحكام، وقبول قول المجمعين. قال الأستاذ: وأجمع أصحابنا على وجوب هذا القول، وإنما اختلفوا في تسميته تقليداً. والثاني: قبوله على احتمال الصواب والخطأ. والعلوم نوعان: عقلي وشرعي (زر، بحر، ٦، ٢٧٧، ٢)
- نهى الشافعي رضي الله عنه أن يطبق أهل العصر كلهم على التقليد، لأن فيه تعطيل فرض من فروض الكفايات وهو الإجتهد، فحث على الاجتهاد ليكون في كل عصر من يقوم بهذا الفرض (سي، رد، ٦٧، ١١)
- التقليد مختلف باختلاف أحوال الناس بما فيهم من آلة الاجتهاد المؤدي إليه أو عدمه، لأن طلب العلم من فروض الكفاية، ولو منع جميع الناس من التقليد، وكلفوا الاجتهاد، لتعين فرض العلم على الكافة، وفي هذا اختلال نظام وفساد، فلو كان يجمعهم التقليد لبطل الاجتهاد، وسقط فرض العلم، وفي هذا تعطيل الشريعة وذهاب العلم، فلذلك وجب الاجتهاد على من تقع به كفاية (سي، رد، ٦٨، ٦)
- التقليد عند جماعة من العلماء غير الإتباع. لأن الإتباع، هو: أن تتبع القائل على ما بان لك من فصل قوله وصحة مذهبه. والتقليد: أن تقول بقوله وأنت لا تعرف وجه القول ولا معناه، وقد ذم الله التقليد في غير موضع من كتابه

دون سكون نفس، ويقال على التصديق سواء كان جازماً أو غير جازم مطابقاً أو غير مطابق ثابتاً أو غير ثابت، فيندرج تحته الجهل المركب لأنه حكم غير مطابق والتقليد لأنه جزم بثبوت أمر أو نفيه لمجرد قول الغير. وأما الجهل البسيط فهو مقابل للعلم والاعتقاد مقابلة العدم للملكة لأنه عدم العلم والاعتقاد عما من شأنه أن يكون عالمًا أو معتقداً (شو، فح، ٥، ١٥)

- التقليد فأصله في اللغة مأخوذ من القلادة التي يقلد غيره بها ومنه تقليد الهدى فكان المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده. وفي الاصطلاح هو العمل بقول الغير من غير حجة فيخرج العمل بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعمل بالإجماع ورجوع العامي إلى المفتي ورجوع القاضي إلى شهادة العدول فإنها قد قامت الحجة في ذلك (شو، فح، ٢٤٦، ٢٣)

- التقليد فأصله في اللغة من القلادة التي يقلد غيره بها ومنه تقليد الهدى فكان المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده، وذكروا له اصطلاحاً حدوداً والأولى أن يقال هو قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة وفوائد هذه القيود معروفة (صد، أمل، ١٩٤، ١٧)

- التقليد هو الأخذ برأي الغير دون بحث في الدليل الذي اعتمد عليه هذا الرأي، وذلك كالرجل الذي يسمح كل رأسه في الوضوء مقلداً الإمام مالك دون أن يبحث في الدليل الذي اعتمد عليه الإمام مالك في مسح كل الرأس (برد، برص، ٤٧٦، ١٥)

- المقلدون، وهم طبقتان: - طبقة الحافظين، وعلمهم ليس في الترجيح إنما في معرفة ما

فإن جوزتموه فأنتم شاؤون في صحة مذهبكم. وإن أحلتموه فبم عرفتم استحالتهم؟ أيضاً ضرورة أم ~~نظر~~ أو تقليد؟ ولا ضرورة ولا دليل؟ فإن قلدتموه في قوله إن مذهبه حق فبم عرفتم صدقه في تصديق نفسه. وإن قلدتم غيره فبم عرفتم صدق المقلد الآخر... إلخ (سي، رد، ١٢٧، ١٢)

- التقليد هو أن يفتي في الدين فتياً، لأن فلاناً صاحب، أو فلاناً التابع، أو فلاناً العالم أفتى بها بلا نص في ذلك. وهذا باطل، لأنه قول في الدين بلا برهان. وقد يختلف الصحابة والتابعون والعلماء في ذلك، فما الذي جعل بعضهم أولى بالإتباع من بعض؟ (سي، رد، ١٣٣، ٣)

- القول في أسماء الحجج التي هي مضافة هي أربعة أنواع: التقليد، والإلهام، واستصحاب الحال، والطرود (سي، رد، ١٣٩، ١)

- التقليد أخذ قول الغير بمعنى الرأي والاعتقاد الدالّ عليهما القول اللفظي أو الفعل أو التقرير (من غير معرفة دليله)، فخرج أخذ قول لا يختص بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة وأخذ قول الغير مع معرفة دليله فليس بتقليد بل هو اجتهاد وافق اجتهاد القائل، لأن معرفة الدليل من الوجه الذي باعتباره يفيد الحكم لا يكون إلا للمجتهد. وعرف ابن الحاجب وغيره التقليد بالعمل بقول الغير من غير حجة (نص، لب، ١٥٠، ١٩)

- التقليد إنما هو العمل بقول الغير من غير حجة (با، يسر، ٢٤٤، ٣)

- الاعتقاد في الاصطلاح هو المعنى الموجب لمن اختص به كونه جازماً بصورة مجردة أو بثبوت أمر أو نفيه، وقيل هو الجزم بالشيء من

الوجود (بخ، بزدد، ٣٦٥، ١)
- الإطلاق عبارة عن العدم أي عدم القيد والتقييد
عبارة عن الوجود أي وجود القيد (بخ، بزدد، ٣٦٥، ٨)

- الفرق بين التخصيص والتقييد أن التقييد تصرف
فيما كان الأول ساكتاً عنه والتخصيص تصرف
فيما تناوله اللفظ ظاهراً. وأن التقييد مفرد
والتخصيص جملة (بخ، بزدد، ٣٧٢، ١٨)

- التقييد يُعمل بالقيد لا بالأصل وفي التخصيص
يُعمل بالأصل وهو المخصوص منه (بخ،
بزدد، ٣٧٢، ٢٠)

- الفرق بين التقييد والنسخ من كل وجه أن التقييد
مفرد والنسخ جملة. وأنه وصف للأول والنسخ
ليس كذلك. وأنه قد يكون مقارناً والنسخ لا
يكون إلا متأخراً (بخ، بزدد، ٣٧٢، ٢٦)

- الفرق بين التعليق والتقييد أن التعليق تبديل من
الإيجاب إلى اليمين والتقييد ليس بتبديل صورة
بل زيادة أمر آخر (بخ، بزدد، ٣٧٣، ٥)

- الفرق بين التقييد والاستثناء أن التقييد يثبت
أمرًا لم يكن ثابتاً بالأول والاستثناء يخرج عن
الأول ما كان ثابتاً بصورة. وأن التقييد لا يخرج
الأول عن حقيقته صورة فإن الرقبة بزيادة وصف
لا تخرج عن كونها رقبة بل تبقى رقبة لكن لم
يبق الجواز بها، والاستثناء قد يخرج الأول عن
حقيقته كما لو استثنى من الألف شيء لا يبقى
ألفاً (بخ، بزدد، ٣٧٣، ٧)

- يرد التقييد في نصوص الشريعة أحياناً؛ للتعظيم
من شأن المقيّد، أو لحث المكلف على
الامثال، أو للإشادة والمدح، أو التنقيص
والذم، أو لغرض بيان فضل النعمة الموصوفة
وجدواها على الناس، امتناناً وتفضلاً، ممّا لا
علاقة له ببيان شرع الحكم (دري، نهج،

رُجّح. - طبقة المقلّدين المحض، وهم أدنى
من الحافظين، لا يُفرّقون بين الغث والسمين،
ولا يميّزون بين الترجيحات. والتقليد عبارة عن
العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة (عج،
أصل، ٣١٠، ٢١)

تقليد محرم القول فيه

- (التقليد المحرم القول فيه) ثلاثة أنواع؛
أحدها: الإعراض عمّا أنزل الله وعدم
الالتفات إليه اكتفاء بتقليد الآباء، الثاني:
تقليد من لا يعلم المقلّد أنه أهل لأن يؤخذ
بقوله، الثالث: التقليد بعد قيام الحجة وظهور
الدليل على خلاف قول المقلّد، والفرق بين
هذا وبين النوع الأول أن الأول قلّد قبل تمكّنه
من العلم والحجة، وهذا قلّد بعد ظهور الحجة
له؛ فهو أولى بالذم ومعصية الله ورسوله (جو،
علم، ٢، ١٨٧، ٢٠)

تقليد مذهب معيّن

- هل يجب على العامّي التزام تقليد مذهب معيّن
في كل واقعة؟ فيه وجهان. قال إلكيا: يلزمه.
وقال ابن برهان: لا، ورجّحه النووي في
(أوائل القضاء) وهو الصحيح، فإنّ الصحابة
رضوان الله عليهم لم ينكروا على العامة تقليد
بعضهم من غير تقليد (زر، بحر، ٣١٩، ٢)

تقيّة

- التقيّة وضدّها الإذاعة (كل، كف، ١، ٢٢، ١٣)
- الحسنة التقيّة والسيئة الإذاعة (كل، كف، ٢،
٢١٧، ٤)

تقييد

- الإطلاق عبارة عن العدم والتقييد عبارة عن

(١٣، ٤٢٧)

تقييد في المطلقات
- التقييد في المطلقات التي لم يثبت بدليل الشرع تقييدها رأي في التشريع، فكيف إذا عارضه الدليل، وهو الأمر بإخفاء النوافل مثلاً (شط، عصم ١، ٢٥٤، ٢٢)

تقييد المطلق

- تخصيص العام به ويجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب، وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره (سب، عطر ٢، ٨٤، ١)

تكاليف

- التكاليف إذا علم قصد المصلحة فيها فللمكلف في الدخول تحتها ثلاثة أحوال: أحدها أن يقصد بها ما فهم من مقصد الشارع في شرعها. فهذا لا إشكال فيه، ولكن ينبغي أن لا يخلو من قصد التعبّد؛ لأنّ مصالح العباد إنّما جاءت من طريق التعبّد، إذ ليست بعقلية... وإنّما هي تابعة لمقصود التعبّد... والثاني أن يقصد بها ما عسى أن يقصده الشارع، ممّا اطلع عليه أو لم يطلع عليه. وهذا أكمل من الأول؛ إلّا أنّه ربّما فاتته النظر إلى التعبّد، والقصد إليه في التعبّد؛ فإنّ الذي يعلم أنّ هذا العمل شرع لمصلحة كذا، ثم عمل لذلك القصد، فقد يعمل العمل قاصداً للمصلحة، غافلاً عن امتثال الأمر فيها، فيشبه من عملها من غير ورود أمر... والثالث أن يقصد مجرد امتثال الأمر، ففهم قصد المصلحة أو لم يفهم. فهذا أكمل وأسلم (شط، وفق ٢، ٣٧٣، ١٣)

- التكاليف... مشروعة لمصالح العباد؛ ومصالح العباد إمّا دنيوية، وإمّا أخروية. أمّا

- التقييد عندهم (الحنفية) نوع من قصر العام على بعض أفرادها، ولكن لا يسمونه تخصيصاً، لعدم استقلاله بالمعنى (دري، نهج، ٥٧٣، ٣)

- التخصيص يعمل فيه بالأصل، وهو العام المخصوص، أما التقييد، فلا يعمل فيه بالأصل المطلق. التخصيص جملة مفيدة ذات معنى مستقل - أما التقييد فهو مفرد (دري، نهج، ٥٧٣، ١٦)

تقييد بظرف زمان أو مكان

- التقييد بظرف زمان أو مكان، كقوله: أكرم زيداً اليوم، أو في مكان كذا وعمراً، فهل يكون القيد راجعاً إلى المعطوف أيضاً، توقّف ابن الحاجب في "مختصره"، وقد سبق من كلام البيضاوي ما حاصله: الإتفاق على عوده إليه، ولو فصل بين أن يتأخّر الظرف عن المعطوف عليه كما في هذا المثال، وبين أن يتقدّم، كقولنا: أكرم اليوم زيداً وعمراً، لكان له وجه ظاهر، فإن قلنا بالرجوع إليهما، فاختلف المعنى كقوله: طلق زوجتي اليوم، وأعتق عبدي، أو كان المعنى واحداً، لكن أعيد العامل نحو: أكرم زيداً اليوم، وأكرم عمراً، ففي رجوع القيد إليهما نظر (اس، مهد، ٤٠٥، ١٨)

تقييد بالغاية بعد الجمل

- التقييد بالغاية بعد الجمل؛ فقد سبق عن "المحصول" أنّها كالتقييد بالصفة، وذلك كقوله: وقفت على أولادي وأولاد أولادي إلى أن يستغنوا (اس، مهد، ٤٠٩، ٢)

التكرار والعموم فلم يحتج عليه المصنف، وقد استدلل عليه . . . من أن النهي يقتضي الامتناع عن إدخال ماهية الفعل في الوجود، فوجب الإمتناع عنه دائماً، إذ لو أتى بالمنهي عنه مرة لزم دخوله في الوجود، وهو خلاف مقتضى النهي (بد، بدخ ٢، ٦٧، ٦)

تكليف

- التكليف: فحده على موافقة اللسان: ما على المخاطب فيه كلفة. وقيل: هو إقامة الدلالة على ما كلف. وقيل: هو ما استحق لمخالفته عقاب. دخل فيه: الواجب والمحذور والمندوب إليه والمباح (جون، جهك، ٣٥، ١٥)

- فعل المُكرِه يجوز أن يدخل تحت التكليف بخلاف فعل المجنون والبهيمة، لأن الخلل كم في المكلف لا في المكلف به، فإن شرط تكليف المكلف السماع والفهم وذلك في المجنون والبهيمة معدوم والمكره يفهم وفعله في حيز الإمكان، إذ يقدر على تحقيقه وتركه، فإن أكره على أن يقتل جاز أن يكلف ترك القتل لأنه قادر عليه (غز، مس ١، ٩٠، ١٢)

- التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة فهذه أربعة، أما الحرية والذكورة والبصر والقراءة والعدد والعداوة فهذه الستة تؤثر في الشهادة دون الرواية، لأن الرواية حكمها عام لا يختص بشخص (غز، مس ١، ١٦١، ١١)

- التكليف: مأخوذ من الكلفة على وجه التفعيل. ومعناه: الحمل على ما في فعله مشقة - ويندرج تحته الإيجاب والحظر - لا وفق فما يتشوف إليه الطبع أو ينبو عنه (غز، من، ٢١، ٢)

الأخرى فراجعة إلى مال المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم. وأما الدنيوية فإن الأعمال - إذا تأملت - مقدمات لتتائج المصالح، فإنها أسباب لمسيئات هي مقصودة للشارع، والمسيئات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب: وهو معنى النظر في المآلات (شط، وفق ٤، ١٩٥، ٨)

تكليف فيها حق العبد

- التكليف التي فيها حق العبد منها ما يصح بدون نية، وهي التي فهمنا من الشارع فيها تغليب جانب العبد؛ كبرء الدوائع والمغصوب والنفقات الواجبة. ومنها ما لا يصح إلا بنية، وذلك ما فهمنا فيه تغليب حق الله؛ كالزكاة والذبايح والصيد. والتي تصح بدون نية إذا فعلت بغير نية لا يثاب عليها، فإن فعلها بنية الامتثال وهي نية التعبد أثيب عليها. وكذلك التروك إذا تركت بنية. وهذا متفق عليه (شط، وفق ٢، ٣١٦، ١٠)

تكاليف الشريعة

- تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق. وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: "أحدها" أن تكون ضرورية. "والثاني" أن تكون حاجية "والثالث" أن تكون تحسينية (شط، وفق ٢، ٨، ٤)

تكرار

- التكرار والفور. فإن الأمر لا يفيدهما . . . والنهي يفيدهما لأنه يفيد العموم، ويلزم منه الفور إما استلزامه إياه فظاهراً، أما أنه يفيد

- التكليف محال إلا مع العقل، ولهذا لا يكلف الشرع شيئاً إلا بعد كمال عقولنا فدلّ على أن السمع يُعلم بالعقل (كلو، تم ٤، ٣٠٠، ٧)
- التكليف في اللغة إلزام ما فيه كلفة أي مشقة، قالت الخنساء في صخر: يكلفه القوم ما نابهم وإن كان أصغرهم مولداً. وهو في الشريعة الخطاب بأمر أو نهى، وله شروط بعضها يرجع إلى المكلف وبعضها يرجع إلى نفس المكلف به (قد، روض، ٤٨، ٨)
- التكليف لا يتعلق إلا بما هو من كسب العبد من الفعل وكف النفس عن الفعل (أمد، حكم، ٩، ٢١١)
- الإكراه: إن كان ملجئاً، وهو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار، كالإلقاء من شاهق؛ فلا يصحّ معه تكليف، لا بالفعل المكره عليه، لضرورة وقوعه، ولا بضده، لامتناعه، والتكليف بالواجب وقوعه، والممتنع وقوعه؛ محال، لأنّ التكليف شرطه القدرة والقادر: هو الذي إن شاء فعل، وإن شاء ترك (اس، مهد، ١٢٠، ٣)
- التكليف كلّ إمّا لدرء مفسدة، وإمّا لجلب مصلحة، أو لهما معاً. فالداخل تحت مقتضى لما وضعت له (شط، وفق، ١، ١٩٩، ٧)
- التكليف إذا وجّه على المكلف يمكن القصد فيه على وجهين: أحدهما أن يقصد إليه من جهة ما هو مشقة، والثاني أن يقصد إليه من جهة ما هو مصلحة وخير للمكلف عاجلاً وآجلاً، فأما الثاني فلا شك في أنّه مقصود الشارع بالعمل (شط، وفق، ٢، ١٢٥، ١٧)
- تفسير لفظ التكليف فإن فسّر بإلزام ما فيه كلفة فليس بتكليف أو بطلب ما فيه كلفة فتكليف (تف، نهى، ٢، ٥، ٤)
- التكليف كما يقع لأجل الخاص يقع لأجل العام (تف، نهى، ٢، ١٠٤، ٣٢)
- المراد في أمر التكوين هو الكون بمعنى الحدوث من كان التامة، وفي أمر التكليف هو الكون بمعنى وجود الشيء على صفة من كان الناقصة، وإذا كان كل أمر من الله تعالى طلباً للكون يجب تكوّن المطلوب أي حدوث الشيء في أمر التكوين وحصول المأمور به أمر التكليف (تف، وضح، ١، ١٥٥، ١٣)
- التكليف لغة: من الكلفة بمعنى المشقة، وفي الاصطلاح: قال ابن سراقه من أصحابنا في أول كتابه "أصول الفقه": حدّه بعض أهل العلم بأنّه إرادة المكلف من المكلف فعل ما يشقّ عليه (زر، بحر، ١، ٣٤١، ١)
- التكليف ينقسم إلى وجوب أداء، وهو المطالبة بالفعل لإيجاداً أو إعداماً، وإلى وجوب في الذمة سابق عليه، وعنوا به اشتغال الذمة بالواجب، وإذا لم يصلح صاحب الذمة للإلزام، كالصبي إذا أتلّف مال إنسان فإنّ ذمته تشتغل بالعوض، ثم إنّما يجب الأداء على الولي (زر، بحر، ١، ٣٤٢، ١)
- التكليف حسن في العقول إذا توجّه إلى من علمت طاعته، واختلف في حسنه إذا توجّه إلى من عرفت معصيته، فاستحسنه المعتزلة، لأنّ فيه تعريضاً للثواب، ولم يستحسنه الأشعرية، لأنّه بالمعصية معرض للعقاب (زر، بحر، ١، ٣٤٢، ١٤)
- التكليف هل يكون معتبراً بالأصلح؟ فالذي عليه أكثر المتكلمين أنّه معتبر بالأصلح، لأن المقصود منه منفعة العباد. وذهب الفقهاء وجمع المتكلمين وهو المنسوب إلى الأشعرية إلى أنّه موقوف على مشيئة الله تعالى من مصلحة

على محل واحد، فإن مراد المعتزلة: قادر بالقوة، ومراد الأشعرية: قادر بالفعل، ولا يصح إلا كذلك، فلا خلاف بينهما. وقال القاضي عبد الوهاب في "الملخص": "وأما تقدّم الأمر على وقت المأمور به، فاختلفوا، فقال كثير من شيوخنا المثبتة: إن الأمر على الحقيقة الذي هو الإيجاب والإلزام لا يتقدّم على وقت الفعل، لأن ما تقدّم فإنما هو إعلام وإنذار، وأنّ الأمر على الحقيقة ما قارن الفعل. وقال الباكون من أصحابنا: إنّه يتقدّم على وقت الفعل (زر، بحر، ١، ٤١٨، ١٦)

- فائدة التكليف إما الامتثال أو الابتلاء (زر، بحر، ١، ٤٢٢، ٢٣)

- الأعدار المسقطة للتكليف (السفر) فمنها: السفر مسقط لشرط الصلاة الرباعية ومسوغ لإخراجها عن وقتها، إذ جوّز له الشرع التأخير بنسبة الجمع ترخيصاً، ثم منه ما ثبت لمطلق السفر وإن قصر. وعدّها الغزالي أربعة: النفل لغير القبلة، وترك الجمعة، والتيمّم، وأكل الميتة، وقد ينازع في هذين فإنهما لا يختصان بالسفر. ومنه ما يختصّ بالطويل. وهي أربعة: القصر، والفطر، والجمع، والمسح على الخف ثلاثة أيام. (الاضطرار) ومنها: الاضطراب لاستبقاء المهجة رخص له الشرع بتناول الميتة بل أوجبه، لأنها إنّما حرّمت لأن تناولها يخلّ بمكارم الأخلاق، وذلك لا يقاوم استبقاء المهجة. (الجهل) ومنها: الجهل، ولهذا لم يجب الحدّ على من جهل تحريم الزنى والخمر إذا كان ممّن يخفى عليه، ولا تبطل الصلاة بجهله تحريم الكلام، ولا تبطل فورية الخيار بجهله ثبوته، ولا يكفر منكر حكم الإجماع الخفي كتوريث بنت الإبن مع البنت

وغيرها، لأنّه مالك لجميعها، فمن اعتبر بالأصلح منع من تكليف ما يطاق، وبه يصحّ تكليف ما لحقت فيه المشقة المحتملة. واختلف في صحّة التكليف بما لا مشقة فيه، فجوّزها الفقهاء، ومنع منها بعض المتكلمين، وقد ورد التعبد بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، وليس فيه مشقة (زر، بحر، ٣، ٣٤٣)

- لا يشترط في التكليف علم المكلف بل يشترط تمكنه من العلم (زر، بحر، ١، ٣٦٨، ١٦)

- التكليف هل يتوجّه حال مباشرة الفعل المكلف به أو قبلها؟ هذه المسألة من غوامض أصول الفقه تصويراً ونقلاً. ونقل "المحصول" مخالف لنقل "الإحكام"، وفيهما توقّف على معرفة الفرق بين أمر الإعلام وأمر الإلزام، وقد ذكرناه في بحث الأمر. فنقول: فعل المكلف ينقسم بانقسام الزمان إلى ثلاثة أقسام: ماض وحال ومستقبل. أما باعتبار الاستقبال فلا شك أنّ الفعل يوصف بكونه مأموراً به قبل وجوده قطعاً سوى شذوذ من أصحابنا. كذا قال الأمدى. وهذا أحد شقي ما اختاره إمام الحرمين، ونصب محل النزاع مع المعتزلة، فقال: ذهب بعض أصحابنا إلى أنّ المأمور به إنّما يصير مأموراً حالة زمان الفعل، وأما قبل ذلك فلا يكون أمراً بل إعلام له بأنّه في الزمان الثاني سيصير مأموراً. وقالت المعتزلة: إنّما يكون مأموراً بالفعل قبل وقوعه. ثم استدلّ على أنّه لا يمتنع كونه مأموراً حال حدوث الفعل وظنّ العبديّ في "شرح المستصفى" الخلاف في هذه الحالة، فقال: أثبت المعتزلة ونفاه الأشعرية، فالقائم عند المعتزلة قادر على القعود، وعند الأشعرية غير قادر، ولم يتواردا

والآخِرُ لَا يَسْتَمِرُّ. فَمَا لَا يَسْتَمِرُّ لَا يَدْخُلُ النَّسْخُ فِيهِ. وَالْمُسْتَمِرُّ عَلَى ضَرَبَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ الطَّرِيقُ الَّذِي بِهِ يُعْلَمُ ثَبَاتُهُ وَاسْتِمْرَارُهُ بِهِ يُعْلَمُ زَوَالُهُ عِنْدَ غَايَةٍ، وَلَا مَدْخَلَ لِلنَّسْخِ فِي ذَلِكَ. وَالضَّرْبُ الثَّانِي يُعْلَمُ بِالنَّصِّ أَوْ بِقَرَائِنِهِ اسْتِمْرَارُهُ، وَيُحْتَاجُ فِي مَعْرِفَةِ زَوَالِهِ إِلَى أَمْرٍ سِوَاهُ، وَذَلِكَ عَلَى ضَرَبَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ مَا عُلِمَ زَوَالُهُ بِهِ يُعْلَمُ عَقْلًا كَالْعَجْزِ وَالتَّعَدُّرِ، وَلَا مَدْخَلَ لِلنَّسْخِ - أَصْلًا - فِي ذَلِكَ. وَالْقِسْمُ الْآخِرُ يُعْلَمُ زَوَالُهُ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ، وَالنَّسْخُ يَدْخُلُ فِي هَذَا الْوَجْهِ خَاصَّةً (م، ذر، ١، ٤١٤، ٦)

تكليف بالمحال

- فرق بين تكليف المحال والتكليف بالمحال، فتكليف المحال: أن يرجع الخلل إلى الأمور به، وهو موضع الخلاف، وأما التكليف بالمحال فهو أن يرجع الخلل إلى الأمور نفسه، كتكليف الميت والجماد والبهائم فلا يصحّ التكليف بالإجماع (زر، بحر، ١، ٣٩٤، ٨)

تكليف بالفعل

- التكليف بالفعل والمراد به أثر القدرة الذي هو الأكوان لا التأثير الذي هو أحد الأعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقاً وينقطع بعده اتفاقاً ولا اعتبار بخلاف من خالف في الطرفين فهو بين السقوط، واختلفوا هل التكليف به باقٍ حال حدوثه أم لا فقال جمهور الأشعرية باقٍ وقالت المعتزلة والجويني ليس بباقي (صد، أمل، ٣٧، ١٥)

تكليف حالة الإكراه

- التكليف حالة الإكراه على قسمين: الأول: أن

السدس... (الخطأ) ومنها: الخطأ بأن يصدر منه الفعل بغير قصد، ولهذا لا يجب فيه القصاص لكن حكى الشيخ أبو حامد الإجماع على أنه حرام، وأن لا إثم فيه. حكاه عنه صاحب "البيان" في كفارة القتل. وينبغي أن يكون على الخلاف في وطء الشبهة ونحوه حتى لا يوصف لا بحلّ ولا حرمة على الأصحّ. (الحيض) ومنها: الحيض مسقط للصلاة وكذا الصوم على الأصحّ المنصوص، وإنما وجب قضاؤه بأمر جديد. (المرض) ومنها: المرض مسقط للقيام في الفرض ومسوّغ لإخراج الصوم عن وقته، ويلتحق به دائم الحدث كالمستحاضة، والسلس مسقط لحكم الطهارتين في الصلاة. (الرّق) ومنها: الرّق يسقط الجمعة، وكذلك الجماعة فلا تجب عليه قطعاً. (الإكراه) ومنها: الإكراه المبيح له التلّفظ بكلمة الكفر، ولا خلاف في وجوب الاستسلام عند الإكراه على القتل والزنى (زر، بحر، ١، ٤٣٤، ٢)

- التكليف، فلا تُقبل رواية المجنون والصبي مميّزاً كان أو لا، لعدم الوازع عن الكذب (زر، بحر، ٤، ٢٦٧، ٦)

- التكليف فلا تقبل رواية الصبي والمجنون وهذا باعتبار وقت الأداء أما لو تحملها صبياً وأذاها مكلفاً فقد أجمع السلف على قبولها كما في رواية ابن عباس والحسين ومن كان مماثلاً لهم كمحمود بن الربيع (صد، أمل، ٥٦، ٢١)

- التكليف إنما يتعلّق بالعنوان بما هو مرآة عن أفراد لا بنفس الأفراد، فإن القول بالجواز لا يتوقّف على القول بأن تعدّد العنوان يوجب تعدّد المعنوي (مظ، مصف، ١، ٢٩٦، ٩)

- التّكليف على ضَرَبَيْنِ: أَحَدُهُمَا مُسْتَمِرٌّ،

تكليف المحال

- فرق بين تكليف المحال والتكليف بالمحال، فتكليف المحال: أن يرجع الخلل إلى الأمور به، وهو موضع الخلاف، وأما التكليف بالمحال فهو أن يرجع الخلل إلى الأمور نفسه، كتكليف الميت والجماد والبهائم فلا يصح التكليف بالإجماع (زر، بحرا، ٦، ٣٦١) (٨، ٣٩٤)

تكليف الغافل

- الصواب إمتناع تكليف الغافل والملجأ (سب، عطر، ١، ٩٦، ٦)

تكليف في خطاب الوضع

- لا يشترط التكليف في خطاب الوضع: كجعل الإلتاف موجبا للضمان ونحو ذلك، ولهذا تجب الزكاة في مال الصبي، والمجنون، والضمان يفعلهما وفعل الساهي والبهيمة، بالشرط المعروف في باب (اس، مهد، ٢، ١١٦)

تكليف ما لا يطاق

- تكليف ما لا يطاق على خمسة أقسام: الممتنع في نفسه كالجمع بين الضدين، والممتنع في العادة كصعود السماء، وعلى ما تعلق به العلم والخبر والمشية بأنه لا يكون، وعلى جميع أفعال العباد لأنها مخلوقة لله وموقوفة على مشيئته، وعلى ما يتعسر فعله لا يتعذر (تي، سود، ١٢، ٧٩)

- الإجماع على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة؛ وتكليف من لا قصد له تكليف ما لا يطاق (شط، وفق، ١، ١٥٠، ٤)

تكليفات

- التكليفات أقسام ثلاثة: قسم يقبل الإنابة وهو كل التكليفات المالية، وقسم لا يقبل الإنابة، وهو العبادات البدنية كالصلاة والصوم، وقسم يقبل الإنابة عند قيام العذر، وهو العبادات التي تجمع في أدائها بين البدن والمال، وهي الحج، فإن له جانبين أحدهما مالي، والآخر بدني، فلا إنابة عند القدرة البدنية عليه، وإذا كان عاجزا عن أداء الحج تجوز الإنابة ويكون النائب عنه قد أدى الحج قبل ذلك (زه، زهص، ١٠، ٣٢٣)

تكملة

- كل تكملة فلها - من حيث هي تكملة - شرط، وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال. وذلك أن كل تكملة يفضى اعتبارها إلى رفض أصلها، فلا يصح اشتراطها عند ذلك، لوجهين: أحدهما أن في إبطال الأصل إبطال التكملة، لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف. فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف، لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضا. فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤد إلى عدم اعتبارها.

فكاتبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم، والفرق بينه وبين الندب أن الندب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو وإذا حللتم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما يليك وهو أخص من الندب فإن كل تأديب مندوب بلا عكس كلي، والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالاً، والإكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم، والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها، والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة نحو ذق أنك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار نحو قوله تعالى ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْفُونَ﴾ (مل، مرقا، ١٥٦، ١٣)

تلازم

- (الاستدلال) ثلاثة التلازم وشرائع من قبلنا والاستصحاب، وقيل والاستحسان، وقيل المصالح المرسلة (تف، نهى، ٢، ١٧، ٣٢)

- إذا كان بين الشئين تلازم تساوي فثبوت كل يستلزم ثبوت الآخر ونفيه نفيه وإن كان مطلق اللزوم فثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم من غير عكس ونفي اللازم نفي الملزوم من غير عكس وأنه إذا كان بين الشئين انفصال حقيقي فثبوت كل يستلزم نفي الآخر ونفيه ثبوته، وإن كان منع جمع فثبوت كل يستلزم نفي الآخر من غير عكس وإن كان منع خلو فنفي كل يستلزم ثبوت الآخر من غير عكس (تف، نهى، ٢، ٣٨، ٢٨١)

- التلازم يثبت بالطرد وبطريق الاستدلال من

وهذا محال لا يتصور. وإذا لم يتصور لم تُعتبر التكملة واعتبر الأصل من غير مزيد. والثاني أننا لو قدرنا تقديراً أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية، لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت. وبيان ذلك أن حفظ المهجة مهم كلي، وحفظاً لمروءات مستحسن. فحرمت النجاسات حفظاً للمروءات، وإجراءً لأهلها على محاسن العادات. فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس، كان تناوله أولى (شط، وفق، ٢، ١٣، ١٥)

تكمليات

- التكمليات أو الكماليات أو التحسينيات: وهي التي لا تتحرّج الحياة بتركها ولكن مراعاتها من مكارم الأخلاق أو من محاسن العادات، فهي من قبيل استكمال ما يليق، والتزوّ عمّا لا يليق، كآداب الكلام والطعام والشراب، وكالاعتدال في المظاهر، والاقتصاد في المصارف دون إسراف ولا تقتير، ونحو ذلك (زرق، صلح، ٤٢، ٨)

تكوين

- المراد في أمر التكوين هو الكون بمعنى الحدوث من كان التامة، وفي أمر التكليف هو الكون بمعنى وجود الشيء على صفة من كان الناقصة، وإذا كان كل أمر من الله تعالى طلباً للكون يجب تكوّن المطلوب أي حدوث الشيء في أمر التكوين وحصول المأمور به أمر التكليف (تف، وضع، ١، ١٥٥، ١٣)

- صيغة الأمر تستعمل في ستة عشر معنى، الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو

المقررة الثابتة، وهي أن التماثل يوجب التساوي في الحكم (زه، زهص، ٢١٩، ١٢)

تmanع

- التعارض لغة التمانع على سبيل التقابل تقول عرض لي كذا إذا استقبلك ما يمنعك مما قصدته، ومنه سمي السحاب عارضاً لأنه يمنع شعاع الشمس وحرارتها من الاتصال بالأرض. وفي الاصطلاح اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى الآخر وفيه المعنى اللغوي كما هو ظاهر (أم، قرر، ٣، ٢، ٣)

- التمانع تارة يرد منه التمانع في الوجود، وهو امتناع الاجتماع وعدم الملائمة بين الشيئين، وهو المقصود من التمانع بين الضدين إذ هما لا يجتمعان في الوجود ولا يتلاءمان وأخرى يراد منه التمانع في التأثير وإن لم يكن بينهما تمناع وتناف في الوجود، وهو الذي يكون بين المقتضيين لأثرين متمانعين في الوجود، إذ يكون المحل غير قابل إلا لتأثير أحد المقتضيين، فإن المقتضيين حينئذ يتمانعان في تأثيرهما فلا يؤثر أحدهما إلا بشرط عدم المقتضى الآخر. وهذا هو المقصود من المانع في الكبرى فإن المانع الذي يكون عدمه شرطاً لتأثير المقتضي هو المقتضي الآخر الذي يقتضي ضد أثر الأول. وعدم المانع إما لعدم وجوده أصلاً أو لعدم بلوغه مرتبة الغلبة على الآخر في التأثير (مظ، مصف، ١، ٢٦٩، ٢٧)

تمثيل

- التشبيه - هو أن يشبه شيء بشيء في بعض صفاته وهذا لا يوجب في الدين حكماً أصلاً. وهو أصل القياس. وهو باطل لأن كل ما في العالم فمشبه بعضه لبعض ولا بد من وجه أو

ثبوت أحد أثري الشيء على الآخر وبطريق الاستدلال من ثبوت الأثر على ثبوت مؤثره ومنه على ثبوت أثره الآخر (نف، نهى، ٢، ٢٨٣، ٢)

- التلازم أربعة لأنه إنما يكون بين حكمين، والحكم إما إثبات أو نفي، فالأقسام أربعة: إما بين ثبوتين أو نفيين، أو ثبوت ونفي، أو نفي وثبوت، ومحل الحكم إن لم يكونا متلازمين ولا متنافيين كالأسود والمسافر لم يجز فيه شيء من الأربعة، والتلازم إما أن يكون طرداً أو عكساً: أي من الطرفين، أو طرداً لا عكساً: أي من طرف واحد، والتنافي لا بد أن يكون من الطرفين، لكنه إما أن يكون طرداً أو عكساً: أي إثباتاً ونفيًا، وإما طرداً فقط: أي إثباتاً، وإما عكساً فقط: أي نفيًا، فهذه خمسة أقسام (با، يسر، ٤، ١٧٣، ١٩)

- التلازم وهو أربعة أقسام لأن التلازم إنما يكون بين حكمين وكل واحد منهما إما مثبت أو منفي وحاصله إذا كان تلازم تساو فثبوت كل يستلزم ثبوت الآخر ونفيه وإن كان مطلق اللزوم فثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم من غير عكس ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم من غير عكس (شو، فح، ٢١٩، ٣٠)

تماثل

- التماثل هو ضد التفاوت، وإذا بطل التفاوت صحح التماثل (حز، حكا، ٤، ٣٨، ٧)

- الاستدلال العقلي في كل ما تنتجه براهين المنطق قائم على الربط بين الأمور بالمماثلة الثابتة فيها ليتوافر الشرط في إنتاج المقدمات لنتائجها، وإن هذه المماثلة لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة إلا بالاعتماد على البديهة

والتَمَنَّى أَنَّ التَرَجِّي لا يكون في المستحيلات،
والتَمَنَّى يكون فيها وفي الممكنات. وقال
التَّنَوُّخي في "الأقصى القريب": التَمَنَّى يكون
مَشُوقًا للنفس، والمرجو قد لا يكون كذلك،
ويكون المرجو متوقعًا، والتَمَنَّى قد لا يكون
كذلك، فالترجِّي أعم من التَمَنَّى من وجه (زر)،
بحر ٤، ٢٢٨، ٧)

- صيغة الأمر تستعمل في ستة عشر معنى،
الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو
فكاتبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم،
والفرق بينه وبين الندب أَنَّ الندب لثواب
الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو
وإذا حللتم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما
يليك وهو أخص من الندب فإن كل تأديب
مندوب بلا عكس كلي، والامتنان نحو كلوا
مما رزقكم الله حلالًا، والإكرام نحو ادخلوها
بسلام آمين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم،
والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها،
والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة
نحو ذق أنك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو
اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا
ذنوبنا، والتَمَنَّى نحو ألا أيها الليل الطويل ألا
انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار
نحو قوله تعالى ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ (مل)،
مرق ١، ١٥٦، ١٢)

- الفرق بين التَمَنَّى والترجِّي أَنَّ التَمَنَّى يكون في
الممتنعات والممكنات التي لا طماعية في
وقوعها كعود الشباب، ووجدان كنز في مكان،
والترجِّي ما يكون في الممكنات التي فيها
طماعية الوقوع (بد، بدخ ١، ٢٦٠، ٣)

تمييز

- التمييز نحو له عندي ملء هذا ذهبًا. وإن تعقب

من وجوه ومخالف أيضًا بعضه لبعض ولا بد
من وجه أو من وجوه وهو أيضًا التمثيل (حز،
حكا ١، ٤٨، ١٤)

- التمثيل هو القياس قيوده بالخلو عن الجامع
(نف، نهى ٢، ٣٦، ١٢)

تمحّص

- حظوظ المكلف بالنسبة إلى قسم الكفاية وجدنا
الأعمال ثلاثة أقسام: قسم لم يعتبر فيه حظّ
المكلف بالقصد الأول على حال. وذلك
الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح
العامة. وقسم اعتبر فيه ذلك. وهو كل عمل
كان فيه مصلحة الغير في طريق مصلحة الإنسان
في نفسه، كالصناعات والحرف العادية كلّها.
وهذا القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة
الإنسان واستجلابه حظّه في خاصة نفسه،
وإنما كان استجلاب المصلحة العامة فيه
بالعرض. وقسم يتوسّط بينهما، فيتجاذبه
قصد الحظّ ولحظّ الأمر الذي لا حظ فيه.
وهذا ظاهر في الأمور التي لم تتمحّص في
العموم وليست خاصة. ويدخل تحت هذا
ولاية أموال الأيتام والأحباس والصدقات،
والأذان، وما أشبه ذلك. فإنّها من حيث
العموم يصحّ فيها التجرد من الحظّ. ومن حيث
الخصوص وأنها كسائر الصنائع الخاصة
بالإنسان في الاكتساب يدخلها الحظّ (شط،
وفق ٢، ١٨٥، ١٥)

تمنّ

- أقسام الإنشاء: القَسَم، والأوامر، والنواهي،
والترجّي، والتَمَنَّى، والعرض، والتحضيض.
والفرق بين هذين الأخيرين: أَنَّ العرض طلب
بلين، بخلاف التحضيض، والفرق بين الترجّي

الضرب في قوله ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَتَى﴾ (حن،
قعد، ٢٧، ١٤)

تنبيه إلى العلة

- (التنبيه إلى العلة) أن يذكر الحكم عقيب وصف
بالفاء فيدلّ على التعليل بالوصف (قد، روض،
٢٦٤، ١٤)

- (التنبيه إلى العلة) ترتيب الحكم على الوصف
بصيغة الجزاء يدلّ على التعليل به (قد، روض،
٢٦٥، ١٤)

- (التنبيه إلى العلة) أن يذكر مع الحكم شيئاً لو
يقدّر التعليل به لكان لغواً غير مفيد فيجب تقدير
الكلام على وجه مفيد (قد، روض،
٢٦٦، ١٢)

- (التنبيه إلى العلة) أن يذكر في سياق الكلام شيئاً
لو لم يعلّل به صار الكلام غير منتظم (قد،
روض، ٢٦٧، ٣)

- (التنبيه إلى العلة) ذكر الحكم مقروناً بوصف
مناسب فيدلّ على التعليل به (قد، روض،
٢٦٧، ١١)

تنبيه على الأسباب

- العلة الثابتة بأدلة نقلية من كتاب أو سنة، وهذه
تقسم تبعاً لقوتها إلى ثلاثة أضرب: "الصريح"
وذلك أن يراد فيه لفظ التعليل نحو قوله تعالى:
﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ وَبَيْنَكُمْ﴾؛ ثم
"الإيماء" وذلك أن لا يرد فيه لفظ التعليل
ولكن يوماً فيه إلى العلة نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا
أَنْتَرُ وَالْيَسِيرُ وَالْأَسَابُ وَالْأَذَلُّمُ يَجْسُ مِنْ عَمَلِ
الشَّيْطَانِ﴾، ففي الإخبار عن رجس هذه
الأشياء إيماء إلى أن الرجس هو العلة؛ ثم
"التنبيه على الأسباب" بترتيب الأحكام عليها
بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء، "نحو من أحيا

جمالاً، فظاهر كلام البيضاوي عوده إلى الجميع
بالإتفاق. وينبغي أن يأتي فيه ما سبق في
الحال، ويشهد للخلاف عندنا ما لو قال: له
عندي كذا وكذا درهمًا، فيلزمه درهمان على
المذهب. وفي قول درهم وشيء. والأول:
ظاهر في العود إلى الجميع. والثاني: ظاهر في
اختصاصه بالأخيرة (زر، بحر، ٣، ٣٥٢، ١)

تناسب

- التناسب هو التوافق (تف، نهى، ١، ١٧٤، ١٣)

تناسخ

- (النسخ) في اللغة التبديل يقال نسخت الرسوم
أي بطلت ومنه مذهب التناسخ، وهو تبديل
جسم بجسم آخر بروح الأول، وفي الاصطلاح
قليل هو رفع حكم بدليل شرعي متأخر، وقيل:
بيان منتهى ما أراد الله تعالى بالحكم الأول من
الوقت، والأصح أنه بيان انتهاء الحكم الشرعي
المطلق الذي في تقدير أوهامنا استمراره بطريق
التراخي (نس، كشف، ٢، ١٣٩، ١)

- التناسخ في الأرواح لأنه نقل من بدن إلى بدن
(بد، بدخ، ٢، ٢٢٤، ٦)

تنبيه

- التنبيه فضروب منها أن يكون في الكلام لفظ
غير صريح في التعليل، فيعلق الحكم على علته
بلفظ الفاء (كلو، تم، ٤، ١١، ٦)

- التنبيه، وهو فهم الحكم في المسكوت من
المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده ومعرفة
وجود المعنى في المسكوت بطريق الأولى
(قد، روض، ٢٣٤، ٢)

- التنبيه وهو مفهوم الموافقة بأن يفهم الحكم في
المسكوت من المنطوق بسياق الكلام كتحریم

أَرْضًا مَيِّتَةً فِيهِ لَه" (دوا، دخل، ٤١٩، ٨)

تنبيه على حكمة الحكم

- ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يُلقيه إلى المستفتي ساذجاً مجرداً عن دليله ومأخذه، فهذا لضيق عقله وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوي النبي صلى الله عليه وسلم الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته، وهذا كما سُئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: "أينقص الرطب إذا جف؟" قالوا: نعم، فزجر عنه (جو، علم، ٤، ١٦١، ١٦)

تنقيح

- التنقيح التهذيب، تقول نَقَحْتُ الجذع وشَدَبْتُهُ إذا قطعت ما تفرّق من أغصانه ولم يكن في لَبّه (تف، وضح، ١، ٧، ١٩)

- التنقيح: هو التهذيب والتمييز، وكلام منقّح، أي: لا حشو فيه (زر، بحر، ٥، ٢٥٥، ٣)

- تنقيح المناط التنقيح في اللغة التهذيب والتمييز ويقال كلام منقّح أي لا حشو فيه والمناط هو العلة. قال ابن دقيق العيد وتعبيرهم عن العلة بالمناط من باب المجاز اللغوي لأن الحكم لما علّق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلّق بغيره فهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره انتهى. ومعنى تنقيح المناط عند الأصوليين إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق بأن يقال لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وذلك لا مدخل له في الحكم البتّة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب

له كقياس الأمة على العبد في السراية فإنه لا فرق بينهما إلا الذكورة وهو ملغى بالإجماع إذ لا مدخل له في العلية. قال الصفي الهندي والحق أن تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس وهو عام يتناوله وغيره (شو، فح، ٢٠٦، ٢٠)

تنقيح المناط

- تنقيح المناط: وهو أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه فتتقرن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن الاعتبار ليتسع الحكم (قد، روض، ٢٤٩، ٦)

- تنقيح المناط فهو النَّظَرُ والاجتهادُ في تعيين ما دلّ النَّصُّ على كونه علةً، من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار ممّا اقترن به من الأوصاف، كلّ واحد بطريقه (أمد، حكم، ٣، ٤٣٦، ٣)

- تنقيح المناط وهو إلغاء الفارق وتسميه الحنفية (بالاستدلال) وإيراده من وجهين: أ - الحكم له علة وهو إما المشترك أو المختصّ، والثاني باطل فتعيّن الأول. ب - الحكم له محل وهو المُفَطَّر، فذلك إما المُفَطَّر بالوقاع أو المشترك بينه وبين المُفَطَّر بالأكل، والأول باطل فتعيّن الثاني وهو ضعيف، إذ لا يلزم من عموم المحل عموم الحكم إذ يصدق قولنا: (الرجل طويل) لصدق قولنا: (كل رجل طويل) (رم، تحص، ٢، ٢٠٨، ١)

- تنقيح المناط، وهو إلغاء الفارق فيشتركان في الحكم (قر، نقح، ٣٩٨، ٢٥)

- تنقيح المناط هو أن يدلّ نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار

وهو معلوم. والثالث هو نوع من تحقيق المناط... لأنه ضربان: أحدهما ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص؛ كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد، ونوع الرقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذلك... والضرب الثاني ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه؛ فكأن تحقيق المناط على قسمين: تحقيق عام: وهو ما ذكر. وتحقيق خاص من ذلك العام (شط، وفق، ٤، ٩٥، ٤)

- القياس ينقسم إلى قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر وقياس دلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد، وحاصله إثبات حكم في الفرع هو وحكم آخر توجبهما علة واحدة في الأصل... وقياس في معنى الأصل وهو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط كما في قصة الأعرابي يلحق به الزنجي والهندي (تف، نهج، ٢، ٢٨١، ٢)

- تنقيح المناط فهو النظر في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بخلاف الأوصاف التي لا مدخل لها في الاعتبار (تف، وضح، ٢، ٧٧، ٢٤)

- تنقيح المناط ليس دالاً على العلية بعينه، بل هو دال على اشتراك الصورتين في الحكم، بخلاف تخريج المناط فإنه لا بد من تعيين العلة والدلالة على عليتها. فلا يكون الأول من طرق إثبات العلة بعينها أصلاً، بل هو من طرق إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق (زر، بحر، ٤، ٢٥٧، ١٦)

- تنقيح المناط لا يكون من قبيل المؤثر، لأن

وبالإجتهاد ويناط الحكم بالأعم أو تكون أوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالإجتهاد ويناط الحكم بالباقي وحاصله أنه الإجتهاد في الحذف والتعيين (سب، عطر، ٢، ٣٣٧، ٢)

- تنقيح المناط، بأن يبين إلغاء الفارق، وقد يقال العلة، إما المشترك أو المميز، ولا يكفي أن يقال محل الحكم، إما المشترك أو مميز الأصل، لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم (اس، مهس، ٣، ٩٩، ٨)

- تنقيح المناط هو إلغاء الفارق... وأما تخريج المناط فهو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة كالمناسبة، وذلك كاستخراج الطعم أو القوت أو الكيل بالنسبة إلى تحريم الربا، وأما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه، كما إذا اتفقا على أن العلة في الربا هي القوت (اس، مهس، ٣، ١٠١، ١)

- الإجتهاد الذي يمكن أن ينقطع بثلاثة أنواع: أحدها المسمى بتنقيح المناط. وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكوراً مع غيره في النص، فينقح بالإجتهاد، حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى؛ كما جاء في حديث الأعرابي الذي جاء يتنف شعره ويضرب صدره. وقد قسمه الغزالي إلى أقسام ذكرها في شفاء الغليل، وهو مبسوط في كتب الأصول قالوا: وهو خارج عن باب القياس؛ ولذلك قال به أبو حنيفة مع إنكاره القياس في الكفارات، وإنما هو راجع إلى نوع من تأويل الظواهر. والثاني المسمى بتخريج المناط. وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط، فكأنه أخرج بالبحث، وهو الإجتهاد القياسي.

ويقال كلام منقح أي لا حشو فيه والمناط هو العلة. قال ابن دقيق العيد وتعبيرهم عن العلة بالمناط من باب المجاز اللغوي لأن الحكم لما علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره فهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره انتهى. ومعنى تنقيح المناط عند الأصوليين إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق بأن يقال لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وذلك لا مدخل له في الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له، كقياس الأمة على العبد في السراية فإنه لا فرق بينهما إلا الذكورة وهو ملغى بالإجماع إذ لا مدخل له في العلية. قال الصفي الهندي والحق أن تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس وهو عام يتناوله وغيره (شو، فح، ٢٠٦، ٢٠)

- تنقيح المناط والتنقيح في اللغة التهذيب والتمييز والمناط هو العلة ومعناه عند الأصوليين إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق بأن يقال لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وذلك لا مدخل له في الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له، كقياس الأمة على العبد في السراية فإنه لا فرق بينهما إلا الذكورة وهو ملغى بالإجماع إذ لا مدخل له في العلية. قال الصفي الهندي والحق أن تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس وهو عام يتناوله وغيره وكل منهما قد يكون ظنيًا وهو الأكثر وقطعيًا لكن حصول القطع في ما فيه الإلحاق بإلغاء الفارق أكثر من الذي لا إلحاق فيه بذكر الجامع لكن ليس ذلك فرقًا في المعنى بل في الوقوع،

الظاهر لا يستقر بالدلالة على كونه علة، بل ينضم إليه دليل الحذف. والصحيح أنه من قبيل المؤثر (زر، بحر، ٤، ٢٥٧، ٢٠)

- تنقيح المناط ليس دالًا على العلية بعينه، بل هو دال على اشتراك الصورتين في الحكم، بخلاف تخريج المناط فإنه لا بد فيه من تعيين العلة والدلالة على عليتها (زر، بحر، ٥، ٢٥٧، ١٦)

- تنقيح المناط لا يكون من قبيل المؤثر، لأن الظاهر لا يستقر بالدلالة على كونه علة، بل ينضم إليه دليل الحذف. والصحيح أنه من قبيل المؤثر (زر، بحر، ٥، ٢٥٧، ٢٠)

- تنقيح المناط فهو النظر في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف الأوصاف التي لا مدخل لها في الاعتبار (مل، مرق، ٢، ٣٠٩، ١٢)

- تنقيح المناط أي مناط الحكم وهو ما علق الشارع الحكم به، وذلك بأن يبين إلغاء الفارق بين الأصل والفرع وعدم تأثيره في الحكم. يقال مثلًا لا فارق بينهما إلا كذا، وهو ملغى لأنه غير مؤثر في الحكم، فالمؤثر أمر مشترك فيلزم اشتراكهما في الحكم، وقد يبين بعبارة أخرى ويقال الحكم لا بد له من علة، والعلة إما المشترك بين الأصل والفرع، أو المميز أي ما به يمتاز الأصل وهو الفارق، والثاني باطل لأنه ملغى، فيثبت الأول، وهو علية المشترك فيثبت الحكم في الفرع لوجود العلة فيه (بد، بدخ، ٣، ٩٩، ٢)

- مسالك العلة (تنقيح المناط بأن يدل نص ظاهر على التعليل) لحكم (بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط) الحكم (بالأعم) (نص، لب، ١٢٦، ٢١)

- تنقيح المناط التنقيح في اللغة التهذيب والتمييز

أصلاً. أما السير والتقسيم فلا يوجد فيه نص على العلة أصلاً (برد، برص، ٢٨٦، ١)

- تنقيح المناط: فهو تهذيب العلة وتخليصها مما اقترن بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية، ويكون ذلك فيما إذا أضاف الشارع الحكم إلى سببه فتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبار ليعدّي الحكم إلى غير محل النص إذ لو بقيت هذه الأوصاف لقصرت الحكم على من ورد الحكم بسببه (شل، شلص، ٢٥٠، ٦)

- تنقيح المناط أي التهذيب والتمييز في اللغة، والكلام المنقّح هو الكلام الذي لا حشو فيه (عج، أصل، ٢٧٣، ٤)

تنقيح مناط الحكم

- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه (غز، مس، ٢، ٢٣٠، ٢)

- تنقيح مناط الحكم وهذا أيضًا يقرّ به أكثر منكري القياس، مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم (غز، مس، ٢، ٢٣١، ٩)

- عملية تنقيح مناط الحكم، فتجري بحذف كل اللواحق الأوصاف المقترنة بعلّة الأصول حتى يتسع الحكم. ومن ثمّ يثبت أنه لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا، أي يحدّد الفارق. وقد ذهب نفر إلى أن التنقيح هو تهذيب العلة وليس الاكتفاء بتحديد الفارق. وتعتبر عملية تنقيح المناط مهمة دقيقة، فهي تهدف إلى بلورة العلة نقيّة عن شوائبها، وغرضها الوصول إلى حصر

وحيث لا فرق بينهما في المعنى (صد، أمل، ١٧٢، ٦)

- تنقيح المناط، هو تهذيب ما نيظ به الحكم وبني عليه وهو علته. والحق أن تنقيح المناط إنما يكون حيث دلّ النص على العلية من غير تعيين وصف بعينه علة، فهو ليس مسلّكًا للتوصل به إلى تعليل الحكم، لأن تعليل الحكم مستفاد من النص، وإنما هو مسلّك لتهذيب وتخليص علة الحكم ممّا اقترن بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية (خل، خلص، ٧٨، ١١)

- يتبيّن أن تنقيح المناط غير السير والتقسيم، لأن تنقيح المناط يكون حيث دلّ نص على مناط الحكم، ولكنه غير مهذب ولا خالص من اقتران ما لا مدخل له في العلية به. وأما السير والتقسيم فيكونان حيث لا يوجد نص أصلاً على مناط الحكم. ويراد التوصل بهما إلى معرفة العلة لا إلى تهذيبها من غيرها (خل، خلص، ٧٩، ٣)

- تنقيح المناط هو أن يكون هناك علة للحكم قد تستفاد من مجموع ما اشتمل عليه فيتعرّف الوصف الذي يصلح علة من بين هذه الأوصاف، ويستبعد الوصف الذي يكون غير مناسب. حتى ينتهي المجتهد إلى الوصف المناسب الذي يصلح علة (زه، زهص، ٢٤٦، ٢)

- تنقيح المناط من مسالك العلة والتنقيح في اللغة التهذيب والتمييز والمناط هو العلة أي تهذيب العلة وتمييزها. وفي الاصطلاح تهذيب العلة وتخليصها ممّا اقترن بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية (برد، برص، ٢٨٤، ٢٣)

- تنقيح المناط يكون حيث دلّ نص على العلية ولكن اقترن بالعلة ما لا مدخل له في العلية

أَنَّ الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيّدات؛ فالتوابع هنا راجعة إلى تأدية المتبوعات على وجه مخصوص، والأمر إنّما تعلّق بها مطلقاً لا مقيّداً (شط، وفق ٣، ٢١١، ٧)

هذه الرابطة وإيضاحها (عج، أصل، ٢٨٨، ٢٠)

تهاون

- المحافظة وضدّها التهاون (كل، كف، ١، ٢٣، ١)

تواتر

- (من الأخبار) ما وقع العلم بمُخْبِرِهِ لوروده من جهة التواتر، وامتناع جواز التواطؤ والاتفاق على مخبره، كعلمنا بأن في الدنيا مكة والمدينة وخرسان، وأن محمداً النبي عليه السلام دعا الناس إلى الله تعالى، وجاء بالقرآن، وذكر أن الله تعالى أنزله عليه، وأمره إيانا: بالصلاة، والزكاة، وصوم شهر رمضان، وحج البيت، ونحو ذلك (جص، فص ٣، ٣٥، ١١)

- (التواتر الذي) يعلم صحته بالاستدلال: فإن أبا الحسن رحمه الله، كان يحكي عن أبي يوسف: أن نسخ القرآن بالسنة إنّما يجوز بالخبر المتواتر، الذي يوجب العلم، كخبر المسح على الخفين، فهذا الذي ذكره من قوله يدلّ على أنه كان يرى: أن من الأخبار المتواترة ما يعلم صحتها بالاستدلال، لأن هذه صفة المسح على الخفين، إذ لا يمكن أخذ أن يدّعي في ثبوته وصحته علم اضطرار (جص، فص ٣، ٤٨، ١)

- اختلف الناس في العلم الواقع عند التواتر. فقال شيخانا أبو علي وأبو هاشم: إنه ضروري، غير مكتسب. وقال أبو القاسم البلخي: إنه مكتسب (بص، مع ٢، ٥٥٢، ٨)

- من جعل العلم الواقع بالتواتر مكتسباً، يشترط في وقوع العلم به أن يكون المخبرون كثرة، يمتنع معها اتفاق الكذب منهم والتواطؤ عليه، وأن يكونوا إنّما أخبروا به مضطرين (بص،

تهتك

- العفة وضدّها التهتك (كل، كف، ١، ٢١، ١٦)

تهديد

- صيغة الأمر تستعمل في ستة عشر معنى، الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو فكا تبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم، والفرق بينه وبين الندب أنّ الندب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو وإذا حللتم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما يليك وهو أخصّ من الندب فإنّ كل تأديب مندوب بلا عكس كلّي، والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالاً، والإكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم، والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها، والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة نحو ذق أنّك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار نحو قوله تعالى ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْكُونَ﴾ (مل، مرق ١، ١٥٦، ٩)

توابع

- الأمر بالشيء على القصد الأول ليس أمر بالتوابع، بل التوابع إذا كانت مأموراً بها مفتقرة إلى استئناف أمر آخر. والدليل على ذلك...

مع ٢، ٥٥٨، ١٣)

- التواتر: كُلُّ خَيْرٍ وَقَعَ الْعِلْمُ بِمُخْبِرِهِ ضَرْوَةً مِنْ حَيْثُ هُوَ خَيْرٌ عَنْهُ (بج، حكف ١، ٥١، ٥)
- ليس في التواتر عدد محصور وقال بعض الناس: هم خمسة فصاعداً، ليزيدوا على عدد الشهود، وهو قول الجبائي. وقال بعضهم: اثنا عشر، بعدد النقباء. وقال بعضهم: سبعون، بعدد أصحاب موسى. وقال بعضهم: ثلاثمائة وكسر، وبعدد أصحاب رسول الله يوم بدر. لنا: هو أن التواتر ما وقع العلم الضروري بخبره، وهذا لا يختص بعدد، وإنما يوجد ذلك في جماعة لا يصح منها التواطؤ على الكذب، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْإِعْتِبَارُ بِذَلِكَ (شي، تبص، ٢٩٥، ٢)
- التواتر: فحده: كل خبر تكرر عن عددٍ كَثُرُوا، عَلِمُوا الْمُخْبِرَ عَنْهُ ضَرْوَةً وَهُوَ مِنَ السَّامِعِ، وَالتَّكَرَّرُ فِي اللُّغَةِ. وقيل: كل خبر يجب به العلم للسامع ضرورة على العادة. وقيل: كل خبر تعذر حصر ناقله جملة وتفصيلاً، فيما علموه ضرورة (جون، جهك، ٥٥، ٧)
- الاستدلال هو ترتيب علوم يتوصل بها إلى علم آخر فكل ما وقف وجوده على ترتيب علوم فهو مستدل عليه، والعلم الواقع بالتواتر هذه سبيله (كلو، تم ٣، ٢٤، ٤)
- ليس في التواتر عدد محصور، سواء قلنا: العلم الواقع به ضروري أو مكتسب. وبه قال أكثرهم (كلو، تم ٣، ٢٨، ٦)
- للتواتر ثلاثة شروط: الأول: أن يخبروا عن علم ضروري مستند إلى محسوس، إذ لو أخبرنا الجسم الغفير عن حدوث العالم وعن صدق الأنبياء لم يحصل لنا العلم بخبرهم. الثاني: أن يستوي طرف الخبر ووسطه في هذه الصفة

- وفي كمال العدد، لأن خبر كل عصر مستقل بنفسه فلا بد من وجود الشروط فيه، ولأجل ذلك لم يحصل العلم بصدق اليهود مع كثرتهم في نقلهم عن موسى عليه السلام تكذيب كل ناسخ لشريعته. الشرط الثالث: في العدد الذي يحصل به التواتر واختلف الناس فيه فمنهم من قال يحصل باثنين، ومنهم من قال يحصل بأربعة وقال قوم بخمسة وقال قوم بعشرين وقال آخرون بسبعين وقيل غير ذلك. والصحيح أنه ليس له عدد محصور (قد، روض، ٨٨، ٩)
- التواتر في اللغة، فعارة عن تتابع أشياء، واحداً بعد واحد، بينهما مهلة. ومنه قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ (المؤمنون: ٤٤) أي واحداً بعد واحد بمهلة (أمد، حكم ٢، ٢٠، ٩)
- التواتر في اصطلاح المشرعة عبارة عن تتابع الخبر عن جماعة مفيد للعلم بمخبره (أمد، حكم ٢، ٢٠، ١٥)
- التواتر لغة: مجيء واحد بعد واحد بفترة. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ (المؤمنون: ٤٤) أي رسولاً بعد رسول بفترة ويراد بالتواتر في المخبرين مجيؤهم على غير اتصال. وفي اصطلاح العلماء: خبر قوم يحصل العلم بقولهم لكثرتهم (رم، تحصن ٢، ٩٥، ٧)
- التواتر وهو مأخوذ من مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما (قر، نفح، ٣٤٩، ٢)
- التواتر لغة هو التتابع يقال تواتر القوم إذا جاء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما، وفي الاصطلاح كل خبر بلغت رواه في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب (اس، مهس ٢، ٢٩٩، ٢)
- التواتر وإن اتفق فيما مضى من الزمان إلى الآن، لكنه لما لم يجب جاز أن لا يتفق فيما

يتأتى من الزمان (نف، نهى ٢، ٢٠، ٣٤)

- لا يشترط التواتر في نقل الإجماع (زر، بحر ٤، ٨، ٥١٧)

- إن في التواتر شروطًا صحيحة وشروطًا فاسدة بالنظر إلى المخبرين وبالنظر إلى السامعين أما الشروط الصحيحة بالنظر إلى المخبرين فثلاثة: أحدها استواء الطرفين والوسط في الكثرة والاستناد إلى الحسن أي بلغ جميع طبقات المخبرين في القرن الأول والثاني والثالث حدّ التواتر وإليه أشار بقوله إن كانت الرواة في كل قرن من القرون قومًا لا يجوز العقل تواطئهم على الكذب، وثانيها كونهم مستندين في ذلك الخبر إلى الحسن لأنّ التواتر في الأمور العقلية لا يفيد قطعًا فإنه لو أخبر قوم قسطنطينية مثلاً عن حدوث العالم لا يفيد قطعًا وإن لم يجوز العقل تواطئهم على الكذب لأنّ صدق هذا الخبر مما يقتضيه النظر والاستدلال لا نفس أخبارهم، وثالثها تعددهم تعددًا يبلغ في الكثرة إلى أن يمنع الاتفاق بينهم على الكذب عادة وإليه أشار بقوله قومًا لا يجوز العقل تواطئهم على الكذب. وأمّا الشروط الفاسدة بالنظر إليهم فمنها كونهم عالمين بالمخبر عنه شرطه بعضهم وهو فاسد لعدم الحاجة إليه لأنّه إن أريد وجوب علم الكل به فباطل لأنّه لا يمتنع أن يكون بعض المخبرين مقلدًا فيه أو ظانًا أو مجازفًا، وإن أريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرناه من الشروط الثلاثة عادة لأنّ هذه الثلاثة لا تجتمع إلّا والبعض عالم قطعًا ومنها اشتراط الإسلام والعدالة كما في الشهادة (مل، مرق ٢، ١٩٩، ٢)

هذا الجمع مع ما يرويه غيره في اللفظ. وقد اختلف العلماء في وجود هذا النوع من التواتر في السنة، فأنكر وجوده جماعة واعترف بوجوده آخرون وهو الصحيح. وسبب هذا الاختلاف أن هذا النوع في السنن قليل جدًا. فبحث عنه باحثون فلم يعثروا عليه بينما وجده غيرهم فقالوا: إن حديث "من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار" (صحيح مسلم، المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ح ٣، ٦٤/١) من هذا النوع فقد رواه بهذا اللفظ نحو المائة من أصحاب رسول الله، ورواه عنهم أكثر من هذا العدد ولم تختلف ألفاظه في جميع الأسانيد. . . . والتواتر المعنوي: وهو أن يكون ما يرويه هذا الجمع مختلفًا في الألفاظ فيرويه كل واحد أو كل جماعة بلفظ يختلف عما يرويه الآخرون به. لكن هذه الألفاظ المختلفة متفقة على معنى مشترك، فالمعنى واحد والعبارات المعبرة عنه مختلفة، وأمثلة ذلك في السنة كثيرة منها حديث: "لا تجتمع أمتي على ضلالة"، فقد روى بطرق كثيرة وعبارات متعددة تتفق كلها على معنى واحد وهو عصمة الأمة من اجتماعها على الضلالة (شل، شلص، ١٢٩، ٤)

تواتر لفظي

- تواتر لفظي: وهو ما اتفق فيه جميع رواة الحديث في لفظه ومعناه (برد، برص، ١٩٨، ١٣)

- التواتر نوعان: لفظي ومعنوي. فالتواتر اللفظي: هو أن يتفق ما يرويه كل واحد من هذا الجمع مع ما يرويه غيره في اللفظ. وقد

- التواتر نوعان: لفظي ومعنوي. فالتواتر اللفظي: هو أن يتفق ما يرويه كل واحد من

بوجوده آخرون وهو الصحيح. وسبب هذا الاختلاف أن هذا النوع في السنن قليل جدًا. فبحث عنه باحثون فلم يعثروا عليه بينما وجده غيرهم فقالوا: إن حديث "من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار" من هذا النوع فقد رواه بهذا اللفظ نحو المائة من أصحاب رسول الله، ورواه عنهم أكثر من هذا العدد ولم تختلف ألفاظه في جميع الأسانيد. ... والتواتر المعنوي: وهو أن يكون ما يرويه هذا الجمع مختلفًا في الألفاظ فيرويه كل واحد أو كل جماعة بلفظ يختلف عما يرويه الآخرون به. لكن هذه الألفاظ المختلفة متفقة على معنى مشترك، فالمعنى واحد والعبارات المعبرة عنه مختلفة، وأمثلة ذلك في السنة كثيرة منها حديث: "لا تجتمع أمتي على ضلالة"، فقد روى بطرق كثيرة وعبارات متعددة تتفق كلها على معنى واحد وهو عصمة الأمة من اجتماعها على الضلالة (شل، شلص، ١٣٠، ٤)

تواجد

- التواجد رقة نفسية، وهزة قلبية، ونهضة روحانية. وهذا هو التواجد عن وجد. ولا يسمع فيه نكير من الشرع (شط، عصم، ١٩٤، ١٨)

تواجد عند السماع

- التواجد عند السماع، فهو في الأصل رقة النفس، واضطراب القلب فيتأثر الظاهر بتأثر الباطن (شط، عصم، ١٩٤، ١٤)

تواضع

- التواضع وضده الكبر (كل، كف، ٢١، ١٨)

اختلف العلماء في وجود هذا النوع من التواتر في السنة، فأنكر وجوده جماعة واعترف بوجوده آخرون وهو الصحيح. وسبب هذا الاختلاف أن هذا النوع في السنن قليل جدًا. فبحث عنه باحثون فلم يعثروا عليه بينما وجده غيرهم فقالوا: إن حديث "من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار" من هذا النوع فقد رواه بهذا اللفظ نحو المائة من أصحاب رسول الله، ورواه عنهم أكثر من هذا العدد ولم تختلف ألفاظه في جميع الأسانيد. ... والتواتر المعنوي: وهو أن يكون ما يرويه هذا الجمع مختلفًا في الألفاظ فيرويه كل واحد أو كل جماعة بلفظ يختلف عما يرويه الآخرون به. لكن هذه الألفاظ المختلفة متفقة على معنى مشترك، فالمعنى واحد والعبارات المعبرة عنه مختلفة، وأمثلة ذلك في السنة كثيرة منها حديث: "لا تجتمع أمتي على ضلالة"، فقد روى بطرق كثيرة وعبارات متعددة تتفق كلها على معنى واحد وهو عصمة الأمة من اجتماعها على الضلالة (شل، شلص، ١٢٩، ٥)

تواتر معنوي

- تواتر معنوي: وهو أن يكون ما يرويه بعض أفراد الجمع الراوي مختلفًا مع ما يرويه الآخر في اللفظ ولكنه متفق في المعنى مثل حديث رفع اليدين في الدعاء (برد، برص، ١٩٨، ١٩)

- التواتر نوعان: لفظي ومعنوي. فالتواتر اللفظي: هو أن يتفق ما يرويه كل واحد من هذا الجمع مع ما يرويه غيره في اللفظ. وقد اختلف العلماء في وجود هذا النوع من التواتر في السنة، فأنكر وجوده جماعة واعترف

توبة

- التوبة وضدّها الإصرار (كل، كف، ١، ٢٢، ١٧)

توحيد

- فطرة الله التي فطر الناس عليها؟ قال: التوحيد (كل، كف، ٢، ١٢، ١٤)
- ما تلك الفطرة؟ قال: هي الإسلام، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد (كل، كف، ٢، ١٢، ١٨)

تؤدة

- التؤدة وضدّها التسرع (كل، كف، ١، ٢١، ١٨)

توسط

- كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط. فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر. فطرف التشديد - وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر - يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الإنحلال في الدين. وطرف التخفيف - وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص - يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد. فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لا محالة، ومسلوك الاعتدال واضحاً (شط، وفق، ٢، ١٦٧، ١٦)

توصللي

- التوصللي: (ما كان الداعي للأمر به معلوماً) وفي قبالة التعبدّي وهو: (ما لم يعلم الغرض منه). وإنما سميّ تعبدّيّاً لأن الغرض الداعي للمأمور ليس إلا التعبدّ بأمر المولى فقط.

توصليات

- واجبات أخرى تسمّى (التوصليات) وهي التي تسقط أوامرها بمجرد وجودها وإن لم يقصد بها القرية، كإنقاذ الغريق وأداء الدين ودفن الميت وتطهير الثوب والبدن للصلاة، ونحو ذلك (مظ، مصف، ١، ٦٦، ٣)

توقيف

- لا إجماع إلا عن توقيف ولا شك في أن إجماع الصحابة رضي الله عنهم إجماع صحيح، وإنما الكلام في الأعصار بعدهم، وقد عارضه مخالفوه بأن قالوا: قد يجوز أن يجمع أهل عصر بعدهم على دليل من نص قرآن أو سنة، فهذا يدخل في التوقيف (حز، حكا، ٤، ١٤٧، ١٨)

- التوقيف فبأن يخلق الأصوات والحروف بحيث يسمعها واحد أو جمع ويخلق لهم العلم بأنها قصدت للدلالة على المسميات والقدرة الأزلية لا تقصّر عن ذلك (غز، مس، ١، ٣١٩، ١)

توكّل

- التوكّل وضدّه الحرص (كل، كف، ١، ٢١، ١٥)
- ما حدّ التوكّل؟ قال: اليقين (كل، كف، ٢، ٥٧، ١١)

توكيد

- التوكيد: تقوية مدلول ما ذكر بلفظ آخر، وهو إمّا معنوي، كقولك: جاء القوم كلّهم

موصوفة أو تعجبية، (ومتى) للزمان المبهم
استفهامية أو شرطية نحو متى تجئني متى جئتني
أكرمك، (وأين وحيثما) للمكان شرطيتين نحو
أين أو حيثما كنت أنك وتزيد أين بالاستفهام
نحو أين كنت، (ونحوها) مما يدل على العموم
لغة كجميع ولا يضاف إلا إلى معرفة وجميع
الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية
والموصولة ... وأما عدم عمومها وعموم
أي الموصولة في نحو مررت بمن أو بأيهم قام
فلقيام قرينة الخصوص، واستشكل عموم من
وما بقول الفقهاء لو قال من دخل داري فله
درهم فدخلها مرة بعد أخرى لا يتكرر
الاستحقاق. وأجيب بأن العموم في
الأشخاص لا في الأفعال إلا أن تقتضي
الصيغة التكرار نحو كلما أو يحكم به قياساً
لكون الشرط علّة نحو من عمل صالحاً فلنفسه
(نص، لب، ٧٠، ٢٩)

أجمعون، وقد يكون لفظياً، أي بإعادة اللفظ
الأول بعينه، كقولك: جاء القوم، جاء القوم،
أي بالتكرار (اس، مهد، ١٦٧، ٦)

التي

- صيغ العموم وكل ... والذي والتي نحو أكرم
الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك،
وأي وما الشرطيتان والاستفهاميتان
والموصولتان ... وأطلقهما للعلم بانتفاء
العموم في غير ذلك، ومتى للزمان إستفهامية
أو شرطية نحو متى تجئني متى جئتني أكرمك
وأين وحيثما (سب، عطر، ٢، ١، ٢)
- صيغ العموم (كل) ... في مبحث الحروف،
(والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي
تأتيك أي كل آت وآتية لك، (وأي وما)
الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان ...
ثم أطلقنا للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك كأي
الواقعة صفة لنكرة أو حالاً وما الواقعة نكرة

ث

عن العراقيين وأكثر المتكلمين، واختاره ابن خويز منداد من المالكية، والآمدي وابن الحاجب إلا أنهما وهما في النقل عن القاضي فنقلا عنه الجواز، والذي صرح به في كتاب "التقريب" إنما هو المنع، ونقله ابن المازري والغزالي وغيرهما، ونقله ابن جني وابن سيده في كتاب "القوافي" عن النحويين (زر، بحر، ٢، ٢٥، ١٠)

ثبوت

- (تخلف خاصة) الثبوت، فيأباه صلب العلم وقواعده؛ فإنه إذا حكم في قضية، ثم خالف حكمه الواقع في القضية في بعض المواضع أو بعض الأحوال، كان حكمه خطأ وباطلاً، من حيث أطلق الحكم فيما ليس بمطلق، أو عمّ فيما هو خاص؛ فعديم الناظر الوثوق بحكمه. وذلك معنى خروجه عن صلب العلم (شط)، وفق (١، ٧٩، ٢١)

ثبوت اللغة بالقياس

- ثبوت اللغة بالقياس لا خلاف في ثبوت اللغة بالنقل والتوقيف، وهل تثبت بالقياس؟ فيه قولان للأصوليين، وهما وجهان لأصحابنا كما قاله الشيخ في "اللمع" والماوردي في "الحاوي"، والرؤباني في "البحر"، فذهب أبو بكر الصبّري والقاضي أبو بكر وتلميذه ابن حاتم من أصحابنا في كتابه "اللامع"، وأبو الحسين بن الفطان وإمام الحرمين والغزالي وابن القشيري وألكيا الطبري إلى المنع، لأنّ الأسماء مأخوذة من اللغة دون الشرع، ونقله عن معظم المحققين، ونقله في "المحصول" عن معظم أصحابنا وعن جمهور الحنفية، ونقله الأستاذ أبو منصور عن الحنفية وبعض أصحابنا، ونقله سليم الرازي في "التقريب"

ثم

- ثم للتراخي لكنه عند أبي حنيفة يفيد التراخي في اللفظ والحكم (شش، ششا، ٢٠٣، ٢)
- "ثم" فهي للترتيب والتراخي، تقتضي أن يكون الثاني بعد الأول كذا حكمها في اللغة. وقد تجيء بمعنى الواو كقوله تعالى: ﴿أَوْ وَشَكِيكَذَا مَتَرِيٍّ، ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ (البلد: ١٦-١٧). معناه وكان من الذين آمنوا (جص)، فص (١، ٩١، ٥)

- ثم - توجب أن الثاني بعد الأول بمهلة (حز، حكا، ١، ٥١، ١٥)
- "ثم": فإنها تقتضي الرتبة والمهلة. تقول: رأيت زيداً ثم عمراً. وقد تكون بمعنى الواو. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِدَ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾ (يونس: ٤٦)، وقال الله عز وجل: ﴿وَأَمِنْ وَعَمِلْ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدِ﴾ (طه: ٨٢) (بج، حكف، ١، ٦٧، ٧)

- (ثم) للترتيب مع المهلة والتراخي (شي، جا، ٣٥، ١٥)

- ثم فهو للعطف على وجه التعقيب مع التراخي، هو المعنى الذي اختص به هذا الحرف بأصل الوضع (سر، صوس، ١، ٢٠٩، ١١)

- ثم فإنها تكون للترتيب و التراخي، وترد في بعض المواضع للجمع (كلو، تم، ١، ١١١، ٦)
- ثم للترتيب مع التراخي (نس، كشف، ١، ٢٨٢)
- ثم فللعطف على سبيل التراخي وهو موضوع ليختص بمعنى ينفرد به واختلف أصحابنا في أثر التراخي فقال أبو حنيفة رضي الله عنه: هو بمعنى الانقطاع كأنه مستأنف حكماً قولاً بكمال التراخي وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله عليهما التراخي راجع إلى الوجود، فأما في حكم التكلم فمتصل (بخ، بز، ٢، ٢٤٦)
- ثم حرف عطف للتشريك في الإعراب والحكم والمهلة على الصحيح، وللترتيب خلافاً للعبادي تقول جاء زيد ثم عمرو إذا تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد، وخالف بعض النحاة في إفادتها الترتيب كما خالف بعضهم في إفادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما كقوله تعالى ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (الزمر: ٦) والجعل قبل خلقنا، وكقول الشاعر: كهز الرديني تحت العجاج جرى في الأنابيب ثم اضطرب واضطراب الزمخ يعقب جرى الهز في أنابيبه، وأجيب بأنه توسع فيها بإيقاعها موقع الواو في الأول والفاء في الثاني، وتارة يقال إنها في الأول ونحوه للترتيب الذكرى وأما مخالفة العبادي فمأخوذة من قوله كما في فتاوي القاضي الحسين عنه في قول القائل وقفت هذه الضيعة على أولادي ثم أولاد أولادي بطناً بعد بطن أنه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو أتى بدل ثم بالواو قائلين: إن بطناً بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا أي للتعميم وإن قال الأكثر إنه للترتيب (سب، عطر، ١، ٤٤٤)
- ثم: من حروف العطف، ويجوز إبدال ثائها فاءً، وأن يلحق آخرها تاء التأنيث متحركة تارة، وساكنة تارة أخرى، وهي تفيد بالترتيب، ولكن بمهلة. وقيل: تستعمل أيضاً للترتيب بلا مهلة كالفاء. وقال الفراء، والأخفش، وقطرب: إنها لا تدل على الترتيب بالكلية (اس، مهد، ١٠، ٢١٦)
- (ثم) في اقتضائها التراخي، وكما يوجب الترتيب يوجب تراخي الثاني عن الأول والمهلة بينهما، وعدم الفورية والمهلة، واحتج عليه ابن الخشاب بامتناع وقوع ما بعدها جواباً للشرط، كما جاز ذلك في الفاء، فلا تقول: إن تقم ثم أنا أقوم كما قلت: إن تقم فأنا أقوم (زر، بحر، ٢، ٣٢٢، ١٣)
- ثم حرف عطف للتشريك في الإعراب والحكم (والمهلة والترتيب) المعنوي والذكرى (في الأصح)، تقول جاء زيد ثم عمرو إذا شارك زيداً في المجيء وتراخى مجيئه عن مجيئه، وقيل قد تكون زائدة فلا تكون عاطفة فلا تكون لشيء من ذلك (نص، لب، ٥٥، ١٥)
- ثم لتراخي مدخولها عمّا قبله حال كون مدخولها (مفرداً، والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة في طالق ثم طالق ثم طالق في الحال بلا زمان) متراخ بينهما (لاستعارتها لمعنى الفاء) إذ لا فائدة لاعتبار التراخي في المدخولة، لا باعتبار الحكم ولا باعتبار التكلم (با، يسر، ٢، ٧٨، ١١)
- تستعار ثم (لمعنى الواو) إذ كل منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه غير أن الجمع غير مفهوم أحدهما ولازم مفهوم الآخر (با، يسر، ٢، ٨٠، ١٩)

عند أبي حنيفة في المدخول بها، فإن قَدِمَ
الجزء يقع الأول والثاني في الحال، وتعلّق
الثالث بالشرط، فكأنه سكت عن الأولين ثم
قال: أنت كذا إن دخلت الدار، وإن قَدِمَ
الشرط تعلّق الأول به ووقع الثاني والثالث في
الحال (سو، حصل، ١٧٢، ٢)

ثمرة

- الثمرة هي الأحكام أعني الوجوب والحظر
والندب والكراهة والإباحة والحسن والقبح
والقضاء والأداء والصحة والفساد وغيرها
(غز، مس، ١، ٧، ١٤)

ثواب وعقاب

- الحسن والقبح للشيء بمعنى ملائمة الطبع
ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر، وبمعنى
صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح
الجهل عقلي أي يحكم به العقل اتفاقاً
وبمعنى ترتّب المدح والذم عاجلاً، والثواب
والعقاب آجلاً كحسن الطاعة وقبح المعصية
(سب، عطر، ١، ٨٢، ١)

- لا ثواب إلا بالنية (نج، نظر، ١، ٧)

- (الثواب) نوعان: أخروي: وهو الثواب
واستحقاق العقاب، ودنيوي: وهو الصحة
والفساد. وقد أريد الأخروي بالإجماع،
للاجماع على أنه لا ثواب ولا عقاب إلا
بالنية، فانتهى الآخر أن يكون مراداً، إمّا لأنه
مشترك ولا عموم له، أو لاندفاع الضرورة به
من صحة الكلام به، فلا حاجة إلى الآخر.
والثاني أوجه، لأن الأول لا يسلمه الخصم
لأنه قائل بعموم المشترك، فحينئذ لا يدلّ على
اشتراطها في الوسائل للصحة، ولا على

- (ثم) لكمال التراخي إذ لو كان التراخي في
الحكم فقط لكان موجوداً من وجه دون وجه.
(قوله رعاية للعطف) إذ لا عطف مع
الانفصال. (قوله في الحال) لأنه وإن وجد
في آخر الكلام ما يغيّره إلا أن من شرط التغيير
الاتصال ليكون كلاماً واحداً فيتوقّف أوله على
آخره وإذا اعتبر التراخي في التكلّم صار كل
منهما بمنزلة كلام منفصل عن الآخر (عا،
نسم، ٨٥، ١٠)

- ثم بالضم ويقال فيها ثم حرف عطف للتراخي
في الوجود وجاء لتراخي المنزلة ومنه قوله
تعالى ﴿وَإِنِّي لَفَقَّارٌ لِّمَن تَابَ وَيَمَنَّ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ
أَهْتَدَى﴾ (طه: ٨٢) أي استقام على الهدى فإن
مرتبة الاستقامة أعلى إذ هي أشق والتراخي
يرجع إلى التكلّم عند أبي حنيفة وإلى الحكم
عندهما وللترتيب خلافاً للعبادي (صد، أمل،
٢٠، ١٥)

- ثم للتراخي بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف،
وهي للتراخي في التكلّم والحكم عند أبي حنيفة
رحمه الله، وعندهما للتراخي في الحكم مع
الوصل في التكلّم، حتى إذا قال لغير المدخول
بها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت
الدار، فعنده يقع الأول فقط، لأنه لما وقع
الأول وتراخى الثاني عنه تكلّماً، لم يبق محل
لثاني فلغاً، وهذا إذا أخر الشرط، ولو قَدِمَ
الشرط تعلّق الأول، ووقع الثاني، ولغا
الثالث. وفائدة تعلّق الأول أنه إن ملكها ثانياً
بالنكاح ووجد الشرط؛ يقع الطلاق حينئذ
بالتعليق السابق. وقال صاحبان: يتعلّقن
جميعاً وينزلن على الترتيب، سواء قَدِمَ
الشرط أو أخر. فإن كانت مدخولاً بها يقع
الثلاث، وإلا يقع الأول ولا يقع ما بعده. وأما

- الثواب والعقاب من جهة وضع الشارع كالمسببات بالنسبة إلى الأسباب (شط، وفق ٢، ٢٤٠، ١٢)

- بين الحسن والقبح وبين الثواب والعقاب تلازم ما. واتفق المعتزلي مع السني على أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها قبل ورود الشرع؛ واختلفا في أن المعتزلي يرى أن الثواب والعقاب ملازم لها فحكم بثبوت الثواب والعقاب قبل الشرع، لثبوت الحسن والقبح قبله؛ فإذا جاء الشرع بعد ذلك كان مؤكداً لحكم العقل. وأما السني فإنه يرى أن الثواب والعقاب لا يعلمان إلا من جهة الشرع. ففى الحسن والقبح قبل الشرع؛ وهذا ونحوه من قاعدة أن ما به الاتفاق قد يكون موضع الخلاف (زر، بحر، ١، ١٤٥، ١٥)

- مذهب الشافعي رضي الله عنه الأصل امتناع النيابة في العبادات البدنية إلا ما خرج بدليل، فقال في "الأم" في باب الإطعام في الكفارة: ولو أن رجلاً صام عن رجل بأمره لم يجزه الصوم عنه، وذلك أنه لا يعمل أحد عن أحد عمل الأبدان، لأن الأبدان تعبدت بعمل، فلا يجزيء عنها أن يعمل عنها غيرها ليس الحجج والعمرة بالخبر الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويأن فيهما نفقة، وأن الله فرضهما على من وجد إليهما السبيل، والسبيل بالمال. وأغفل الأصحاب هذا ولم يحفظوا للشافعي فيه نصاً وهذا في الجواز الشرعي. وأما العقلي: فقال ابن برهان: مذهب أصحابنا جريان النيابة في التكالييف والعبادات البدنية عقلاً، ومنعه المعتزلة وساعدهم الحنفية. والمسألة مبنية على حرف، وهو أن الثواب معلول الطاعة والعقاب معلول المعصية عندهم، وعندنا:

المقاصد أيضاً. وفي بعض الكتب أن الوضوء الذي ليس بمنوي، ليس بمأمور به ولكنه مفتاح للصلاة (نج، نظر، ١٤، ٧)

- الثواب والعقاب إنما ترتب على ما فعله وتعاطاه (العبد)، لا على ما لم يفعل؛ لكن الفعل يعتبر شرعاً بما يكون عنه من المصالح أو المفسدات. وقد بين الشرع ذلك، وميز بين ما يعظم من الأفعال مصلحته فجعله ركناً، أو مفسدته فجعله كبيرة، وبين ما ليس كذلك فسماه في المصالح إحساناً، وفي المفسدات صغيرة (شط، وفق ١، ٢١٣، ١٠)

- الثواب والعقاب على تلك الأوصاف إما أن يكون من جهة ذاتها من حيث هي صفات، أو من جهة متعلقاتها. فإن كان الأول لزم في كل صفة منها أن تكون مثاباً عليها، كانت صفة محبوبة أو مكروهة شرعاً، ومعاقباً عليها أيضاً كذلك؛ لأن ما وجب للشيء وجب لمثله. وعند ذلك يجتمع الضدان على الصفة الواحدة من جهة واحدة وذلك محال. وإن كان من حيث متعلقاتها فالثواب والعقاب على المتعلقات - وهي الأفعال والتروك - لا عليها. فثبت أنها في أنفسها لا يثاب عليها ولا يعاقب. وهو المطلوب (شط، وفق ٢، ١١٥، ١٢)

- الثواب والعقاب مع التكليف لا يتلازمان؛ فقد يكون الثواب والعقاب على غير المقدور للمكلف. وقد يكون التكليف ولا ثواب ولا عقاب (شط، وفق ٢، ١١٧، ١٢)

- إذا كانت المشقات - من حيث هي مشقات - مثاباً عليها زيادة على معتاد التكليف، دل على أنها مقصودة له. وإلا فلو لم يقصدها لم يقع عليها ثواب (شط، وفق ٢، ١٢٥، ١٣)

الثواب فضل من الله والعقاب عدل من الله ،
 وإنما الطاعة أمانة عليه ، وكذلك المعصية
 - ثواب الواجب أعظم من ثواب النفل (زر،
 بحر، ١، ٤٣١، ١٨)
 بحر، ١، ٢٣٧، ١٩)

ج

والإسلام، وظهور العدالة، والبلوغ. ولا تقدرح
الأنوثة والرق. ويشترط معرفة أسباب الجرح،
والعدالة فيما قاله الأصحاب (غز، من،
٢٦٥، ٣)

جامع

- تأثير الجامع في الحكم، فيقول العلة في
الأصل كذا وهي موجودة في الفرع فيجب
الاجتماع في الحكم (غز، مس ٢، ٢٨٦، ٩)

- الجامع لو كان قطعياً لم يبق في انعقاد الإجماع
فائدة لأن الحكم والقطع بحصته يثبتان بذلك
الدليل فلم يبق للإجماع تأثير في إثبات شيء
(بخ، بزبد ٣، ٤٨٣، ٢٣)

- الجامع وهو المقتضى لإثبات الحكم، ويكون
حكماً شرعياً ووصفاً عارضاً ولازماً ومفرداً
ومركباً وفعللاً ونفياً وإثباتاً ومناسباً وغير
مناسب، وقد لا يكون موجوداً في محل
الحكم كتحریم نكاح الحرّ للأمة لعلّة رق
الولد. وله ألقاب: منها (العلة) . . . و(المؤثر)

وهو من تعليق الشيء بالشيء، ومنه مناط
القلب لعلاقته، فلذلك هو عند الفقهاء متعلق
الحكم (حن، قعد، ٣٣، ٢٢)

- الجامع كلما كان أخص كان القياس أقوى
لجواز أن تكون علة الأصل هي ذلك الأخص
ولا توجد في الفرع، ولا خفاء في أن القرينة
اللفظية الغير المستقلة أخص من مطلق القرينة
اللفظية (تف، نهى ٢، ١٠٨، ٣٤)

- شرط القياس أن يكون حكم الأصل ثابتاً متقررّاً
لا منسوخاً لأن الحكم إنما يتعدى من الأصل
إلى الفرع بناءً على اعتبار الجامع بينهما. وإذا
كان حكم الأصل منسوخاً زال اعتبار الجامع
أعني الوصف في الأصل فلم يتعد الحكم إلى

جائز

- الجائز: يستعمل فيما لا إثم فيه، وحده: ما
وافق الشرع، ويستعمل في العقود التي لا
تلتزم، وحده: ما كان للعائد فسخه (بخ،
حكف ١، ٥٠، ١٠)

- الجائز: ما وافق الشريعة، وقد يُريد به الفقهاء
ما ليس بلازم (تي، سود، ٥٧٧، ١١)

- الجائز ما وافق الشريعة، فإذا قلنا صوم جائز
وبيع جائز، فإنما نريد أنه موافق للشريعة، وقد
يقول الفقهاء: الوكالة عقد جائز، ويريدون به
أنه ليس بلازم (زر، بحر ١، ٣١٩، ١٩)

جاد

- الهازل فهو الذي يتكلم بالكلام من غير قصد
لموجه وحقيقته، بل على وجه اللعب، ونقيضه
الجاد فاعل من الجد بكسر الجيم وهو نقيض
الهزل، وهو مأخوذ من "جد فلان" إذا عظم
واستغنى وصار ذا حظ، والهزل: من هزل إذا
ضعف وضؤل، نزل الكلام الذي يراد معناه
وحقيقته بمنزلة صاحب الحظ والبخت والغنى،
والذي لم يرد معناه وحقيقته بمنزلة الخالي من
ذلك؛ إذ قوام الكلام بمعناه، وقوام الرجل
بحظه وماله (جو، علم ٣، ١٢٣، ١٣)

جارج

- صفة المعدل والجارج ولا بد من العقل،

الاحتجاج باللسان. والله أعلم (زر، بحر، ٤٣، ١٩)

جدل

- الجدل والجدال - إخبار كل واحد من المختلفين بحجته أو بما يقدر أنه حجته وقد يكون كلاهما مبطلاً وقد يكون أحدهما محققاً والآخر مبطلاً إما في لفظه وإما في مراده أو في كليهما، ولا سبيل أن يكونا معاً محققين في ألفاظهما ومعانيهما (حز، حكا، ١، ٤٥، ٨)

- المناظرة: فهو مأخوذ من النظر؛ وكلُّ مناظرة نَظَر - وإن كان ليس كلُّ نظرٍ مناظرةً. من حيث إنَّ المناظرة مفاعلةٌ، من النظر: وهو نظر بين اثنين على ما نذكر حدّها بعدد. ولا فرق بين المناظرة والجدال، والمجادلة والجدل في عرف العلماء بالأصول والفروع. وإن فُرق بين الجدل والمناظرة على طريقة اللغة؛ وذلك أنَّ الجدل في اللغة مشتقٌّ من غير ما اشتقَّ منه النظر (جون، جهك، ١٩، ٦)

- المجادلة مفاعلة من الجدل، وإن كان في عُرف النظار الجدل والجدال لا يكون إلا بين اثنين - كالمجادلة. وهو من الأحكام في اللغة - يقال: درج مجدول، وحبل فتيل: جدل - وزمام جدل: إذا كان مستحكماً النسيج، والفتل. ويقال أيضاً: قصر مُجدَل - إذا كان حصيئاً محكماً بناؤه. وأمّا حقيقته - في عرف العلماء بالأصول والفروع - فقد اختلفت عباراتهم في حدّه؛ فذهب بعض المتأخرين إلى أنَّ حدّه: هو دفع الخصم بحجة أو شبهة (جون، جهك، ٢٠، ٥)

- لا بدّ في الجدل من المحافظة عليه والتحصيل فيه: تحصيل المقالة والدلالة وما تبني عليه

الفرع (مل، مرق، ٢، ٢٨٨، ١٣)

- كون الجامع علّة وهي تسعة: النص، والإيماء، والإجماع، والمناسبة، والسنة، والدوران، والتقسيم، والطرد، وتنقيح المناط (بد، بدخ، ٣، ٥٢، ١٢)

جبر

- عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن الجبر والقدر فقال: لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما، فيها الحقّ التي بينهما لا يعلمها إلاّ العالم أو من علّمها إيّاه العالم (كل، كف، ١، ١٥٩، ١٢)

جبرية

- (أما) الجبرية ففرقة واحدة، وكذلك المشبهة (شط، عصم، ٢، ٤٢٠، ١٥)

جحدود

- التصديق وضدّه الجحدود (كل، كف، ١، ٢١، ١٣)

جدال

- الجدل والجدال - إخبار كل واحد من المختلفين بحجته أو بما يقدر أنه حجته وقد يكون كلاهما مبطلاً وقد يكون أحدهما محققاً والآخر مبطلاً إما في لفظه وإما في مراده أو في كليهما، ولا سبيل أن يكونا معاً محققين في ألفاظهما ومعانيهما (حز، حكا، ١، ٤٥، ٨)

- قال الروياني في "البحر": والفرق بين الجدال والنظر وجهان: أحدهما: أنَّ النظر: طلب الصواب، والجدال: نصره القول. والثاني: النظر: الفكر بالقلب والعقل، والجدال:

نذارة النافر للتفقه إنما هو بشرط أن يتفقه في العلم، ومن لم يحفظ ما روى فلم يتفقه (حز، حكا، ١٤٧، ١)

- إذا تعارض الجرح والتعديل قَدَّمنا الجرح، فإن الجارح اطلع على زيادة ما اطلع عليها المعدل ولا نفاها فإن نفاها بطلت عدالة المزكي إذ النفي لا يعلم إلا إذا جرحه (غز، مس، ١، ١٦٣، ٣)

- الجرح المطلق خاتم للثقة، فهو كاف (غز، من، ٢٦٣، ٣)

- يُسمع الجرح من واحد، وكذلك التعديل، لأن العدد ليس بشرط قبول الخبر، لأن الجرح خبر، وكذلك التعديل: بخلاف الشهادة، فإن العدد مشروط فيها من جهة النص، ولأنها أكد على ما مضى (كلو، تم، ٣، ١٢٩، ٢)

- إذا تعارض الجرح والتعديل قَدَّمنا الجرح فإنه اطلاع على زيادة تُخفيت على المعدل، فإن زاد عدد المعدل على الجارح فقد قيل يُقَدَّم التعديل وهو ضعيف لأن سبب التقديم زيادة العلم فلا ينتفي ذلك بكثرة العدد (قد، روض، ١٠٤، ١٥)

- العمل بالجرح لا ينفي مقتضى التعديل في غير صورة التعيين فيكون جمعًا بينهما (تف، نهى، ٢، ٦٦، ٧)

- يقبل التعديل من غير سبب، بخلاف الجرح، لأن أسباب التعديل كثيرة، فيشق ذكرها، بخلاف الجرح، فإنه يحصل بأمر واحد، والاختلاف في سبب الجرح، فربما ذكر شيئًا لا جرح فيه، كما حكى عن شُعْبَةَ أَنَّهُ قِيلَ لَهُ: لم تركت حديث فلان؟ قال رأيت يركض يَرْدُونَا، فتركت حديثه. (زر، بحر، ٢٩٣، ٢٠)

الدلالة وهو أصلها والإلزام والانفصال. فمتى كان المجيب والسائل على تحصيل ومراعاة في هذه الجملة، لم يكن عليهما غيرهما (جون، جهك، ١، ٥٤٠)

- لِمَ سَمِّي الانقطاع في الجدل: انقطاعًا؟ وما معناه؟ قيل - لأنه عجز عن بلوغ مقصده بسفره، كذلك إذا صار عاجزًا عن إقامة دلالة، أو عن النقص عمًا ألزم، أو انتقل انتقالًا مذمومًا، سَمِّي: منقطعًا، ولحاله: انقطاعًا. فعلى هذا: كل انقطاع عجز، وليس كل عجز انقطاعًا. (جون، جهك، ١٤، ٥٥٦)

- الجدل هو تردد الكلام بين الخصمين، بطلب كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول خصمه (كلو، تم، ١، ٥٨، ٨)

جرأة

- الرهبة وضده الجرأة (كل، كف، ١، ٢١، ١٧)

جرح

- لا يكون الجرح في نَقْلَةِ الأخبار إلا بأحد أربعة أوجه، لا خامس لها: الإقدام على كبيرة قد صحَّ عند المقدَّم عليها بالنص الثابت أنها كبيرة. الثاني الإقدام على ما يعتقد المرء حرامًا، وإن كان مخطئًا فيه قبل أن تقوم الحجة عليه بأنه مخطئ. والثالث المجاهرة بالصغائر التي صحَّ عند المجاهر بالنص أنها حرام. وهذه الأوجه الثلاثة هي جرحه في نقلة الأخبار، وفي الشهود، وفي جميع الشهادات في الأحكام، وهذه صفات الفاسق بالنص وإجماع من المخالفين لنا ... والوجه الرابع، يفرد به نقلة الأخبار دون الشهود في الأحكام وهو أن يكون المحدث فقيها فيما روى، أي حافظًا لأن النص الوارد في قبول

المعدّلين والجارحين فكذلك) أي يقدّم الجرح (والتفاوت) بين الفريقين في المقدار (فيترجح الأكثر) من الفريقين على الأقلّ منهما؛ (فأما وجوب الترجيح) لأحدهما على الآخر بمرّج (مطلقاً) أي سواء تساويا أو كان أحدهما أكثر (با، يسر، ٣، ٦٠، ٢)

- الجرح مقدّم على التعديل وإن كان المعدّلون أكثر من الجارحين (شو، فح، ٩، ٦٥)
- يقدّم التعديل على الجرح لأن الجرح قد يجرح بما ليس في نفس الأمر جارحاً، والمعدّل إذا كان عدلاً لا يعدل إلا بعد تحصيل الموجب لقبوله جارحاً (شو، فح، ٩، ٦٥)

جرح وتعديل

- قال المحدثون (في الجرح والتعديل): لا بد من معدّلين، أو جارحين، والواحد لا يكتفى به. لأن سبيل الاكتفاء برواية واحد سيرة الصحابة، ولم ينقل هذا منهم في المعدل، فيردّ إلى قاعدة الشرع. وكلما مسّت الحاجة إلى إثباته، لا يثبت إلا بقول اثنين. قلنا: نعم لم نقل ذلك، ولكن المختار الاكتفاء بواحد، لأننا نفهم ممّا نقل أموراً لم تنقل، ولذلك اتسع باب القياس (غز، من، ٧، ٢٦٠)

- إذا تعارض الجرح والتعديل قُدّم الجرح وإن كثر المعدّلون، وقيل: يقدم قول المعدّلين إذا كثروا، وعندني أن هذا لا وجه له مع بيان السبب، فأما إذا كان جارحاً مطلقاً وقبلناه فإن تعديل الأكثرين أولى منه (تي، سود، ٢٧٢، ١٣)

جزء

- الجزء: بعض الشيء (اس، مهد، ٩، ٢٩٨)

- مطلق الجرح مبطل الثقة، ومطلق التعديل لا يحصل به الثقة لتسارع الناس إلى الظاهر، فلا بدّ من السبب (زر، بحر، ٤، ٢٩٤، ١٠)

- إذا تعارض الجرح والتعديل فالمعروف مذهبان: تقديم الجرح مطلقاً أي سواء كان المعدّلون أقلّ من الجارحين أو مثلهم أو أكثر منهم نقله الخطيب عن جمهور العلماء وصحّحه الرازي والآمدي وابن الصلاح وغيرهم وهو المختار. والتفصيل بين تساوي المعدّلين والجارحين فكذلك أي يقدّم الجرح والتفاوت بين المعدّلين والجارحين في المقدار فيترجح الأكثر من الفريقين على الأقلّ منهما، فأما وجوب الترجيح لأحدهما على الآخر بمرّج مطلقاً أي سواء تساويا أو كان أحدهما أكثر من الآخر كنقل ابن الحاجب فقد أنكر كما أشار إليه الشيخ زين الدين العراقي بناءً على حكاية القاضي أبي بكر الباقلاني والخطيب البغدادي (أم، قرر، ٢، ٢٥٧، ٢٦)

- العدالة بمنزلة وجود مجموع يفترق إلى إجراء وشرائط يتعدّر ضبطها أو يتعسر، والجرح بمنزلة عدم له فيكفي فيه عدم شيء من الإجراء أو الشروط (بد، بدخ، ٢، ٣٤٢، ٢٢)

- الجرح مقدّم على التعديل عند تعارضهما لأنّ فيه أي في الجرح زيادة اطلاع على شيء لم يطلع عليه المعدّل ولا نفاه. اللهم إذا جرحه بقتل إنسان (بد، بدخ، ٢، ٣٤٣، ١٨)

- إذا تعارض الجرح والتعديل فالمعروف مذهبان: تقديم الجرح مطلقاً، أي سواء كان المعدّلون أقلّ من الجارحين أو مثلهم أو أكثر منهم: نقله الخطيب عن جمهور العلماء، وصحّحه الرازي والآمدي وابن الصلاح وغيرهم (وهو المختار، والتفصيل بين تساوي

ومضمّرٌ إن لم يَسْتَقِلَّ (اس، مهس ١، ٢٤٦، ١)
- أفراد الجنس وجزئيات الكلّي قد تختصّ
بأوصاف تليق بالجزئي من حيث هو جزئي،
وإن لم يتّصف بها الكلّي من جهة ما هو كلّّي.
ولا يدلّ ذلك على أنّ للجزئي مزية على
الكلّي، ولا أنّ ذلك في الجزئي خاص به لا
تعلّق له بالكلّي. كيف والجزئي لا يكون كلّيًا
إلا بجزئي؟ إذ هو من حقيقته وداخل في ماهيته
(شط، وفق ٢، ٢٦٠، ٨)

- الكلّي - من حيث هو كلّّي - غير معلوم لنا قبل
العلم بالجزئيات. ولأنّه ليس بموجود في
الخارج، وإنّما هو مضمّن في الجزئيات،
حسبما تقرّر في المعقولات. فإذا الوقوف مع
الكلّي مع الأعراض عن الجزئي وقوف مع
شيء لم يتقرّر العلم به بعد، دون العلم
بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به. وأيضًا
فإنّ الجزئي لم يوضع جزئيًا إلا لكون الكلّي فيه
على التمام وبه قوامه، فالإعراض عن الجزئي
من حيث هو جزئي إعراض عن الكلّي نفسه في
الحقيقة. وذلك تناقض (شط، وفق ٣، ٩، ١)

- الإعراض عن الجزئي جملة يؤدّي إلى الشكّ
في الكلّي، من جهة أنّ الإعراض عنه إنّما
يكون عند مخالفته للكلّي أو توهم المخالفة له،
وإذا خالف الكلّي الجزئي - مع أنّا إنّما نأخذه
من الجزئي - دلّ على أنّ ذلك الكلّي لم يتحقّق
العلم به؛ لإمكان أن يتضمّن ذلك الجزئي جزءًا
من الكلّي لم يأخذه المعتبر جزءًا منه (شط،
وفق ٣، ٩، ٤)

- إذا ثبت بالإستقراء قاعدة كلّية، ثم أتى النص
على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه
المخالفة، فلا بدّ من الجمع في النظر بينهما؛
لأنّ الشارع لم ينصّ على ذلك الجزئي إلا مع

- الكلّي فهو الحكم على المجموع من حيث هو
مجموع كأسماء العدد وكقولنا كل رجل يحمل
الصخرة العظيمة فهذا صادق باعتبار الكل دون
الكلية، ويقابله الجزء وهو ما تركّب منه ومن
غيره كل (اس، مهس ١، ٢٤٢، ١٤)

- التضمّن فهم الجزء في ضمن الكل (نف،
نهي ١، ١٢٠، ٨)

- دلالة المطلق على كل مقيّد دلالة الجزء على
الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل على
الجزء، وهذه أقوى فلا يلزم من صرف الأولى
بمثل هذه القرينة صرف الثانية (نف، نهي ٢،
١٥٢، ٣٠)

جزئي

- الجزئي هو الذي يمنع تصوّره من الشركة فيه
(قر، نقح، ٢٧، ٦)

- مدلول اللفظ إمّا معنى جزئي أو كلّّي، الأول ما
يمنع تصوّره من الشركة فيه كمدلول زيد،
والثاني ما لا يمنع كمدلول الإنسان (سب،
عطر ١، ٣٤٤، ٦)

- الكلّي: أي بالياء في آخره، فهو المعنى الذي
يشارك فيه كثيرون، كالعلم، والجهل،
والإنسان والحيوان، واللفظ الدالّ عليه يسمّى
مطلقًا. والجزئي: قسمه، كزيد، وعمر
(اس، مهد، ٢٩٨، ٣)

- المفرد إمّا أن لا يَسْتَقِلَّ بِمَعْنَاهُ وَهُوَ الْحَرْفُ. أو
يَسْتَقِلَّ، وهو فعل إن دلّ بهيئته على أحد الأزمنة
الثلاثة، وإلا فاسمٌ كلّّيٌّ إن اشترَكَ معناه،
مُتَوَاطِئٌ إن استوى، ومَشْكُكٌ إن تَفَاوَتْ،
وجنسٌ إن دلّ على ذات غير معيّنة كالفرس،
ومُشْتَقٌّ إن دلّ على ذي صفة معيّنة كالفارس،
وجزئيٌّ إن لم يَشْتَرِكْ، وعَلَمٌ إن استقلّ،

- إن كان المناظر مخالفاً له في الكليات التي يبنى عليها النظر في المسألة فلا يستقيم له الاستعانة به، ولا ينتفع به في مناظرته، إذ ما من وجه جزئي في مسألته إلا وهو مبني على كلي، وإذا خالف في الكلي ففي الجزئي المبني عليه أولى، فتقع مخالفته في الجزئي من جهتين، ولا يمكن رجوعها إلى معنى متفق عليه فالاستعانة مفقودة (شط، وفق ٤، ٣٣٢، ١٣)

- الجزئي: فإذا أن يستقل في دلالة على المعنى الجزئي فهو العلم كزبد، وإلا فإن احتاج إلى قرينة إما تكلم أو خطاب أو غيبة، فهو المضمّر "كأنا" و"أنت" و"هو" أو إشارة أو صلة، وهو الموصول. هذا هو الذي عليه الأكثرون، منهم الرازي وأتباعه أعني أنّ المضمّر جزئي، وقد رأيت مصرّحاً به في كتاب الفقّال الشاشي في أول باب العموم (زر، بحر ٢، ٥٥، ٢)

- القاضي أبو الوليد بن رشد، فقال: إنّ من عادة العرب إبدال الجزئي مكان الكلي، كما يبدّل الكلي مكان الجزئي اتّكالاً على القرائن والعرف، مثلاً إذا قال: ما في الدار رجل أمكن أن يكون هناك قرينة تفهم ما سواه، فلذلك يستثني، ويقول: إلا امرأة، وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء كله متصلاً، إلا أن الاتصال منه في اللفظ والمعنى، ومنه في المعنى خاصة. قال: وإذا تَصَفَّح الاستثناء المنقطع وجد على ما قاله، وقد انفرد بحلّ هذا الشكّ (زر، بحر ٣، ٢٨٠، ١٩)

- المفرد من معناه إما كلي لا يمنع تصوّر معناه فقط أي مجرد ذلك مع قطع النظر عمّا سواه من الشركة فيه أي شركة غيره في معناه، فدخل ما بهذه الحيشة مما امتنع وجود معناه أصلاً كالجمع بين الضدين وما أمكن ولم يوجد في

الحفظ على تلك القواعد، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة. فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع. وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي (شط، وفق ٣، ٩، ١٢)

- الكلي لا يثبت كلياً إلا من استقراء الجزئيات كلها أو أكثرها، وإذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض جزئي إلا وهو داخل تحت الكلي؛ لأنّ الاستقراء قطعي إذا تمّ. فالنظر إلى الجزئي بعد ذلك عناء، وفرض مخالفته غير صحيح. كما أنّا إذا حصلنا من حقيقة الإنسان مثلاً بالاستقراء معنى الحيوانية، لم يصحّ أن يوجد إنسان إلا وهو حيوان. فالحكم عليه بالكلي حكم قطعي لا يتخلف، وجد أو لم يوجد، فلا اعتبار به في الحكم بهذا الكلي، من حيث إنّ لا يوجد إلا كذلك. فإذا فرضت المخالفة في بعض الجزئيات فليس بجزئي له، كالتماثيل وأشباهها (شط، وفق ٣، ١٠، ٥)

- الكلي لا ينخرم بجزئي ما، والجزئي محكوم عليه بالكلي، لكن بالنسبة إلى ذات الكلي والجزئي، لا بالنسبة إلى الأمور الخارجة؛ فإنّ الإنسان مثلاً يشتمل على الحيوانية بالذات وهي التحرك بالإرادة، وقد يفقد ذلك لأمر خارج من مرض أو مانع غيره، فالكلي صحيح في نفسه، وكون جزئي من جزئياته منعه مانع من جريان حقيقة الكلي فيه أمر خارج (شط، وفق ٣، ١٣، ١٠)

- تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي؛ وحيث جاء جزئياً فمأخذه على الكلية، إما بالإعتبار أو بمعنى الأصل، إلا ما خصّه الدليل مثل خصائص النبي صلى الله عليه وسلم (شط، وفق ٣، ٣٦٦، ١٢)

- الجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلّي فلا تكون داخلة تحته أصلاً، أو تكون داخلة لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخلة عندنا لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى (شط، وفق، ٢، ١٦، ٥٣)

- إذا ثبت قاعدة كلية في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات فلا ترفعها آحاداً لجزئيات، كذلك نقول: إذا ثبت في الشريعة قاعدة كلية في هذه الثلاثة أو في أحادها فلا بدّ من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلّي، وذلك الجزئيات. فالجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلّي أن لا يتخلف الكلّي، فتتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع (شط، وفق، ٢، ٦١، ١١)

- الجزئيات لو لم تكن معتبرة مقصودة في إقامة الكلّي لم يصحّ الأمر بالكلّي من أصله؛ لأنّ الكلّي من حيث هو كلي لا يصحّ القصد في التكليف إليه، لأنّه راجع لأمر معقول لا يحصل في الخارج إلّا في ضمن الجزئيات. فتوجّه القصد إليه من حيث التكليف به توجّه إلى تكليف ما لا يطاق (شط، وفق، ٢، ٦٢، ١)

جزئيات الكلّي

- أفراد الجنس وجزئيات الكلّي قد تختصّ بأوصاف تليق بالجزئي من حيث هو جزئي، وإن لم يتصف بها الكلّي من جهة ما هو كلي. ولا يدلّ ذلك على أنّ للجزئي مزية على الكلّي، ولا أنّ ذلك في الجزئي خاص به لا تعلّق له بالكلّي. كيف والجزئي لا يكون كلياً إلّا بجزئي؟ إذ هو من حقيقته وداخل في ماهيته (شط، وفق، ٢، ٢٦٠، ٧)

نفس الأمر كبير زئبق وما وجد فرد منه قطعاً وامتنع غيره كالإله أي المعبود بحق وما وجد فرد منه قطعاً وأمكن غيره إلّا أنّه لم يوجد في نفس الأمر أصلاً كالشمس أي الكوكب النهاري المضيء، كما دخل ما أمكن عقلاً ووجدت أفرادها قطعاً كالإنسان. ثم هو قسمان: أحدهما حقيقي وهو ما صلح أن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الأمر أو لا، وسمّي بالحقيقي لأنّه مقابل للجزئي الحقيقي إلّا في مقابلة العدم والملكة. ثانيهما إضافي وهو ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر وخصّ بالإضافي لأنّ الإضافة فيه أظهر منها في الأول وهو أخصّ منه، ومقابل للجزئي الإضافي الآتي تقابل التضاييف (أو جزئي حقيقي يمنع تصوّر معناه شركة غيره في معناه) وهو العلم. وسمّي الأول كلياً لكونه في الغالب جزءاً من الجزئي الذي هو كل منسوباً إليه، والثاني جزئياً لكونه فرداً من الكلّي الذي هو جزؤه منسوباً إليه وحقيقياً لأنّ جزئيته بالنظر إلى حقيقته المانعة من الشركة بخلاف الجزئي الإضافي، كل أخصّ تحت أعمّ كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان فإنّه لا يمنع تصوّر معناه شركة غيره فيه، وسمّي هذا جزئياً أيضاً لما ذكرنا وإضافياً لأنّ جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر (أم، قرأ، ٢٨، ١٧٢)

جزئيات

- تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولاً إلى نظر المجتهد، فإنّ قاعدة الاجتهاد أيضاً ثابتة في الكتاب والسنة، فلا بدّ من إعمالها (شط، عصم، ٢، ٤٧٨، ١)

جزئية

جزع

- الصبر وضده الجزع (كل، كف، ١، ٢٢، ٢)

جعل

- حقيقة الجعل هو الإيجاد. والإيجاد على نحوين: ١- ما يراد منه إيجاد الشيء حقيقة في الخارج. ويسمى: الجعل التكويني، أو الخلق. ٢- ما يراد منه إيجاد الشيء اعتباراً وتنزيلاً، وذلك بتنزيله منزلة الشيء الخارجي الواقعي من جهة ترتيب أثر من آثاره أو لخصوصية فيه من خصوصيات الأمر الواقعي. ويسمى: الجعل الاعتباري، أو التنزيلي. وليس له واقع إلا الاعتبار والتنزيل، وإن كان نفس الاعتبار أمراً واقعياً حقيقياً لا اعتبارياً. مثلاً حينما يقال: زيد أسد، فإن الأسد مطابقة الحقيقي هو الحيوان المفترس المخصوص، وهو طبعاً مجعول ومخلوق بالجعل والخلق التكويني. ولكن العرف يعتبرون الشجاع أسداً. فزيد أسد اعتباراً وتنزيلاً من قبل العرف من جهة ما فيه من خصوصية الشجاعة كالأسد الحقيقي. ومن هذا المثال يظهر كيف أن الأحكام التكليفية اعتبارات شرعية، لأن الأمر حينما يريد من شخص أن يفعل فعلاً ما فبدلاً أن يدفعه بيده مثلاً ليحركه نحو العمل ينشئ الأمر بداعي جعل الداعي في دخيلة نفس المأمور. فيكون هذا الإنشاء للأمر دفعاً وتحريكاً اعتبارياً تنزيلاً له منزلة الدفع الخارجي باليد مثلاً. وكذلك النهي زجر اعتباري تنزيلاً له منزلة الردع والزجر الخارجي باليد مثلاً (مظ، مصف ٢، ٤٢، ١٠)

جلب المصلحة

- جلب المصلحة أو دفع المفسدة إذا كان مأذوناً

- الجزئية: وهي إطلاق الجزء وإرادة الكل كقولهم: فلان يملك كذا رأساً من الغنم أو ذبح كذا رأساً من البقر، وكاستعمال العين التي هي الجارحة في الجاسوس، وعليه قوله عليه الصلاة والسلام: "على اليد ما أخذت حتى تؤديه" وقد فرّع بعض أصحابنا على هذا مسألة إضافة الطلاق إلى اليد والرجل ونحوهما، لكن الأصح جعله من باب السراية (زر، بحر ٢، ٢٠٤، ٤)

جزاء

- الجزاء لفظ يطلق على ما هو عقوبة كما في قوله تعالى: ﴿جَزَاءُ يَمَا كَسَبَا﴾ (المائدة: ٣٨) وعلى ما هو مثوبة كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءُ يَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (السجدة: ١٧) فلقصور معنى العقوبة سميت أجزئة إذ مطلق اسم العقوبة ينطلق على الكامل منها (بخ، بز ٤٤، ٢٥١، ٧)

- يتكرّر الجزاء بتكرّر الشرط: كلما دخلت فكذا، كلما قعدت عندك فكذا (نجم، نظر، ٢١٠، ١٠)

- كل جزاء قدّم على الشرط فهو إخبار بما فيه من النسبة لا جزاء لما بعده من الشرط لكنه دلّ على الجزاء المحذوف، وهذا إشارة إلى أنّ الخبر في مثل إن دخلت الدار أكرمك هو الجملة الشرطية بكمالها لا مجرد الجزاء (نف، نه ٢، ١٤٦، ٦)

- لفظ الجزاء يدلّ لغة على كمال المشروع وهو القطع فبدلّ على كمال الجنابة للتوافق بينهما (مل، مرق ١، ١٥١، ١٦)

- العرب لم تقل: إن لفظ الجمع لا يقع على الاثنين، وإنما أرادوا أنَّ لفظ الاثنين لا يقع على الجمع. وذلك لا يمنع من وقوع لفظ الجمع على الاثنين (بج، حكف، ١٥٦، ٣).
- الجمع إذا كان مضافاً أو محلى بأل التي ليست للعهد، يعمّ عند جمهور الأصوليين، إذا لم تقم قرينة تدلّ على عدم العموم (اس، مهد، ٣١٠، ٢).

جلع

فيه على ضربين: أحدهما أن لا يلزم عنه إضرار الغير. والثاني أن يلزم عنه ذلك. وهذا الثاني ضربان: أحدهما أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضرار؛ كالمرخص في سلعته قصداً لطلب معاشه، وصحبه قصد الإضرار بالغير. والثاني أن لا يقصد إضراراً بأحد (شط، وفق، ٣٤٨، ٢).

- الحياء وضدها الجلع (كل، كف، ٢٢، ١٤).

جلل

- الداخل على اسم الجنس يعمّ الأفراد، أعني كل فرد فرد، والداخل على الجمع يعمّ الجموع، لأنّ الألف واللام تعمّ أفراد ما دخلا عليه، وقد دخلا على جمع فتفظن له (زر، بحر، ١٠٦، ٧).

- أحرف الجواب: وهي نعم، وإي، وجير، وأجل، وجلل، وإنّ. وتستعمل هذه الحروف تصديقاً للخبر، مثبتاً كان الخبر أو منقياً، وإعلاماً للمستخبر، ووعداً للطالب، سواء كان أمراً أو ناهياً (سو، حصل، ٢١٤، ٧).

جمع

- صيغ العموم (كل) ... في مبحث الحروف، (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آتٍ وآتية لك، (وأي وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان ... ثم أطلقنا للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك كأي الواقعة صفة لنكرة أو حالاً وما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية، (ومتى) للزمان المبهم استفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمك، (وأين وحيثما) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت آتك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت، (ونحوها) مما يدلّ على العموم لغة كجميع ولا يضاف إلّا إلى معرفة وكجميع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة ... وأما عدم عمومها وعموم أيّ الموصولة في نحو مرت بمن أو بأيّهم قام فلقيام قرينة الخصوص، واستشكل عموم من وما بقول الفقهاء لو قال من دخل داري فله درهم فدخلها مرة بعد أخرى لا يتكرّر الاستحقاق. وأجيب بأنّ العموم في

- "جمع" فإنه يفيد من جهة الاشتقاق: ضمّ الشيء إلى الشيء. ويفيد في عرف أهل اللغة ألفاظاً مخصوصة، نحو قولهم: هذا اللفظ جمع، وهذا اللفظ تثنية. وأمّا قولنا "جماعة"، وقولنا "رجال"، فإنه يفيد ثلاثة فصاعداً، ولا يفيد الإثنين فقط (بص، مع، ١، ٢٤٨، ١٠).

- أقلّ الجمع ثلاثة عند أكثر أصحابنا، وهو المشهور عن مالك رحمه الله (بج، حكف، ١، ١٥٣، ٩).

- الجمع: نحو قولك: الرجال، والمسلمون والزيدون، فيجب أن تكون التثنية ليست بجمع، كما أن الواحد ليس بجمع (بج، حكف، ١٥٦، ١).

بزيادة الألف والتاء. وإلى ما يظهر فيه علامة التأنيث بالتاء كقولك: "مُسْلِمَةٌ" فيجمع بزيادة الألف والتاء مع حذف تاء التأنيث؛ فتقول "رَأَيْتُ الْمُسْلِمَاتِ"؛ لأن التاء لم تكن من وضع الإسم. ومنها ما تظهر فيه العلامة بالألف الممدودة كقولك: "صفراء وحمراء"، فالوجه إبدال الألف الثاني وهي الهمزة بالواو وزيادة الألف والتاء. وما يكون الألف مقصوراً "كالجبل" و"السكرى" تبدل الألف الأخيرة بالياء، وتزاد الألف والتاء (غز، من، ١٤١، ٧)

جمع بالدليل

- الجمع بالدليل فكقولنا حدّ العالم شاهداً من له العلم فكذلك في الغائب، وأمّا الجمع بالدليل فكقولنا التخصيص والانتقان يدلّان على الإرادة، والعلم شاهداً فكذلك في الغالب، وأمّا الجمع بالدليل فكقولنا شرط العلم، والإرادة في الشاهد وجود الحياة فكذلك في الغائب (اس، مهس ٣، ٤٧، ٨)

جمع بالعلّة

- الجمع بالعلّة وهو أقوى الوجوه، كقول أصحابنا العالمية في الشاهد يعني المخلوقات معلّلة بالعلم (اس، مهس ٣، ٤٧، ٧)

جمع بين الحقيقة والمجاز

- الجمع بين الحقيقة والمجاز، ذهب جمهور أهل العربية وجميع الحنفية والمحققون من الشافعية وجمع من المعتزلة إلى أنه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم بأن يراد كل واحد

الأشخاص لا في الأفعال إلّا أن تقتضي الصيغة التكرار نحو كلما أو يحكم به قياساً لكون الشرط علّة نحو من عمل صالحاً فلنفسه (نص، لب، ٧١، ٣)

- الجمع في اللغة له معنيان الجمع من حيث الفعل المشتق منه الذي هو مصدر جمع يجمع جمعاً والجمع الذي هو لقب وهو اسم العدد (صد، أمل، ٩٩، ١٠)

- المراد من الجمع الذي هو أولى من الطرح هو الجمع في الدلالة، فإنه إذا كان الجمع بينهما في الدلالة ممكناً تلاءماً فارتفع التعارض بينهما فلا يتكاذبان. وتشمل القاعدة بحسب ذلك صورة تعادل المتعارضين في السند، وصورة ما إذا كانت لأحدهما مزية تقتضي ترجيحه في السند، لأنه في الصورة الثانية بتقديم ذي المزية يلزم طرح الآخر مع فرض إمكان الجمع. وعليه، فمقتضى القاعدة مع إمكان الجمع عدم جواز طرحهما معاً على القول بالتساقط، وعدم طرح أحدهما غير المعين على القول بالتخير، وعدم طرح أحدهما المعين غير ذي المزية مع الترجيح (مظ، مصف ٢، ٢٠١، ١)

جمع الأمر

- قيل في جمع الأمر بمعنى القول: أوامر، وفي جمعه بمعنى الفعل أمور، وهو أمانة الحقيقة في كل واحد، إذا المجاز لا يفارق الحقيقة في الجمع. لا نسلم أنه أمانة الحقيقة (نس، كشف ١، ٤٩، ٣)

جمع الإناث

- جمع الإناث: وهو منقسم إلى ما لا يظهر فيه علامة التأنيث كقولك "هند ودعد". فيجمع

اتَّحد نوع الحكم أن يعلَّل بعِلل مختلفة (جو، علم ٢، ٧٥، ١٨)

جمع التكسير

- جمع التكسير: وهو الذي لا يسلم فيه بناء الواحد (غز، من، ١٤١، ٣)

- جمع التكسير: وهو الذي ينكسر فيه بناء الواحد، بزيادة حرف كقولك: "رَجُلٌ" وَرَجَالٌ"، أو نقصان كقولك: "كِتَابٌ" وَكُتُبٌ"، أو تبديل حركة كقولك: "أَسَدٌ" وَأُسَدٌ" (غز، من، ١٤٢، ١)

- جمع التكسير على وزن الأفعال كالأثواب، أو الأفعلة، كالأرغفة، أو الأفعُل أو الأفعَل كالأكلُب، أو الفعلة كالصبية، فهي للتقليل، وما عداه للتكثير (غز، من، ١٤٢، ٥)

- جمع سلامة وهو للتقليل للعشرة فما دونها، وجمع تكسير، وهو نوعان: ما هو للقلّة، وهي أربع صيغ: أفعال وأفعُل وأفعَلَة وفَعْلَة، والباقي للتكثير. إذا عرف هذا فقد استشكل كيف يجتمع العموم مع جمع القلّة، والأول يستغرق الأفراد، والثاني لا يستغرق العشرة (زر، بحر ٣، ٨٩، ٢٤)

جمع الذكور

- جمع الذكور: كقولك "مُسْلِمٌ وَمُسْلِمُونَ"، والأصل فيه زيادة الواو والنون، وزيادة الياء والنون (غز، من، ١٤١، ٥)

جمع السلامة

- جمع السلامة: وهو ما يسلم فيه بناء الواحد (غز، من، ١٤١، ٢)

- جمع السلامة في اللسان للتقليل، وهو العشرة فما دونه (غز، من، ١٤٢، ٤)

منهما وأجاز ذلك بعض الشافعية والمعتزلة مطلقاً إلا أن لا يمكن الجمع بينهما كإفعل أمراً وتهديداً، فإن الأمر طلب الفعل والتهديد يقتضي الترك فلا يجتمعان معاً، وقال الغزالي وأبو الحسين أنه يصح استعماله فيهما عقلاً لا لغة إلا في غير المفرد كالمثنى والمجموع فيصح استعماله فيهما لغة لتضمّنه المتعدّد كقولهم القلم أحد اللسانين ورجّح هذا التفصيل ابن الهمام وهو قوى لأنه قد وجد المقتضى وفقد المانع فلا يمتنع عقلاً إرادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدّد والحق امتناع الجمع بينهما لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ من غير أن يشاركه غيره التبادر عند الإطلاق، وهذا بمجرد منع من إرادة غير الحقيقي بذلك اللفظ المفرد مع الحقيقي (صد، أمل، ١٨، ٢٣)

جمع بين عبادتين

- الجمع بين عبادتين: وحاصله: إمّا أن يكون في الوسائل، أو في المقاصد. فإن كان في الوسائل فإنّ الكل صحيح: قالوا لو اغتسل الجنب يوم الجمعة للجمعة ورفع الجنابة ارتفعت جنابته وحصل له ثواب غسل الجمعة. وإن كان في المقاصد، فلما أن ينوي فرضين أو نفلين، أو فرضاً ونفلًا (نج، نظر، ٣٩، ٤)

جمع بين مختلفات

- التفريق بين الصّور . . . في الأحكام إما لعدم صلاحية ما وقع جامعاً، أو لمعارض له في الأصل أو الفرع، وأما الجمع بين المختلفات فإنما كان لاشتراكهما في معنى جامع صالح للتعليل، أو لاختصاص كل صورة بعلة صالحة للتعليل؛ فإنه لا مانع عند اختلاف الصور وإن

العلاج . ويتضح من ذلك أنه في موارد الجمع لا تعارض، وفي موارد التعارض لا جمع (مظ، مصف ٢، ٢٠٥، ٧)

جمع القلة المنكر

- جمع القلة المنكر ليس بعام لظهوره في العشرة فما دونها وأما جمع الكثرة المنكر فذهب جمهور المحققين إلى أنه ليس بعام وخالف في ذلك الجبائي وبعض الحنفية وابن حزم وحكاة ابن برهان عن المعتزلة واختاره البزدوي وابن الساعاتي، وهو أحد وجهي الشافعية كما حكاه الشيخ أبو حامد الأسفرائني والشيخ أبو إسحق الشيرازي (شو، فح، ١١٥، ٢٥)

جمع القلة النكرة

- جمع القلة النكرة ليس بعام لظهوره في العشرة فما دونها (أم، قرأ، ١٨٩، ١٣)

جمع الكثرة

- جمع القلة المنكر ليس بعام لظهوره في العشرة فما دونها وأما جمع الكثرة المنكر فذهب جمهور المحققين إلى أنه ليس بعام وخالف في ذلك الجبائي وبعض الحنفية وابن حزم وحكاة ابن برهان عن المعتزلة واختاره البزدوي وابن الساعاتي، وهو أحد وجهي الشافعية كما حكاه الشيخ أبو حامد الأسفرائني والشيخ أبو إسحق الشيرازي (شو، فح، ١١٥، ٢٦)

جمع مضاف إلى المعرفة

- الجمع المضاف إلى المعرفة يفيد العموم نحو أجزاء العشرة وأعضاء زيد وأيام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع، ولقائل أن يقول سلّمنا أن

- جمع سلامة وهو للتقليل للعشرة فما دونها، وجمع تكسير، وهو نوعان: ما هو للقلة، وهي أربع صيغ: أفعال وأفعل وأفعل وأفعل وفعل، والباقي للتكثير. إذا عرف هذا فقد استشكل كيف يجتمع العموم مع جمع القلة، والأول يستغرق الأفراد، والثاني لا يستغرق العشرة (زر، بحر ٣، ٨٩، ٢٣)

جمع عام

- الجمع العام فإنه عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب تناول الكلّي لجزئياته ولا استحالة في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كل واحد وإنما المستحيل تناول الكل لأجزاء غير متناهية وتناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب من هذا القبيل، وفيه نظر لأن المراد بالمرتبة المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه أن رجالاً كما يصدق على ثلاثة وأربعة يصدق على جميع الرجال (تف، نهى ٢، ١٠٥، ٢٠)

جمع عرفي

- الجمع العرفي يخرج الدليلان عن التعارض. والوجه في ذلك أنه إنما نحكم بالتساقط أو التخيير أو الرجوع إلى العلاجات السندية حيث تكون هناك حيرة في الأخذ بهما معاً. وفي موارد الجمع العرفي لا حيرة ولا تردد. وبعبارة أخرى، أنه لما كان التعبد بالمتنافيين مستحيلًا، فلا بدّ من العلاج إما بطرحهما أو بالتخيير بينهما أو بالرجوع إلى المرجّحات السندية وغيرها، وإما لو كان الدليلان متلائمين غير متنافيين بمقتضى الجمع العرفي المقبول فإن التعبد بهما معاً يكون تعبدًا بالمتلائمين، فلا استحالة فيه ولا محذور حتى نحتاج إلى

- الجمع المنكر كرجال، فإنه يدلّ على مسميات وهي أحاده باعتبار أمر اشتركت، وهو مفهوم رجل مطلقاً لعدم العهد، وليس بعام عند من يشترط الاستغراق (با، يسر، ١، ١٩٢، ٩)

- ليس الجمع المنكر عامّاً ... (خلاقاً لطائفة من الحنفية) منهم فخر الإسلام وعامة الأصوليين على أن جمع القلّة النكرة ليس بعامّ لظهوره في العشرة فما دونها، وإنّما اختلفوا في جمع الكثرة النكرة، فقول فخر الإسلام: أما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع يخالف قول العامة (با، يسر، ١٠، ٢٠٥)

جمع منكر لا يفيد العموم

- الجمع المنكر لا يفيد العموم؛ لأنّه يُوصَفُ بالأقلّ؛ نحو: جاءني رجالٌ ثلاثة وأربعة وخمسة؛ والمفهوم قابلٌ للتقسيم إلى هذه المراتب، وموردُ التقسيم مغايرٌ لأقسامه وغيرُ مستلزم لها (ح، مبا، ١٣٠، ٢)

جمعة

- أحكام يوم الجمعة اختصّ بأحكام: لزوم صلاة الجمعة واشتراط الجماعة لها، وكونها ثلاثة سوى الإمام والخطبة لها، وكونها قبلها شرط، وقراءة السورة المخصوصة، وتحريم السفر قبلها بشرطه واستئذان الغسل لها والطيب، ولبس الأحسن، وتقليم الأظفار وحلق الشعر، ولكن بعدها أفضل، والبخور في المسجد والتبكير لها، والاشتغال بالعبادة إلى خروج الخطيب (نج، نظر، ٤٤٠، ٢١)

- الجمعة فرض والعيد واجب، وقتها وقت الظهر ووقته بعد طلوع الشمس إلى زوالها، وشرطها

الإضافة إلى العام نحو أجزاء العشرة تفيد العموم لكن لا نسلم أنّ الإضافة إلى الخاص تفيد نحو أعضاء زيد وإنّما قيد الجمع بالمعرّف لأنّ الجمع المنكر مختلف فيه (مل، مرق، ١، ٣٦٧)

جمع معرّف بالإضافة

- الجمع المعرّف بالإضافة كهو باللام والكناية يتبع المكتى في العموم (رم، تحصر، ١، ٣٥٤)

جمع معرّف باللام

- الجمع المعرّف باللام للعهد إن كان. وإلا فللعوم خلافاً للواقفية وأبي هاشم (رم، تحصر، ١، ٣٥٣، ٢)

جمع منكر

- "الجمع المنكر" يُحملُ - عندنا على أقلّ الجمع - وهو الثلاثة - : خلافاً للجبائي؛ فإنّه قال: يحملُ على الاستغراق. لنا: أنّ لفظ "رجال" يمكنُ نعتُه بأيّ جمع شئنا فيقال: "رجالٌ ثلاثة، وأربعة، وخمسة"؛ فمفهوم قولك: "رجالٌ" يمكنُ جعلُه موردَ التقسيم لهذه الأقسام (رز، مح، ١، ٦١٤، ٢)

- الجمع المنكر ليس بعام، لنا القطع بأن رجالاً في الجموع كرجل في الوجدان ولو قال له عندي عبيد صحّ تفسيره بأقل الجمع، قالوا صحّ إطلاقه على كلّ جمع فحملة على الجميع حمل على جميع حقائقه، وردّ بنحو رجل وأنه إنما يصحّ على البدل، قالوا لو لم يكن للعموم لكان مختصاً بالبعض ردّ برجل وأنه موضوع للجمع المشترك (حا، تلو، ٢، ١٠٤، ١١)

على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط المعلق عليه الحكم. وإذا كانت جملة خبرية أي أن التالي متضمن لحكاية خبر، فإنها تدلّ على تعليق حكايته على المقدم، سواء كان المحكي عنه خارجاً وفي الواقع مترتباً على المقدم فتتطابق الحكاية عليه بأن كان العكس كقولنا: إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعة، أو كان لا ترتّب بينهما كالمتضاعفين في مثل قولنا: إن كان خالد ابناً لزيد فزيد أبوه (مظ، مصف، ١، ١٠٧، ٥)

الخطبة وكونها قبلها بخلافه فيهما، وأن لا تتعدّد في مصر على مرجوح بخلافه، ويستحبّ في عيد الفطر أن يطعم قبل خروجه إلى المصلّى بخلافها (نح، نظر، ٦، ٤٤٤)

جمل متعاقبة بواو

- الجمل المتعاقبة بالواو، إذا تعقّبها الاستثناء رجع إلى جميعها عند أصحاب الشافعي، رضي الله عنه، وإلى الجملة الأخيرة عند أصحاب أبي حنيفة (أمد، حكم، ٢، ٤٣٨، ٣)

جملة خبرية

جملة

- تبادر ترتّب التالي على المقدم عنها (الجملة الشرطية)، فإنها تدلّ على أن المقدم وضع فيها موضع الفرض والتقدير، وعلى تقدير حصوله فالتالي حاصل عنده تبعاً أي يتلوه في الحصول. أو فقل أن المتبادر منها لأبدية الجزء عند فرض حصول الشرط. وهذا لا يمكن أن ينكره إلا مكابر أو غافل فإن هذا هو معنى التعليق الذي هو مفاد الجملة الشرطية التي لا مفاد لها غيره. ومن هنا سمّوا الجزء الأول منها شرطاً ومقدّماً، وسمّوا الجزء الثاني جزءاً وتالياً. فإذا كانت جملة إنشائية أي أن التالي متضمن لإنشاء حكم تكليفي أو وضعي، فإنها تدلّ على تعليق الحكم على الشرط، فتدلّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط المعلق عليه الحكم. وإذا كانت جملة خبرية أي أن التالي متضمن لحكاية خبر، فإنها تدلّ على تعليق حكايته على المقدم، سواء كان المحكي عنه خارجاً وفي الواقع مترتباً على المقدم فتتطابق الحكاية مع المحكي عنه، كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، أو مترتب

- المركّب جملة وغير جملة، فالجملة ما وضع لإفادة نسبة ولا يتأتّى إلا في اسمين أو في فعل وإسم ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لأنها لم توضع لإفادة نسبة وغير الجملة بخلافه ويسمّى مفرداً (حا، تلو، ١، ١٢٥، ٢)

جملة إنشائية

- تبادر ترتّب التالي على المقدم عنها (الجملة الشرطية)، فإنها تدلّ على أن المقدم وضع فيها موضع الفرض والتقدير، وعلى تقدير حصوله فالتالي حاصل عنده تبعاً أي يتلوه في الحصول. أو فقل أن المتبادر منها لأبدية الجزء عند فرض حصول الشرط. وهذا لا يمكن أن ينكره إلا مكابر أو غافل فإن هذا هو معنى التعليق الذي هو مفاد الجملة الشرطية التي لا مفاد لها غيره. ومن هنا سمّوا الجزء الأول منها شرطاً ومقدّماً، وسمّوا الجزء الثاني جزءاً وتالياً. فإذا كانت جملة إنشائية أي أن التالي متضمن لإنشاء حكم تكليفي أو وضعي، فإنها تدلّ على تعليق الحكم على الشرط، فتدلّ

زيادة على الارتباط والملازمة - على أن التالي معلق على المقدم ومرتّب عليه وتابع له، فيكون المقدم سبباً للتالي. والمقصود من السبب هنا هو كل ما يترتب عليه الشيء وإن كان شرطاً ونحوه، فيكون أعم من السبب المصطلح في فن المعقول. ٣- دلالتها - زيادة على ما تقدّم - على انحصار السببية في المقدم، بمعنى أنه لا سبب بدليل له يترتب عليه التالي (مظ، مصف ١، ١٠٥، ٢١)

- تبادر ترتّب التالي على المقدم عنها (الجملة الشرطية)، فإنها تدلّ على أن المقدم وضع فيها موضع الفرض والتقدير، وعلى تقدير حصوله فالتالي حاصل عنده تبعاً أي يتلوه في الحصول. أو فقل أن المتبادر منها لأبدية الجزاء عند فرض حصول الشرط. وهذا لا يمكن أن ينكره إلا مكابر أو غافل فإن هذا هو معنى التعليق الذي هو مفاد الجملة الشرطية التي لا مفاد لها غيره. ومن هنا سمّوا الجزء الأول منها شرطاً ومقدّماً، وسمّوا الجزء الثاني جزءاً وتالياً. فإذا كانت جملة إنشائية أي أن التالي متضمّن لإنشاء حكم تكليفي أو وضعي، فإنها تدلّ على تعليق الحكم على الشرط، فتدلّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط المعلق عليه الحكم. وإذا كانت جملة خبرية أي أن التالي متضمّن لحكاية خبر، فإنها تدلّ على تعليق حكايته على المقدم، سواء كان المحكي عنه خارجاً وفي الواقع مترتباً على المقدم فتتطابق الحكاية مع المحكي عنه، كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، أو مترتب عليه بأن كان العكس كقولنا: إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعة، أو كان لا ترتّب بينهما كالمضاعفين في مثل قولنا: إن كان

عليه بأن كان العكس كقولنا: إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعة، أو كان لا ترتّب بينهما كالمضاعفين في مثل قولنا: إن كان خالد ابناً لزيد فزيد أبوه (مظ، مصف ١، ١٠٧)

جملة شرطية

- الجملة الشرطية يدلّ منطوقها - بالوضع - على تعليق التالي فيها على المقدم الواقع موقع الفرض والتقدير. وهي على نحوين: ١- أن تكون مسوقة لبيان موضوع الحكم، أي أن المقدم هو نفس موضوع الحكم، حيث يكون الحكم في التالي منوطاً بالشرط في المقدم على وجه لا يعقل فرض الحكم بدونه، ... وقد اتفق الأصوليون على أنه لا مفهوم لهذا النحو من الجملة الشرطية، لأن انتفاء الشرط معناه انتفاء موضوع الحكم، فلا معنى للحكم بانتفاء التالي على تقدير انتفاء المقدم إلا على نحو السالبة بانتفاء الموضوع. ولا حكم حيثلّ بالانتفاء، بل هو انتفاء الحكم ... ٢- ألا تكون مسوقة لبيان الموضوع، حيث يكون الحكم في التالي منوطاً بالشرط على وجه يمكن فرض الحكم بدونه، نحو قولهم: "إن أحسن صديقك فأحسن إليه"، فإن فرض الإحسان إلى الصديق لا يتوقف عقلاً على فرض صدور الإحسان منه، فإنه يمكن الإحسان إليه أحسن أو لم يحسن (مظ، مصف ١، ١٠٤، ١٥)

- دلالة الجملة الشرطية على المفهوم تتوقّف على دلالتها - بالوضع أو بالإطلاق - على أمور ثلاثة مترتبة: ١- دلالتها على الارتباط والملازمة بين المقدم والتالي. ٢- دلالتها -

و"أي"، و"ما"، و"من" في المجازاة، والاستفهام. فذهبت المعتزلة، وجماعة من الفقهاء: إلى أنها للعموم فقط؛ وهو المختار. وأنكرت الواقفية ذلك (رز، مح ١، ٥٢٣، ٢)

- صيغة "الكل" و"الجميع" تفيدان الاستغراق (رز، مح ١، ٥٥٥، ٢)

- كلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الأفراد فصارت بهذا المعنى مخالفة للكلمة: كلّ ومنّ، وذلك لأنّ كلمة كلّ للإحاطة على سبيل الأفراد وكلمة منّ توجب العموم من غير تعرّض لصفة الاجتماع والأفراد، وكلمة الجميع تتعرّض لصفة الاجتماع، فصارت مخالفة لهما (نس، كشف ١، ١٨٤، ١)

- جميع وما يتصرّف منها كأجمع وأجمعون، وهي مثل "كل" إذا أضيفت، ولا تضاف إلّا إلى معرفة، وتكون لإحاطة الأجزاء؛ لكن يفترقان من جهة أنّ دلالة "كل" على كل فرد بطريق النصوصية، بخلاف "جميع". وفرّق الحنفية بينهما بأنّ "كلًا" تعمّ الأشياء على سبيل الأفراد، و"جميعًا" تعمّها على سبيل الاجتماع (زر، بحر ٣، ٧١، ٣)

- صيغ العموم (كل) ... في مبحث الحروف، (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آتٍ وآتية لك، (وأي وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان ... ثم أطلقنا للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك كأي الواقعة صفة لنكرة أو حالًا وما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية، (ومتى) للزمان المبهم استفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمتك، (وأي وحيثما) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت أتك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت، (ونحوها) مما يدلّ على العموم

خالد ابنًا لزيد فزيد أبوه (مظ، مصف ١، ١٠٦، ٢٣)

جملة مفيدة

- الجملة المفيدة إن تركبت من جملتين فهي الشرطية نحو: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود" وإلا فهي الإسمية نحو: "زيد قائم" أو الفعلية نحو: "قام زيد" (رم، تحص ١، ١٩٣، ١٤)

جموع القلة

- جموع القلة، كالأفعّل، والأفعال، والأفعلة والفعلّة (رز، مح ١، ٥٣٩، ٦)

جميع

- لفظ الكل والجميع إذا دخلا على العموم، فإنما يؤكّدان به ما قد حصل واستقرّ من المعنى ولا يوجبان زيادة حكم على ما تضمنه العموم (العاري) من التأكيد، وإنما يؤكّد بلفظ الكل والجميع كما يؤكّد بال تكرار، وليس يفيد التكرار زيادة حكم على ما حصل بالعموم. كقول الله ﴿أَوَلَيْكَ لَكَ فَأُولَئِكَ، ثُمَّ أَوَلَيْكَ لَكَ فَأُولَئِكَ﴾ (القيامة: ٣٤-٣٥). والثاني تأكيد في تقرير المعنى الحاصل بدءًا (جص، فص ١، ١٢١، ١١)

- قيل: إن فائدة دخول حرف الكل والجميع إنه يمنع التخصيص وينفي أن يكون هناك دليل عليه (جص، فص ١، ١٢٤، ١)

- كلمة الجميع بمنزلة كلمة كل في أنها توجب الإحاطة ولكن على وجه الاجتماع لا على وجه الأفراد (سر، صوس ١، ١٥٨، ١٣)

- اختلف الناس في صيغة "كل"، و"جميع"،

درهم فدخله عشرة سوية فلهم درهم واحد، بخلاف ما لو قال: كل من دخل، حيث يجب لكل واحد درهم (سو، حصل، ٩٨، ١)

جناية

- "الجناية" دالة على معنى البعد. ومنه قوله تعالى ﴿وَالْجَارِ الْجُنْبِ﴾ (النساء: ٣٦) وعن الشافعي أنه قال: إنما سمي "جُنْبًا" من المخالطة. ومن كلام العرب: أجنب الرجل، إذا خالط امرأته. قال بعضهم: وكأن هذا ضد للمعنى الأول، كأنه من القرب منها. وهذا لا يلزم. فإن مخالطتها مؤدية إلى الجناية التي معناها البعد (دق، عمدا، ١٢٧، ١١)

جناية

- الجناية والجناية - بالفتح والكسر - بمعنى واحد. ويقال: بالفتح هو الميت. والكسر: النعش، الأعلى للأعلى، والأسفل للأسفل (دق، عمدا، ٣٧٠، ٢)

جنس

- (الإسم) إما أن يكون ذاتيًا للمشتركان فيه، أو عَرَضِيًّا. فإن كان ذاتيًا، فالمشتركات فيه إما أن تكون مختلفة بالذوات، أو بالعرض: فإن كان الأول، فإما أن يُقال عليها في جواب "ما هي"، فهو الجنس، أو لا يقال كذلك، فهو ذاتي مشترك إما جنس جنس، أو فصل جنس. وإن كانت مختلفة بالعرض، فإما أن يُقال عليها في جواب "ما" أو لا. والأوّل هو النوع، والثاني هو فصل النوع. وإن كان عَرَضِيًّا، فإن كانت المشتركات مختلفة بالذوات، فهو العرض العام، وإلا، فهو الخاصة (أمد، حكم، ١، ٢٢، ٨)

لغة كجميع ولا يضاف إلا إلى معرفة وكجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة... وأما عدم عمومها وعموم أي الموصولة في نحو مرت بمن أو بأيهم قام فليقيا قرينة الخصوص، واستشكل عموم من وما بقول الفقهاء لو قال من دخل داري فله درهم فدخلها مرة بعد أخرى لا يتكرر الاستحقاق. وأجيب بأن العموم في الأشخاص لا في الأفعال إلا أن تقتضي الصيغة التكرار نحو كلما أو يحكم به قياسًا لكون الشرط علة نحو من عمل صالحًا فلنفسه (نص، لب، ٧١، ٣)

- صيغة كل وجميع يفيدان الاستغراق ويدل على ذلك أنك إذا قلت جاءني كل عالم في البلد أو جميع علماء البلد فإنه يناقضه قولك ما جاءني كل عالم في البلد وما جاءني جميع علماء البلد ولذلك يستعمل كل واحد من هذين الكلامين في تكذيب الآخر، والتناقض لا يتحقق إلا إذا أفاد الكل الاستغراق لأن النفي عن الكل لا يناقض الثبوت في البعض وأيضًا صيغة الكل والجميع مقابلة لصيغة البعض ولولا أن صيغتهما غير محتملة للبعض لم تكن مقابلة، وأيضًا إذا قال القائل ضربت كل من في الدار أو ضربت جميع من في الدار سبق إلى الفهم الاستغراق. ولو كانت صيغة الكل أو الجميع مشتركة بين الكل والبعض لما كان كذلك لأن اللفظ المشترك لما كان بالنسبة إلى المفهومين على السوية امتنع أن تكون مبادرة الفهم إلى أحدهما أقوى منها إلى الآخر (شو، فتح، ١١٠، ١٤)

- جميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد، فإذا قال: جميع من دخل هذا الحصن أولًا فله

لكان معلولاً للجنس المعلوم له، فيكون المعلوم علّة لعلته، وهو ممتنع (زر، بحر، ١٥، ١٠٠)

- الفصل لا يقارن إلا جنساً واحداً فإنه لو قارن جنسين في مرتبة واحدة حتى يلتئم من الفصل وأحد الجنسين ماهية، ومنه ومن الآخر أخرى، لا متناع أن يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة يلزم تخلف المعلوم عن العلّة ضرورة وجود الفصل في كل واحد من الماهيتين، وعدم جنس ما لزمها في الأخرى (زر، بحر، ١٧، ١٠٠)

- المقول في جواب ما هو إنمّا هو الأول (تمام الماهية)، لأنه سؤال عما به هوية الشيء وهو تمام الماهية، وأما الكلّي الذي هو جزء الماهية فهو المسمّى بالذاتي على رأي الأكثرين، فتمام المشترك هو الجنس، وتمام التمييز هو الفصل. وأما الخارج فإن اختصّ بنوع واحد لا يوجد في غيره فهو الخاصة، وإن لم يختصّ فهو العرض العام (زر، بحر، ٢، ٥٤، ٩)

- الجنس في تعريفه قول كلّي لا يتحقّق خارجاً إلا ضمن أداة، وهو أي الجنس نفسه ذو الصيغ ويصدق على الكلّي (أم، قرأ، ١، ٢٥٦، ٢١)

- الجنس يتقوّم بالفصل بناء على العلّة لكن لا نسلم وجوب ارتفاع الجنس بارتفاع فصل معيّن وإنمّا هو على تقدير التقوّم بفصل معيّن دون غيره (بد، بدخ، ١، ١٤٧، ٤)

- الجنس عندهم كلّي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو، كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس (عأ، نس، ١٢، ١١)

- النوع كلّي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو كالإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو فإن الفقهاء لما كان نظرهم في

- الجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة وكل من المختلف النوع، ويطلق النوع على ذي آحاد متّفقة الحقيقة، فالجنس الوسط نوع بالأول لا الثاني والبسائط بالعكس (حا، تلو، ١، ٧٦، ٩)

- المُفْرَدُ إمّا أن لا يَسْتَقِلَّ بِمَعْنَاهُ وَهُوَ الْحَرْفُ. أَوْ يَسْتَقِلَّ، وَهُوَ فَعْلٌ إِنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ عَلَى أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ، وَإِلَّا فَاسْمٌ كُلِّيٌّ إِنْ اشْتَرَكَ مَعْنَاهُ، مُتَوَاطِئٌ إِنْ اسْتَوَى، وَمَشْكُوكٌ إِنْ تَفَاوَتْ، وَجِنْسٌ إِنْ دَلَّ عَلَى ذَاتٍ غَيْرٍ مَعْيَنَةٍ كَالْفَرَسِ، وَمُشْتَقٌّ إِنْ دَلَّ عَلَى ذِي صِفَةٍ مَعْيَنَةٍ كَالْفَارِسِ، وَجُزْئِيٌّ إِنْ لَمْ يَشْتَرِكْ، وَعَلَمٌ إِنْ اسْتَقْلَّ، وَمُضْمَرٌ إِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ (اس، مهس، ١، ٢٤٥، ٢)

- الجنس يدلّ على الكثرة تضمّناً بمعنى أنّه مفهوم كلّي لا يمنع شركة الكثير فيه لا بمعنى أنّ الكثرة جزء مفهومه (نف، وضح، ١، ٥٣، ٢٦)

- تأثير الجنس في الجنس وهو الذي سميّاه المناسب الغريب (نف، وضح، ٢، ٧٢، ٢٣)

- اختلفوا أنّ الفصل هل هو علّة لوجود الجنس؟ فقال ابن سينا وغيره: نعم لاستحالة وجود جنس مجرد عن الفصول، كالحيوانية المطلقة. وخالفهم الإمام الرازي، لأنّ الماهية المركّبة من ذات وصفة أخصّ منها، كالحيوان الكاتب يكون الذات جنسها، والصفة فصلها مع امتناع كون الصفة علّة للذات لتأخّرها عنها؛ وهذا يعكّر عليه أنّ تلك الماهية اعتبارية والكلام في الماهيات الحقيقية (زر، بحر، ١، ١٠٠، ٦)

- الفصل الواحد بالنسبة إلى النوع الواحد لا يكون جنساً له باعتبار آخر، كما ظنّ جماعة أنّ الناطق بالنسبة إلى أنواع الحيوان فصل للإنسان، وإلى المَلَك جنس له، والحيوان بالعكس. وذلك لأنّ الفصل له كان جنساً،

موصوف بالاستقرار فيهما (نف، نهى، ٢، ١٧٤، ٣٢)

جهاد

- الجهاد حسنٌ بواسطة دفع شرّ الكفرة وإعلاء كلمة الحق (شش، ششا، ١٤٦، ٧)

- الجهاد وضده النكول (كل، كف، ١، ٢٢، ١٠)

- الجهاد على أربع شعب: على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصدق في المواطن وشأن الفاسقين (كل، كف، ٢، ٥١، ٧)

- سأله صلى الله عليه وسلم رجل: ما الإسلام؟ فقال: "أن يسلم قلبك لله، وأن يسلم المسلمون من لسانك ويدك" قال: فأبي الإسلام أفضل؟ قال: "الإيمان" قال وما الإيمان؟ قال: "تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت" قال: فأبي الإيمان أفضل؟ قال: "الهجرة" قال: وما الهجرة؟ قال: "أن تهجر السوء" قال: فأبي الهجرة أفضل؟ قال: "الجهاد" قال: وما الجهاد؟ قال: "أن تقاتل الكفار إذا لقيتهم" قال: فأبي الجهاد أفضل؟ قال: "من عقر جواده وأهريق دمه، ثم عملان هما أفضل الأعمال إلا من عمل بمثلهما، حجة مبرورة أو عمرة" ذكره أحمد (جو، علم، ٤، ٣١١، ١٠)

- الجهاد، فمن أعظم العبادات، فلا بدّ له من خلوص النية (نج، نظر، ١٧، ١٦)

جهالة

- (الجهالة): إسم مأخوذ من الجهل أو مصدر ثانٍ له، قال عنها أهل اللغة: "الجهالة: أن تفعل فعلاً بغير العلم" ثم هم فسّروا الجهل بأنه المقابل للعلم، عبّروا عنه تارة بتقابل التضادّ وأخرى بتقابل النقيض، وإن كان الأصحّ في

الأحكام جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين في الأحكام جنسًا خاصًا كلنسان فإنه مشتمل على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوت حتى أن من اشترى عبدًا وظهر أنه أمة أو عكسه لم ينعقد البيع، وجعلوا المشتمل على كثيرين متفقين في الحكم نوعًا خاصًا كرجل (عا، نس، ١٢، ١٥)

جنس عالٍ لحكم خاص

- الجنسُ العالي للحكم الخاصّ، فكونه حكمًا، وأخصّ منه كونه وجوبًا أو تحريمًا أو غير ذلك من الأحكام. وأخصّ من الوجوب العبادة وغير العبادة. وأخصّ من الصلاة، وغير الصلاة، وأخصّ من الصلاة الفرض والنفل (أمد، حكم، ٣، ٤٠٩، ١٤)

جنس عالٍ لوصف خاص

- الجنس العالي للوصف الخاصّ فكونه وصفًا تناطّ الأحكام به؛ وأخصّ منه كونه مناسبًا بحيث يخرج منه الشبهى، وأخصّ منه المصلحة الضرورية، وأخصّ منه حفظ النفس والعقل (أمد، حكم، ٣، ٤٠٩، ١٨)

جنس واحد

- إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالبًا. فمن فروعهما: إذا اجتمع حدث وجنابة، أو جنابة وحيض كفى الغسل الواحد (نج، نظر، ٢، ١٤٧)

جهات التخصيص

- جهات التخصيص راجعة إلى الصفة فإنّ المحدود والمعدود موصوفان بعددهما وحدهما والمخصّص بالكون في زمان ومكان

التعبير العلمي أنه من تقابل العدم والملكة. (مظ، مصف ٢، ٦٧، ١٨)

تصوّر العلم فيها (بخ، بزد، ٤، ٥٣٤، ٥)
- الجهل إنتفاء العلم بالقصود أي ما من شأنه أن
يقصد ليعلم بأن لم يدرك أصلاً (سب، عطر ١،
٦، ٢١١)

جهة العلم

- جِهَةُ الْعِلْمِ الْخَبَرُ فِي الْكِتَابِ أَوْ السَّنَةِ، أَوْ
الْإِجْمَاعُ أَوْ الْقِيَاسُ (شف، رس، ٣٩، ١٢)
- لَيْسَ لِأَحَدٍ أَبَدًا أَنْ يَقُولَ فِي شَيْءٍ: حَلٌّ وَلَا
حَرْمٌ -: إِلَّا مِنْ جِهَةِ الْعِلْمِ (شف، رس،
١٢، ٣٩)

- الجهل فحقيقته عدم العلم عمّا من شأنه العلم؛
فإن قارن اعتقاد النقيض فهو مركّب، وهو
المراد بالشعور بالشئ على خلاف ما هو به
وإلا فبسيط، وهو المراد بعدم الشعور (نج،
نظر، ١١، ٣٦١)

جهد

- الْجُهْدُ - بضم الجيم - الطاقة والقوة، تقول:
هذا جُهدِي، أي طاقتي وقوتي، والجُهد -
بفتح الجيم - سوء الحال وضيقها، تقول:
القوم في جهد، أي في سوء حال (حز،
حكا ٨، ١٣٣، ١٠)

- الجهل يُطلق ويراد به عدم العلم عمّا من شأنه
أن يعلم. ويسمّى بسيطاً، وقيل: لا يطلق عليه
جهل (زر، بحر ١، ٧١، ٢٠)

- (الجهل) يطلق ويُراد به الاعتقاد الباطل،
ويسمّى مركّباً. وقال الأمدى: اعتقاد المعتقد
على خلاف ما هو عليه في نفس الأمر. ونقض
بالنظر المطابق عكساً، فإن الناظر ما لم يكن
عالماً أو ظاناً فهو جاهل، لكونه ضدّاً لهما
عنده فيكون الناظر إذن جاهلاً مع أنّ اعتقاده
مطابق. وهو بالمعنى الأول عديمّ يقابل العلم
تقابل العدم والملكة. وبالتالي وجوديّ يقابل
العلم تقابل الضدّين؛ والثاني يقال فيه: أخطأ
وغلط، ومخاطبته مخاطبة عناد ومخاطبة الأول
مخاطبة تعليم (زر، بحر ١، ٧٢، ٣)

جهل

- العلم وضدّه الجهل (كل، كف ١، ٢١، ١٦)
- الجهل - مغيب حقيقة العلم عن النفس (حز،
حكا ١، ٤٦، ١)
- الجهل: اعتقاد المعتقد على ما ليس به (بح،
حكف ١، ٤٦، ٦)

- اختلف في الجهل، فقيل: هو عدم العلم وهو
بعيد. وقيل: تصوّر المعلوم بخلاف ما هو به.
وقيل: اعتقاد المعلوم على خلاف ما هو عليه.
انتهى. وقال ابن السّمعاني في "القواطع":
الجهل اعتقاد المعلوم على خلاف ما هو به،
ولا بأس بالاعتقاد في حدّ الجهل. وهذا
تعريف للمركّب فقط، إذ البسيط لا اعتقاد فيه
البتّة، فكأنه ليس بجهل عنده (زر، بحر ١،
٧٢، ١٥)

- الجهل تصوّر المعلوم على خلاف ما هو به
(شي، جا، ٣، ٦)
- الجهل اعتقاد الشئ على خلاف ما هو به.
واعترض عليه بأنه يستلزم كون المعلوم شيئاً إذ
الجهل يتحقّق بالمعوم كما يتحقّق بالموجود
أو كون المعلوم المجهول غير داخل في الحدّ
وكلاهما فاسد، وقيل: هو صفة تضادّ العلم
عند احتماله وتصوره واحترز به عن الأشياء
التي لا علم لها فإنها لا توصف بالجهل لعدم

(١١، ١٧٨)

جهل بسيط

- الجهل انتفاء العلم بالمقصود في الأصح أي بما من شأنه أن يقصد ليعلم بأن لم يدرك ويسمى الجهل البسيط أو أدرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب لتركيبه من جهلين: جهل المدرك بما في الواقع وجهله بأنه جاهل به. كاعتقاد الفيلسوف أن العالم قديم، وقيل الجهل إدراك العلوم على خلاف هيئته فالجهل البسيط على الأول ليس جهلاً على هذا واستغنى بانتفاء العلم عن التقييد في قول بعضهم عدم العلم عما من شأنه العلم لإخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل، لأن انتفاء العلم إنما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم (نص، لب، ١، ٢٣)

- الاعتقاد في الاصطلاح هو المعنى الموجب لمن اختص به كونه جازماً بصورة مجردة أو بثبوت أمر أو نفيه وقيل هو الجزم بالشيء من دون سكون نفس ويقال على التصديق سواء كان جازماً أو غير جازم مطابقاً أو غير مطابق ثابتاً أو غير ثابت فيندرج تحته الجهل المركب لأنه حكم غير مطابق والتقليد لأنه جزم بثبوت أمر أو نفيه لمجرد قول الغير، وأما الجهل البسيط فهو مقابل للعلم والاعتقاد مقابلة لعدم للملكة لأنه عدم العلم والاعتقاد عما من شأنه أن يكون عالمًا أو معتقداً (شو، فح، ٥، ١٦)

- الاعتقاد هو المعنى الموجب لمن اختص به كونه جازماً بصورة مجردة أو بثبوت أمر أو نفيه وقيل هو الجزم بالشيء من دون سكون نفس ويقال على التصديق سواء كان جازماً أو غير

- الجهل والظن والشك أضرار العلم عندنا. وذهب أكثر المعتزلة إلى أن الجهل مماثل للعلم. وأجمعوا على أن اعتقاد المقلد للشيء على ما هو عليه مثل العلم (زر، بحر، ١٨، ٨١)

- الجهل انتفاء العلم بالمقصود في الأصح أي بما من شأنه أن يقصد ليعلم بأن لم يدرك ويسمى الجهل البسيط أو أدرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب لتركيبه من جهلين: جهل المدرك بما في الواقع وجهله بأنه جاهل به. كاعتقاد الفيلسوف أن العالم قديم، وقيل الجهل إدراك العلوم على خلاف هيئته فالجهل البسيط على الأول ليس جهلاً على هذا واستغنى بانتفاء العلم عن التقييد في قول بعضهم عدم العلم عما من شأنه العلم لإخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل، لأن انتفاء العلم إنما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم (نص، لب، ٣٢، ٢٢)

- الجهل عدم العلم عما من شأنه، فإن قارن اعتقاد التقيض فمركب، وإلا فبسيط. ولا يخفى عليك أن الجهل المركب على هذا أعم من الخطأ المذكور في باب الاجتهاد لجواز أن يكون في غير المجتهد: اللهم إلا أن يراد بالخطأ في هذا التقسيم ما هو أعم من خطأ المجتهد (با، يسر، ٤، ٢١١، ١٠)

- جهل لا يصلح لأن يكون (عذراً) لصاحبه في عدم المؤاخذه ولا شبهة يترتب عليها درء حدّ ونحو (با، يسر، ٤، ٢١١، ١٣)

- (الجهل) أنواع أربعة جهل لا يصلح عذراً ولا شبهة وهو في الغاية وجهل هو دونه وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذراً (عا، نس،

قديم، وقيل الجهل إدراك العلوم على خلاف هيئته فالجهل البسيط على الأول ليس جهلاً على هذا واستغنى بانتفاء العلم عن التقييد في قول بعضهم عدم العلم عما من شأنه العلم لإخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل، لأن انتفاء العلم إنما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم (نص، لب، ٢٣، ٢)

جازم مطابقاً أو غير مطابق ثابتاً أو غير ثابت فيندرج تحته الجهل المركب لأنه حكم غير مطابق والتقليد لأنه جزم بثبوت أمر أو نفيه بمجرد قول الغير، وأما الجهل البسيط فهو مقابل للعلم والاعتقاد مقابلة بعدم بالملكة لأنه عدم العلم والاعتقاد عما من شأنه أن يكون عالماً أو معتقداً (صد، أمل، ٦، ٥)

جهل الكافر

- جهل الكافر بالذات أي ذات الله تعالى، وإنما قيد بالكافر لأن المؤمن لا يجهل بالذات من حيث الوجود (والصفات) أي وجهله بالصفات المؤمن بها، وإنما لا يصلح جهله بهما عذراً ولا شبهة (لأنه) أي الكافر (مكابري) أي مترفع عن الانقياد للحق والنظر في الآيات ومعاند لما يقتضيه العقل (لوضوح دليله) أي دليل ما جهل به من الذات والصفات (حساً) أي دلالة حسية، لكون ما يستدل به حساً أو وضوحاً حساً (من الحوادث المحيطة به) أي بالكافر أنفساً وأفاقاً، بيان لدليله، فالمراد بالدليل ما يمكن بأن يوصل بالنظر إلى المطلوب (وعقلاً) أي دلالة عقلية لكون ما يستدل به أمراً عقلياً أو وضوحاً عقلياً لتبادر مقدماته واستلزامه إلى العقل (با، يسر، ٤، ٢١١، ١٥)

جهل مركب

- الجهل انتفاء العلم بالمقصود في الأصح أي بما من شأنه أن يقصد ليعلم بأن لم يدرك ويسمى الجهل البسيط أو أدرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب لتركبه من جهلين: جهل المدرك بما في الواقع وجهله بأنه جاهل. به كاعتقاد الفيلسفي أن العالم

- الجهل عدم العلم عما من شأنه، فإن قارن اعتقاد النقيض فمركب، وإلا فبسيط. ولا يخفى عليك أن الجهل المركب على هذا أعم من الخطأ المذكور في باب الاجتهاد لجواز أن يكون في غير المجتهد: اللهم إلا أن يراد بالخطأ في هذا التقسيم ما هو أعم من خطأ المجتهد (با، يسر، ٤، ٢١١، ١١)

جواب

- الجواب: فهو الخبر المضمّن بمعنى السؤال. فلا جواب إلا خبير، ومن الخبر ما لا يكون إلا جواباً (جون، جهك، ٧٠، ١١)

- السؤال إما استفهام مجرد، وهو الاستخبار عن المذهب أو العلة، وإما استفهام عن الدلالة، أي التماس وجه دلالة البرهان ثم المطالبة بنفوذ الدليل وجريانه. وسبيل الجواب: هكذا اختار مجرد، ثم الاعتلال، ثم طرد الدليل. ثم السائل في الابتداء إما أن يكون غير عالم بمذهب من يسأله أو يكون عالماً به. ثم إما أن يعلم صحته فسأله لا معنى له. وإما أن يعلم فسأله راجع إلى الدليل (زر، بحر، ٣٦٤، ٥)

جواز

- الجواز: في اللغة، هو الشك؛ فإذا قال: جاز

جوامع الكلم

- جوامع الكلم: هي الألفاظ الكلية العامة المتناولة لأفرادها (جو، علم، ١، ٢٦١، ٥)

جواهر مجزدة

- لا وجود للجواهر المجزدة ليكون لها أعراض قائمة بها مع عدم التحيز (تف، نهى، ١، ٢٠٥، ١١)

جور

- العدل وضده الجور (كل، كف، ١، ٢١، ١٣)
- الجور: في اللغة، هو الميل، والعدول. يقال: جار السهم، إذا مالت وعدلت عن سنن الطريق ولو الراحلة، إذا مالت وعدلت عن سنن الطريق ولو قلت: مُجَاوِزَةُ الْحَدِّ؛ لكفى (جون، جهك، ٤، ٤٠)

جوهر

- الكون ههنا في معناه المتعارف بين المتكلمين وهو حصول الجوهر في الحيز (تف، نهى، ٢، ٣، ٦)
- حقيقة قيام الشيء بالشيء هو كونه تابعاً له في التحيز وأيضاً معنى قيامه به أنه حيث ذلك العرض وحيث ذلك العرض هو حيث ذلك الجوهر الذي هو محل العرض فهما معاً حيث ذلك الجوهر وقائمان به فلا معنى لقيام أحدهما بالآخر، غاية أن قيامه بالجوهر مشروط بقيام الآخر به. وضعفه ظاهر من وجوه: الأول أنه إن أريد بالقيام اختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير أحدهما منعوتاً ويسمى محلاً والآخر ناعماً ويسمى حالاً فما ذكرتم لا يدل على امتناع قيام العرض بالعرض بهذا المعنى بل هو

كذا؛ فقد أخبر عن شكّه المُخْبِر عنه، بهذا الخبر. وهو في عرف علماء الدين: مختلف الاستعمال؛ فيقال جاز، بمعنى: حلّ، وراز، بمعنى: صحّ (جون، جهك، ٤٢، ٧)

- الجواز ليس بتكليف بل مباح، ولا يلزم من ترك المباح تكليف ما لا يطاق، بل غايته أنه يلزمه الشك في الإباحة (زر، بحر، ١، ٢٢٠، ١٩)

- (الجواز) - والمقصود منه الجواز العقلي، أي الإمكان المقابل للامتناع وهو واضح، ويصح أن يراد منه الجواز العقلي المقابل للقيح العقلي، وهو قد يرجع إلى الأول باعتبار أن القبيح ممتنع على الله تعالى. والجواز له معانٍ آخر كالجواز المقابل للوجوب والحرمة الشرعيين، والجواز بمعنى الاحتمال (مظ، مصف، ١، ٢٨١، ١١)

جواز الإجتهد

- اختلفوا في جواز الإجتهد لأمة النبي صلى الله عليه وسلم في زمنه على مذاهب، حكاها الأمدى. أحدها: يجوز مطلقاً. والثاني: يمنع مطلقاً، لأن الإجتهد يفيد الظن، والأخذ عنه يفيد اليقين. والثالث: يجوز للغائبين من القضاة والولاة، دون الحاضرين. والرابع: إن ورد فيه إذن خاص؛ جاز، وإلا فلا. والخامس: أنه لا يشترط الإذن، بل يكفي السكوت مع العلم بوقوعه. قال: واختلف القائلون بالجواز، فمنهم من قال: وقع التعبد به، ومنهم من توقف فيه مطلقاً، وقيل بالتوقف في الحاضر دون الغائب. قال: والمختار جوازه مطلقاً، وأن ذلك ممّا وقع مع حضوره وغيبته ظناً لا قطعاً (اس، مهد، ٥١٩، ٢)

الرابع أنه مشترك الإلزام لأنّ الحسن الشرعي أيضًا عرض بالدليل المذكور فيلزم من اتّصاف الفعل به قيام العرض بالعرض (نف، وضح ١، ١٧٤، ١٥)

- شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان إلى المؤثر، (و)الأصحّ (أنّ المكان) الذي لا خفاء في أن الجسم ينتقل عنه وإليه ويسكن فيه فيلاقيه بالتماسة أو النفوذ (نص، لب، ١٦٢، ٢٥)

جبر

- أحرف الجواب: وهي نعم، وإي، وجبر، وأجل، وجلل، وإنّ. وتستعمل هذه الحروف تصديقًا للخبر، مثبتًا كان الخبر أو منفيًا، وإعلامًا للمستخير، ووعدًا للطالب، سواء كان أمرًا أو ناهيًا (سو، حصل، ٢١٤، ٧)

واقع كاتّصاف الحركة بالسرعة والبطء، وإن أريد كونه تابعًا له في التحيز فالقيام بهذا المعنى لم يلزم لجواز أن يكون الحسن صفة للفعل ثابتًا له ولا يكون تابعًا له في التحيز بل تابعًا للجوهر الذي يقوم به الفعل. والثاني أنّ الصديق على المعدوم لا يقتضي العدمية مطلقًا لجواز أن يكون مفهوم كليّ يصدق على موجود، فتكون حصّة منه موجودة وعلى معدوم فتكون حصّة منه معدومة، كاللامتنع الصادق على الواجب والمعدوم الممكن وبالجمله عدمية صورة النفي موقوفة على كون ما دخل عليه حرف النفي وجوديًا بدليل أنّ اللامعدوم وجودي، فلو أثبت وجودية ما دخل عليه حرف النفي بعدمية صورة النفي لزم الدور. الثالث أنّه منقوض بإنصاف الفعل بالإمكان الوجودي بعين ما ذكر من الدليل فيلزم أن لا يكون الإمكان ذاتيًا له.

ح

حاجات

- حاجات، وهي ما تدعو الحاجة إليها، ولكن يمكن الاستغناء عنها بشيء من المشقة، وهي بهذا المعنى ترجع إلى كل ما يرفع عن الناس الحرج، ويخفف عنهم مشاق التكليف (دوا، دخل، ٤٢٥، ١٥)

حاجات عملية

- الطريقة العقلية الاستنتاج بال عقل ليرسم مقدمات ونتائج منطقية مجردة لا علاقة لها بالحياة كما كان الشأن في الطريقة التقليدية، بل المراد من هذه الطريقة العقلية الاستنتاج بال عقل ليكشف حلولاً وأحكاماً للمسائل تكون متناسبة مع فكرة الإنصاف والحاجات العملية (دوا، دخل، ٣٣٦، ٩)

حاجة تنزل منزل الضرورة

- الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة، ولهذا جوّزت الإجارة على خلاف القياس للحاجة ولذا قلنا لا تجوّز إجارة بيت بمنافع بيت لاتحاد جنس المنفعة فلا حاجة بخلاف ما إذا اختلف (نج، نظر، ١٠٠، ١٧)

حاجي

- الحاجي: وهو ما يقع في محل الحاجة، لا الضرورة، كالإجارة فإنها مبنية على ميسر

الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها وضنّ مالكها ببذلها عارية. وكذلك المساقاة، لاشتغال بعض الملاك عن تعهد أشجاره. وكذلك القراض.. (زر، بحر، ٢١٠، ٢١)

- الأمر الحاجي: فهو ما تحتاج إليه الناس للسر والسعة، واحتمال مشاق التكليف، وأعباء الحياة. وإذا فقد لا يختل نظام حياتهم ولا تعمّ فيهم الفوضى كما إذا فقد الضروري، ولكن ينالهم الحرج والضيق، والأمور الحاجة للناس بهذا المعنى ترجع إلى رفع الحرج عنهم، والتخفيف عليهم ليحتملوا مشاق التكليف. وتيسر لهم طرق التعامل والتبادل وسبل العيش (خل، خلص، ٢٠٠، ١)

حاجيات

- الرخصة فما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الإقتصار على مواضع الحاجة فيه. فكونه مشروعاً لعذر هو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول. وكونه شاقاً فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة، من غير مشقة موجودة، فلا يسمى ذلك رخصة؛ كشرعية القراض مثلاً، فإنه لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض؛ ويجوز حيث لا عذر ولا عجز: وكذلك المساقاة، والقرض، والسلم. فلا يسمى هذا كله رخصة وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع. وإنّما يكون مثل هذا داخلاً تحت أصل الحاجيات الكليات. والحاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة (شط، وفق، ١، ٣٠٢، ٧)

- انبت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينات، وكانت هذه الوجوه مبثوثة في

منها وإلى ما هو من بابها ومن جنسها، أولى من ردها إلى ما بعد منها، وإلى خلاف جنسها (جص، فص ٤، ١٣٠، ٥)

- الحادثة - إذا كانت من أصل مخالف لأصل آخر في موضوعهما: فإنه لا يردّ إلى الأصل الذي يخالف لأصل الحادثة في موضوعه (جص، فص ٤، ١٣١، ١٧)

حاضر

- قالوا: إن القياس هو من باب الاستشهاد على الغائب بالحاضر، فإن لم يستشهد بالحاضر على الغائب فلعل فيما غاب عنا نارًا باردة. قال أبو محمد: هذه شغية فاسدة. فأول تمويههم ذكرهم الغائب والحاضر في باب الشرائع، وقد علم كل مسلم أنه ليس في شيء من الديانة شيء غائب عن المسلمين (حز، حكا، ١٧٨، ١٢)

حافظ

- يُسمّى العالم بالحديث حافظًا. وهو الذي يعرف طرق الأحاديث وأسانيدها المختلفة (عج، أصل، ٢٠، ٨)

حافضة

- الحافضة وهي قوة مرتبة في التجويف الأخير من الدماغ تحفظ المعاني الجزئية التي أدركها الوهم فهي خزانة للوهم بمنزلة الخيال للحس المشترك (تف، وضح ٢، ١٥٩، ١١)

- الحافضة قوة مرتبة في البطن الأخير من الدماغ بها المعاني الجزئية التي أدركها الوهم (أم، قرر ٢، ١٦١، ٢١)

- الحافضة مصطلح الحكماء، أعني خزانة الواهمة التي تدرك المعاني الجزئية المتعلقة

أبواب الشريعة وأدلتها، غير مختصة بمحلّ دون محلّ، ولا بباب دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضًا عامًّا لا يختص بجزئية دون أخرى؛ لأنّها كليّات تقضي على كل جزئي تحتها (شط، وفق ٣، ٦، ١)

- القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية، بدليل الاستقراء؛ فإنّ كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت. وإن فرض نسخ بعض جزئياتها فذلك لا يكون إلّا بوجه آخر من الحفظ؛ وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل فأصل الحفظ باق، إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس (شط، وفق ٣، ١١٧، ٥)

- الحاجيات: وهي الأمور التي تسهل للناس حياتهم وترفع الحرج والمشقة عنهم، فإذا اختلت كلها أو بعضها وقعوا في الحرج ولحقهم المشقة دون أن يختل نظام حياتهم كما في اختلال الضروريات، وهي في جملتها ترجع إلى تيسير التعامل بين الناس، والترخيص بأحكام تخفف المشقات وترفع الحرج، وإباحة ما لا غنى للإنسان عنه (شل، شلص، ١٢، ٥١٥)

حاجيات الناس

- حاجيات الناس هي الأمور التي يكون الناس في ميسس الحاجة إليها ويقصد بتشريعها رفع الحرج ودفع المشقة عنهم، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما إذا فقد الضروري ولكن ينالهم الحرج والضيق (برد، برص، ٤٥٠، ١١)

حادثة

- الحادثة إذا تجاوزها أصلان فردّها إلى ما قرب

بالمحسوسات كصدقة زيد وعداوة عمرو، بل القوة التي تحفظ مدركات العقل مطلقاً (با، يسر، ١، ٧٦، ٤)

حاكم

- الحاكم وهو المُخاطَب، فإن الحكم خطاب وكلام فاعله كل متكلم فلا يشترط في وجود صورة الحكم إلا هذا القدر، أما استحقاق نفوذ الحكم فليس إلا لمن له الخلق والأمر، فإنما النافذ حكم المالك على مملوكه ولا مالك إلا الخالق فلا حكم ولا أمر إلا له (غز، مس، ١، ٨٣، ٣)

- الحاكم: هو الله سبحانه وتعالى لا حاكم سواه. والرسول مبلغ ومبين لما حكم به (حن، قعد، ٥، ٩)

- الحاكم لا خلاف في أنه الله رب العالمين ثم الأشعرية لا يتعلّق له تعالى حكم بأفعال المكلف قبل بعثة الرسول إليه وبلوغ دعوة من الله تعالى إليه، فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان قبل ذلك. والمعتزلة يتعلّق له تعالى حكم بما أدرك العقل فيه من أفعال المكلفين صفة حسن أو قبح لذاته أي الفعل تقتضيها كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضّر عند قدمائهم، وعند طائفة منهم يتعلّق به لصفة توجبه فيهما بمعنى أنّ لها مدخلاً في ذلك للقطع بأنّها لا تستقلّ بدون الذات. والجبائية أبو علي الجبائي وأتباعه ذهبوا إلى أنّه يتعلّق به لوجوه واعتبارات مختلفة توجبه فيهما كلطم اليتيم فإنّه باعتبار التأديب حسن وباعتبار مجرّد التعذيب قبيح، وقيل وقائله أبو الحسن منهم يتعلّق به لصفة في القبح فقط وعدمها أي الصفة الموجبة للقبح كاف في ثبوت الحسن ولا حاجة له إلى صفة محسنة وما لم يدرك فيه

العقل صفة حسن أو قبح كصوم آخر يوم من رمضان وفطر أوّل يوم من شوال إنّما يتعلّق الحكم به بالشرع، والمدرك من الصفات إمّا حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب أي فذلك الفعل واجب وإلا فإن كان حسنه بحيث لا يقبح تركه فمندوب أو المدرك حسن ترك على وزانه أي الفعل فحرام ذلك الفعل أن يثبت بفعله القبح ومكروه إن لم يثبت بفعله القبح (أم، قرر، ٢، ٨٩، ٢٠)

- الحاكم لا خلاف في كون الحاكم الشرع بعد البعثة وبلوغ الدعوة وأما قبل ذلك فقالت الأشعرية لا يتعلّق له سبحانه حكم بأفعال المكلفين فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان، وقالت المعتزلة إنّما يتعلّق له سبحانه حكم بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبح لذاته أو لصفته أو لوجوده واعتبارات على اختلاف بينهم في ذلك. قالوا والشرع كاشف عمّا أدركه العقل قبل وروده وقد اتّفق الأشعرية والمعتزلة على أن العقل يدرك الحسن والقبح في شيئين الأول ملائمة الغرض للطبع ومنافرة له فالموافق حسن والمنافر قبيح عند العقل. والثاني صفة الكمال والنقص فصفات الكمال حسنة وصفات النقص قبيحة عنده ومحلّ النزاع بينهم كما أطبق عليه جمهور المتأخرين وإن كان مخالفاً لما كان عليه كثير من المتقدمين هو كون الفعل متعلّق المدح والثواب والذمّ والعقاب آجلاً وعاجلاً (صد، أمل، ٧، ٣٥، ٧)

- الحاكم: وهو من صدر عنه الحكم (خل، خلص، ٩٦، ٩)

- الحاكم في الإسلام هو الله تعالى، وأنه لا شرع إلا من الله، وقد صرح بذلك القرآن الكريم (زه، زهص، ٦٩، ١٣)

- الحاكم هو الله سبحانه وتعالى. إذ أن الشريعة قانون ديني يرجع في أصله إلى الوحي (عج، أصل، ٧٠، ١٨)

حال

- الأصل في الحال أن تكون مقارنة لصاحبها، مفيدة للتقييد في الإنشاء وغيره، كالتقييد بالوصف (اس، مهد، ٤٠٣، ١٥)

- مفهوم الحال أي تقييد الخطاب بالحال، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ (البقرة: ١٨٧) وهو كالصفة. قاله ابن السَّمْعَانِي. ولم يذكره المتأخرون لرجوعه إلى الصفة (زر، بحر، ٤٤، ١٣)

حامل

- (العلة) في اللغة إسم لما يتغير الشيء بحصوله أخذًا من العلة التي هي المرض لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض، يقال اعتل فلان إذا حال عن الصحة إلى السقم. وقيل إنها مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة. وأما في الاصطلاح فاختلّفوا فيها على أقوال. (الأول) إنها المعرفة للحكم بأن جعلت علمًا على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفي وأبو زيد من الحنفية وحكاه سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء، واختاره صاحب المحصول وصاحب المنهاج. (الثاني) إنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله وهو قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقيح العقلين والعلة وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل. (الثالث) إنها الموجبة

للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي، قال الصفي الهندي وهو قريب لا بأس به. (الرابع) إنها الموجبة بالعادة واختاره الفخر الرازي. (الخامس) إنها الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم. (السادس) إنها التي يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها وهو اختيار الرازي وابن الحاجب. (السابع) إنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها. وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والأمانة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر (شو، فح، ١٩٣، ٢)

حب

- الحبّ وضدّه البغض (كل، كف، ١، ٢٢، ٦)

حتى

- حتى للغاية كإلى، فإذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد، وما بعدها يصلح غاية له، كانت الكلمة عاملة بحقيقتها. مثاله ما قال محمد: إذا قال عبدي حرّ إن لم أضربك حتى يشفع فلان، أو حتى تصيح، أو حتى تشتكي بين يدي أو حتى يدخل الليل كانت الكلمة عاملة بحقيقتها، لأن الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد وشفاعة فلان وأمثالها تصلح غاية للضرب. فلو امتنع عن الضرب قبل الغاية حث (شش، شش، ٢٢١، ٥)

- كل لفظ ورد بنفي ثم استثنى منه بلفظة "إلا" أو لفظة "حتى" فهو غير جار إلا بما علق به، مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تقبل

وإما عاطفة لرفيع أو دنيء نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج حتى المشاة، وإما ابتدائية بأن يبتدأ بعدها جملة إسمية: فما زالت القتلى تمج دماءها. بدجلة حتى ماء دجلة أشكل، أو فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه، وللتعليل نحو أسلم حتى تدخل الجنة أي لتدخلها، ونذر للإستثناء نحو: ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل. أي إلى أن تجود وهو استثناء منقطع (سب، عطر، ١، ٤٤٤، ١٠)

- حتى: للغاية كـ "إلى" وهي عاطفة وجارة، وفيها مذاهب: أحدها: أن ما بعدها غير داخل في حكم ما قبلها في جميع الأحوال، وعزي لأكثر النحويين منهم ابن جنى. قال أبو جعفر بن النحاس، في كتاب "الكافي": اعلم أن حتى فيها معنى الغاية، وإن عطفت بها، ولهذا وجب أن تكون لإخراج شيء من شيء... والثاني: أنه داخل سواء الجارة والعاطفة، وبه جزم الجرجاني في "المقتصد" وغيره، وسنذكر عبارته، وتابعه صاحب "المفصل" وذلك لأن الفرض أن يقتضي الشيء الذي يتعلق به الفعل شيئاً فشيئاً حتى يأتي الفعل على ذلك الشيء كله، فلو انقطع الأكل عند الرأس لا يكون فعل الأكل آتياً على السمكة كلها، ولهذا امتنع أكلت السمكة حتى نصفها. واستثنى بعض القائلين بهذا ما إذا دلّت قرينة على خروجه، كصُمْتُ الأيام حتى يومَ الفطر بنصب اليوم وجره. والثالث: إن كان ما بعدها بعضاً لما قبله دخل، نحو سبقني الناس حتى العبيد، وإلا فلا، نحو قرأت القرآن حتى الصباح، وهو قول المبرد في "المقتضب" والفراء في "المعاني" وابن الوراق في

صلاة من أحدث حتى يتوضأ" ومثل "لا صلاة إلا بأمر القرآن" (حز، حكا، ٧٣، ٣٣، ٢٠)

- حتى: فلها أربعة مواضع: تكون جارة نحو قولك: جاء القوم حتى زيد. وتكون عاطفة نحو قولك: جاء القوم حتى زيد. وتكون ناصبة نحو قولك: سرت حتى أدخل المدينة. وتكون حرف ابتداء نحو قول الشاعر: فواعجباً حتى كُلبٌ سبني كأن أباهَا نهشلُ أو مُجاشعُ (بج، حكف، ١، ٥٨، ١٥)

- (حتى) للغاية (شي، جا، ٣٦، ٥)

- حتى فهي للغاية باعتبار أصل الوضع بمنزلة إلى؛ هو المعنى الخاص الذي لأجله وضعت الكلمة (سر، صوس، ١، ٢١٨، ١١)

- حتى فهي للغاية باعتبار أصل الوضع بمنزلة إلى؛ هو المعنى الخاص الذي لأجله وضعت الكلمة (سر، صوس، ٢، ٢١٨، ١١)

- "حتى" ففي معنى إلى (أمد، حكم، ١، ٨٥، ١٥)

- حتى من حروف الجارة كما هي من الحروف العاطفة. فأفردا الشيخ بباب على حدة وأورد الباب بين باب حروف العطف وباب حروف الجر رعاية للتناسب. (هذه كلمة أصلها للغاية) أي هي في أصل الوضع للغاية (بخ، بز، ٢، ٢٩٧، ٥)

- (حتى) يُستعمل للعطف لما بين العطف والغاية من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاءني القوم حتى زيد ورأيت القوم حتى زيداً (بخ، بز، ٢، ٣٠١، ١)

- حتى لانتها الغاية غالباً وهي حينئذٍ إما جارة لإسم صريح نحو سلام هي حتى مطلع الفجر أو مصدر مؤول من أن، والفعل لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى أي إلى رجوعه،

"الفصول" (زر، بحر ٢، ٣١٥، ٧)

مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا -
واسمية مذكور خبرها نحو: فما زالت القتلى
تمجّ دماءها بدجلة حتى ماء دجلة أشكل.
ومحذوفة بقرينة الكلام السابق (با، يسر ٢،
٢٢، ٩٦)

- "حتى" الداخلة على الأفعال قد تكون للغاية
ولمجرد السببية والمجازاة وللعطف المحض
أي: التشريك من غير اعتبار غايته وسببته
(زر، بحر ٢، ٣١٨، ٢)

- (حتى) تستعمل للعطف الخ أي لمناسبة بين
العطف والغاية وهي التعاقب ويجب أن يكون
المعطوف جزءًا من المعطوف عليه أفضلها أو
دونها كما ذكره الشرح، فلا يقال جاءني
الرجال حتى هند. وأن يكون الحكم مما
ينقضي شيئًا فشيئًا حتى ينتهي إلى المعطوف
لكن بحسب اعتبار المتكلم لا بحسب الوجود
نفسه. ولا تتعين العاطفة إلا في صورة النصب
مثل أكلت السمكة حتى رأسها بالنصب
والأصل هي الجارة. وقد تكون ابتدائية يقع
ما بعدها جملة فعلية أو إسمية مذكور خبرها أو
محذوف بقرينة الكلام السابق، فالأول نحو
ضربت القوم حتى زيد غضبان والثاني نحو
أكلت السمكة حتى رأسها بالرفع أي مأكول
وفي الكل معنى الغاية (عا، نس، ٩٠، ١٣)

- حتى للغاية أي للدلالة على أنّ ما بعدها غاية
لما قبلها بخلاف قولهم حتى لانتها الغاية،
فإنّ الغاية فيه بمعنى المسافة كما في قولهم إلى
لانتها الغاية من لابتداء الغاية (مل، مرق ٢،
١٦، ٤٠)

- حتى على ثلاثة أضرب حرف جر وحرف عطف
وحرف استئناف (مل، مرق ٢، ٤٠، ١٨)

- حتى لانتها الغاية غالبًا وهي حيثئذ إما جارة
لاسم صريح نحو سلام هي حتى مطلع الفجر
أو مؤوّل من أن، والفعل نحو لن نبرح عليه
عاكفين حتى يرجع إلينا موسى، أي إلى
رجوعه. وأما عاطفة لرفع أو دنيء نحو مات
الناس حتى الأنبياء وقدم الحجاج حتى
المشاة، إما ابتدائية بأن يستأنف بعدها جملة
إما إسمية نحو: فما زالت القتلى تمجّ دماءها
بدجلة حتى ماء دجلة أشكل، أو فعلية نحو
مرض فلان حتى لا يرجونه. (وللاستثناء نادرًا)
نحو: ليس العطاء من الفضول سماحة حتى
تجود وما لديك قليل أي إلّا أن تجود وهو
استثناء منقطع. (وللتعليل) نحو أسلم حتى
تدخل الجنة أي لتدخلها (نص، لب،
٢٥، ٥٥)

- حتى للغاية وتكون جارة وعاطفة وللتعليل
وللاستثناء وزعم الشيخ شهاب الدين القرافي
أنه لا خلاف في دخول ما بعد حتى وليس
كذلك بل الخلاف فيها مشهور والاتفاق إنما
هو في حتى العاطفة لا الخافضة لأن العاطفة
بمنزلة الواو والأصل أنه إذا لم تكن قرينة مع
حتى تدلّ على دخول ما بعدها فيما قبلها
كقوله: ألقى الصحيفة كي يخفّف رحله والزاد
حتى نعله ألقاها (صد، أمل، ٢٢، ١٢)

- حتى جارة وعاطفة وابتدائية أي ما بعدها كلام
مستأنف لا يتعلّق من حيث الإعراب بما قبلها،
(بعدها جملة بقسميها) من الماضي
والمضارع، نحو فزلزلوا - حتى يقول
الرسول - بالرفع على قراءة نافع - وبذلنا

- حتى، وهي لانتها الغاية، فتكون جارة اسمًا
صريحًا، أو مصدرًا مؤوّلًا من أن والفعل،
نحو: ﴿حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوقِنًا﴾ (طه: ٩١) وتكون

المتأخرين أنها تقتضي الترتيب وليس بصحيح
(زر، بحر، ٢، ٣١٦، ١١)

حج

- فَرَضَ اللَّهُ الْحَجَّ عَلَى مَنْ يَجِدُ السَّبِيلَ، فَذَكَرَ عَنْ
النَّبِيِّ: أَنَّ السَّبِيلَ الزَّائِدُ وَالْمَرْكَبُ، وَأَخْبَرَ
رَسُولُ اللَّهِ بِمَوَاقِيتِ الْحَجِّ وَكَيْفِ التَّلْبِيَةِ فِيهِ، وَمَا
سَنَّ، وَمَا يَنْتَقِي الْمَحْرُمُ مِنْ لُبْسِ الثِّيَابِ
وَالطَّبِيبِ، وَأَعْمَالِ الْحَجِّ سِوَاهَا، مِنْ عَرَفَةِ
وَالْمَزْدَلِفَةِ وَالرَّمْيِ وَالْحِلَاقِ وَالطَّوَافِ، وَمَا
سَوَى ذَلِكَ (شف، رس، ١٩٧، ٢)

- الْحَجُّ وَضْءُهُ نَبْذُ الْمِثَاقِ (كل، كف، ١،
١١، ٢٢)

- "الحج" بفتح الحاء وكسرهما: القصد في
اللغة. وفي الشرع: قصد مخصوص إلى محل
مخصوص، على وجه مخصوص (دق،
عمد، ٢٤٦، ٨)

- الْحَجُّ: ... يَصْحَحُ بِمَطْلَقِ النِّيَّةِ، وَلَكِنْ عَلَّلُوهُ
بِمَا يَقْتَضِي أَنَّهُ نَوَى فِي نَفْسِ الْأَمْرِ الْفَرْضِيَّةِ
(نج، نظر، ٣٣، ١٦)

- الْحَجُّ: فَيَنْبَغِي أَنْ لَا تَشْتَرِطَ فِيهِ نِيَّةُ التَّمْيِيزِ بَيْنَ
الْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ (نج، نظر، ٣٦، ١٢)

- الْحَجُّ: فَالْنِّيَّةُ فِيهِ سَابِقَةٌ عَلَى الْأَدَاءِ عِنْدَ
الْإِحْرَامِ، وَهُوَ النِّيَّةُ مَعَ التَّلْبِيَةِ أَوْ مَا يَقُومُ
مَقَامَهَا مِنْ سَوْقِ الْهَدْيِ، وَلَا يُمْكِنُ فِيهِ الْقِرَانُ
وَالْتَأَخُّرُ لِأَنَّهُ لَا تَصَحُّ أَفْعَالُهُ إِلَّا إِذَا تَقَدَّمَ
الْإِحْرَامُ، وَهُوَ رَكْنٌ فِيهِ أَوْ شَرْطٌ عَلَى قَوْلَيْنِ
(نج، نظر، ٤٥، ٤)

حجة

- تَقَوَّمَ الْحُجَّةُ بِالْوَاحِدِ، إِذْ أَعْطَاهُ اللَّهُ مَا يُبَيِّنُ بِهِ
الْخُلُقَ غَيْرَ النَّبِيِّينَ (شف، رس، ٤٣٨، ١)
- مِنْ لَمْ يَأْتِهِ الْوَحْيُ فَقَدْ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَطْلُبَ الرُّسُلَ

عاطفة لرفيع أو دنيء بعض أو كالبعض،
وتكون ابتدائية بأن يتبدأ بعدها جملة إسمية،
نحو: فما زالت القتلى تمجّ دماءها بدجلة حتى
ماء دجلة أشكل - لجريز - أو فعلية، نحو:
مرض فلان حتى لا يرجونه، وللتعليل نحو:
أسلم حتى تدخل الجنة (سو، حصل،
١٧٩، ٣)

حتى داخله على الأفعال

- حتى الداخلة على الأفعال قد تكون للغاية وقد
تكون لمجرد السببية والمجازاة وقد تكون
للعطف المحض أو التشريك من غير اعتبار
غائية وسببية، والأول هو الأصل فيحمل عليه
ما أمكن وذلك بأن يكون ما قبل حتى محتملاً
للامتداد وضرب المدة وما بعدها صالحاً
لانتهاه ذلك الأمر الممتد إليه وانقطاعه عنده
(نف، وضح، ١، ١١٢، ٢١)

حتى العاطفة

- حَتَّى الْعَاطِفَةُ هَلْ تَقْتَضِي التَّرْتِيبَ؟ اِخْتَلَفَ فِي
الْعَاطِفَةِ هَلْ تَقْتَضِي التَّرْتِيبَ فَأَثْبَتَهُ ابْنُ الْحَاجِبِ
وَابْنُ مَعْطُورٍ حَيْثُ قَالَا: إِنَّهَا كَالْفَاءِ بَلْ هَذِهِ
الْعِبَارَةُ تُوْهِمُ أَنَّهَا لِلتَّعْقِيبِ، وَهُوَ بَعِيدٌ، وَلَعَلَّهُمْ
أَرَادُوا أَنَّهَا بِمَعْنَى الْفَاءِ لِلْمُنَاسَبَةِ الظَّاهِرَةِ بَيْنَ
التَّعْقِيبِ وَالْغَايَةِ. وَقَالَ صَاحِبُ "الْبَسِيطِ":
هِيَ مِثْلُ "ثُمَّ" فِي التَّرْتِيبِ وَالْمَهْلَةِ إِلَّا أَنَّهُ
يَشْتَرِطُ كَوْنُ مَعْطُوفِهَا جِزْءًا مِنَ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ،
وَيَصَحُّ جَعْلُهُ غَايَةً لَهُ، فَعَلِمَ مِنْهُمَا مُخَالَفَتَهُ
لِلْأَوَّلِ فِيمَا أَوْجَبَ الْمَهْلَةُ مِنْ ضَعْفٍ أَوْ قُوَّةٍ،
كَقَدَمِ الْحِجَاجِ حَتَّى الْمَشَاةِ وَقَالَ الْجُمْهُورُ: إِنَّهَا
كَالْوَاوِ. وَقَالَ ابْنُ مَالِكٍ فِي "شَرْحِ الْعَمْدَةِ":
هِيَ فِي عَدَمِ التَّرْتِيبِ كَالْوَاوِ، وَزَعَمَ بَعْضُ

قول مَن يقرّ على الخطأ، فلا يجوز ترك القياس له (شي، تبص، ٣٩٥، ٢)

- الحُجَّة: أخذت - في اللغة - من المَحَجَّة. وهي: الطريق الواضحة. فيقال: إن كان العلم حُجَّة فصار محجَّة (جون، جهك، ٤٨، ٤)

- ذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي حجة مطلقاً، وقوم إلى أنه حجة إن خالف القياس، وقوم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر خاصة لقوله صلى الله عليه وسلم "اقتدوا باللذين من بعدي"، وقوم إلى أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا، والكل باطل عندنا. فإن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ وكيف تدعي عصمتهم من غير حجة متواترة وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف (غز، مس، ٢٦٠، ٥)

- اتفاق أهل البيت ليس بحجة خلافاً للرافضة. لنا: أن أدلة الإجماع لا تقع عليهم، لأنهم بعض المؤمنين وبعض الأمة (كلو، تم، ٣، ٢٧٧، ١٣)

- الحجة هي إجماع أهل المدينة من طريق النقل (جو، علم، ٢، ٣٩٢، ٥)

- قول الصحابي حجة فيما ليس فيه للإجتihad مجال، كذا نصّ عليه الشافعي (اس، مهد، ٤٩٩، ٥)

- الحجة لغة: كل شيء يصلح أن يحتج به على الغير. وذلك بأن يكون به الظفر على الغير عند الخصومة معه. والظفر على الغير على نحوين: إما بإسكاته وقطع عذره وإبطاله. وإما بأن يلجئه على عذر صاحب الحجة فتكون الحجة معذرة له لدى الغير (مظ، مصف، ٢، ١٢، ٢)

إذا لم يقرّ لهم الحجة وأنّ لهم الطاعة المفترضة (كل، كف، ١، ١٦٩، ٣)

- الحجة لا تقوم لله على خلقه إلا بإمام حتى يُعرف (كل، كف، ١، ١٧٧، ١٢)

- ما زالت الأرض إلا والله فيها الحجة، يُعرف الحلال والحرام ويدعو الناس إلى سبيل الله (كل، كف، ١، ١٧٨، ١٠)

- الإجماع هو اتفاق من جماعة على أمر من الأمور، إما فعل أو ترك، وجاز أن يلحق اتفاقهم اشتباةً، فيُخرج منه ما هو منه، ويجعل منه ما ليس منه؛ وجاز أن يكون الاتفاق حجة بشرط؛ وجاز أن يعارض قولهم حجة أخرى؛ ووجب أن يكون لهم طريق إلى ما اتفقوا عليه، أو يكون لنا طريق إلى ما اتفقوا عليه وجب أن نتكلم في كل ذلك، فندلّ على أن الإجماع حجة (بص، مع، ٢، ٤٥٧، ٩)

- الحجة - هي الدليل نفسه إذا كان برهاناً أو إقناعاً أو شعباً (حز، حكا، ١، ٣٩، ١١)

- إجماع أهل كل عصر حجة. وقال داود: إجماع غير الصحابة ليس بحجة. لنا: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النساء: ١١٥)، ولم يفصل. وأيضاً قوله عليه السلام: "لا تجتمع أمتي على الضلالة"، ولم يفصل. ولأنه اتفاق علماء العصر على حكم النازلة، فكان حجة، قياساً على اتفاق الصحابة (شي، تبص، ٣٥٩، ٢)

- إذا قال الصحابي قولاً ولم ينتشر، لم يكن ذلك حجة، ويقدم القياس عليه في قوله الجديد. وقال في القديم: هو حجة يقدم على القياس، ويخصّ (العموم به)، وهو قول مالك، وأحمد، وإسحق، وهو مذهب أبي علي الجبائي. لنا: أنه

حجة باطنة

- إنَّ الله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة - عليهم السلام -، وأما الباطنة فالعقول (كل، كف ١، ١٦، ١٩)

حجج

- الحجج أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس (سر، صوس ٢، ٦٥، ٢٤)

حجج العقول

- قال أهل العلم: النظر واجب، وحجج العقول صحيحة ثابتة، تعرف بها صحة المذاهب من فاسدها (جص، فص ٣، ٣٦٩، ٤)
- استعمال حجج العقول ضرورة، إذ كل من نفاها فإنما ينفى بها بحجج العقول، وبالنظر والاستدلال. ويحتج لصحة التقليد بالعقول، ولا يصح له الاحتجاج للتقليد بالتقليد نفسه (جص، فص ٣، ٣٧٠، ١٩)

- النافي للنظر وحجج العقول، كالنافي لعلوم وصحة وقوع العلم بالأخبار (جص، فص ٣، ٣٧٦، ١)

حجبة

- الحجبة هل هي من الأمور الاعتبارية المجعولة بنفسها وذاتها، أو أنها من الانتراعات التي تنتزع من المجعولات. وهذا النزاع في الحجبة فرع - في الحقيقة - عن النزاع في أصل الأحكام الوضعية. ... على أن هذا النزاع في أصله غير محقق ولا مفهوم لأن لكلمتي الاعتبارية والانتراعية مصطلحات كثيرة، في بعضها تكون الكلمتان متقابلتين، وفي البعض الآخر متداخلتين. وتفصيل ذلك يخرجنا عن وضع الرسالة. ونكتفي أن نقول على سبيل الاختصار: إن الذي يظهر من أكثر كلمات المتنازعين في المسألة أن المراد من الأمر الانتراعي هو المجعول ثانيًا وبالعرض في مقابل المجعول أولًا وبالذات، بمعنى أن

حجة ظاهرة

- إنَّ الله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة - عليهم السلام -، وأما الباطنة فالعقول (كل، كف ١، ١٦، ١٩)

حجة في الاصطلاح العلمي

- الحجبة في الاصطلاح العلمي فلها معنيان أو اصطلاحان: أ - ما عند المناطق. ومعناها: "كل ما يتألف من قضايا تنتج مطلوبًا" أي مجموع القضايا المترابطة التي يتوصل بتأليفها وترابطها إلى العلم المجهول سواء كان في مقام الخصومة مع أحد أم لم يكن. وقد يطلقون الحجبة أيضًا على نفس (الحد الأوسط) في القياس. ب - ما عند الأصوليين، ومعناها عندهم حسب تتبع استعمالها: "كل شيء يثبت متعلقه ولا يبلغ درجة القطع". أي لا يكون سببًا للقطع بمتعلقه، وإلا فمع القطع يكون القطع هو الحجبة ولكن هو حجة بمعناها اللغوي. أو قل بتعبير آخر: "الحجة: كل شيء يكشف عن شيء آخر ويحكي عنه على وجه يكون مثبتًا له". ونعني بكونه مثبتًا له: أن إثباته يكون بحسب الجعل من الشارع المكلف بعنوان أنه هو الواقع. وإنما يصح ذلك يكون مثبتًا له بضميمة الدليل على اعتبار ذلك الشيء الكاشف الحاكي وعلى أنه حجة من قبل الشارع (مظ، مصف ٢، ١٢، ٨)

أي على عدالته (والحنفية تشترط) عدالة المجتهد فلا يتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل: نص الجصاص على أنه الصحيح عندنا، وعزاه السرخسي إلى العراقيين، وابن برهان إلى كافة الفقهاء والمتكلمين، والسبكي إلى الجمهور، (لأن الدليل) الدالّ على حجّة الإجماع (يتضمّنها) أي العدالة (إذ الحجّة) لإجماع الأمة إنّما هي (للتكريم) لهم، ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم (باء، يسر ٣، ٢٣٨، ١٨)

- حجّة الإجماع (توقفه) أي تحقق الإجماع (على) غيرهم أي غير أهل المدينة، لأن أهلها ليسوا كل الأمة (واستدلّاهم) أي المالكية (بأن) العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر أراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها، وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدّتهم أو أكثر متفرّقين في البلاد لم تقض العادة بذلك مع اجتهداهم (يتشاورون ويتناظرون) في الواقعة التي لا نصّ فيها، وإذا أجمعوا على حكم (لا يجمعون إلّا عن) مستند (راجع) فيكفي بإجماعهم (منع قضائها) أي العادة (به) أي بإجماعهم عن راجح دون سائر علماء الأمصار، إذ لا دليل يفيد الفرق بينهما بحيث يكون إجماع أهل المدينة وحدهم مفيداً للقطع، وإجماع بلد آخر لا يكون مفيداً له (باء، يسر ٣، ٢٤٤، ٢٣)

الإيجاد والجعل الاعتباري ينسب أولاً وبالذات إلى شيء هو المجمعول حقيقة ثم ينسب الجعل ثانياً وبالعرض إلى شيء آخر. فالمجمعول الأول هو الأمر الاعتباري والثاني هو الأمر الانتزاعي. فيكون هناك جعل واحد ينسب إلى الأول بالذات وإلى الثاني بالعرض، لا أنه هناك جعلان واعتباران ينسب أحدهما إلى شيء ابتداءً وينسب ثانيهما إلى آخر يتبع الأول، فإن هذا ليس مراد المتنازعين قطعاً. فيقال في الملكية - مثلاً - التي هي من جملة موارد النزاع أن المجمعول أولاً وبالذات هو إباحة تصرف الشخص بالشيء المملوك، فيتتبع منها أنها مالك، أي أن الجعل ينسب ثانياً وبالعرض إلى الملكية. فالملكية يقال لها: إنها مجمولة بالعرض ويقال لها: إنها منتزعة من الإباحة. هذا إذا قيل إن الملكية انتزاعية، أما إذا قيل إنها اعتبارية فتكون عندهم هي المجمولة أولاً وبالذات للشارع أو العرف. وعلى هذا، فإذا أريد من الانتزاعي هذا المعنى - فالحق أن الحجّة أمر اعتباري، وكذلك الملكية والزوجية ونحوها من الأحكام الوضعية. وشأنها في ذلك شأن الأحكام التكليفية المسلّم فيها أنها من الاعتبارات الشرعية (مظ، مصف ٢، ٤١، ٨)

حجّة الإجماع

- لا يشترط في حجّة الإجماع (عدالة المجتهد في) القول (المختار للأمدي) وأبي إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين والغزالي فيتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على العدل، (لأن الأدلة) المفيدة لحجّة الإجماع (لا توقفه) أي الإجماع (عليها)

حجّة الحجة

- أمارية الأمانة وحجّة الحجة إنّما تحصل وتتحقق بوصول علمها إلى المكلف، وبدون العلم بالحجّة لا معنى لفرض كون الشيء إمارة وحجّة (مظ، مصف ٢، ١٨، ٥)

حجّية الظواهر

- البحث عن حجّية الظواهر من توابع البحث عن الكتاب والسنة، أعني أن الظواهر ليست دليلًا قائمًا بنفسه في مقابل الكتاب والسنة بل إنما تحتاج إلى إثبات حجّيتها لغرض الأخذ بالكتاب والسنة، فهي من متّمات حجّيتها، إذ من الواضح أنه لا مجال للأخذ بهما من دون أن تكون ظواهرهما حجّة. والنصوص التي هي قطعية الدلالة أقلّ القليل فيهما (مظ، مصف ٢، ١٢٣، ٨)

حد

- الحدّ حسنٌ بواسطة الرّجر عن الجناية (شش، ششا، ١٤٦، ٦)

- الحدّ - هو لفظ وجيز يدلّ على طبيعة الشيء المُخبر عنه كقولك: الجسم هو كل طويل عريض عميق، فإن الطول والعرض والعمق هي طبائع الجسم لو ارتفعت عنه ارتفعت عنه الجسمية ضرورة ولم يكن جسمًا (حز، حكا، ٣٥، ٢٠)

- الحدّ: هو اللفظ الجامع المانع. ومعنى ذلك: أنه يجمع المحدود على معناه، فيمنع ما ليس يَدْخُل فيه، وما هو منه أن يَخْرُج عنه (بج، حكف ١، ٤٥، ٤)

- الحدّ هو عبارة عن المقصود بما يحصره ويُحيط به إحاطة تمنع أن يدخل فيه ما ليس منه أو يخرج منه ما هو منه، ومن حكم الحدّ أن يطرد وينعكس فيوجد المحدود بوجوده وينعدم بعدمه (شي، جا، ٢، ١٣)

- الحدّ والحقيقة والمعنى على عرف علماء الأصول واستعمالهم واحد، وإن كان لكل واحد من هذه الألفاظ مزية الاختصاص في

لسان العرب. وأولاها بالاستعمال عند أهل الأصول لفظ الحدّ، ثم لفظ المعنى؛ فإنّ لفظة الحدّ لا تجري مستحسنة في الكشف عن بيان كل شيء وصفاته. فإنّه لا يحسن أن يُقال: ما حدّ الإله وما حدّ علمه وقدرته، ولكن يقال: ما حقيقة الإله وصفاته! وكذلك يحسن أن يُقال: ما معنى الإله وقدرته وعلمه؟ لأنّ الحدّ في اللغة ينبئ عن الغاية والنهاية وذلك محال في الإله وصفاته (جون، جهك، ١، ١٢)

- (الحدّ) اختصاص المحدود بوصف يخلص له. وقد قيل فيه: إنّه الجامع المانع. وقيل: هو اللفظ الوجيز المحيط بالمعنى (جون، جهك، ٢، ٢)

- الحدّ في اللغة قد يطلق بمعنى القطع وبمعنى المنع؛ فيقال: حدّ الدار لآخر أجزائها، وآخر ما يُنتهى إليه من جملة الدار؛ لأنّها بآخر أجزائها يمنع من دخولها فيما ليس منها؛ وذلك أيضًا مقطوعها؛ لأنّها بمنتهاى أجزائها تنقطع عمّا سواها (جون، جهك، ٣، ١٦)

- لم زَيِّقتم قول القائل: الحدّ هو الجامع المانع؟ قيل: لأنّه تحديد بالمجاز المشترك - فإنّ الجامع: هو الفاعل للجمع والاجتماع - والمانع: هو الفاعل للمنع - وهو العجز، وليس للصفات والعلل فعل الجمع والعجز. فإن قيل: إذا كان الحدّ للحصر والتمييز، وبالعبارات تنحصر المعاني وتمتاز؛ فهلا تُرْجِع به إلى العبارة والأسامي، كما قالت المعتزلة؟ قيل: الحصر والامتنياز ليس يقع بالعبارات؛ لكن يقع بمعاني العبارات، والعبارة تكشف عنها، وتدلّ عليها، وتعرفها، ولولا تلك المعاني والصفات في المذكورات، لما أفادت العبارات في الكشف، ولا كانت للمواضعة

- (الحدّ) "هو قول كلما زدت فيه نقصت من المحدود وكلما نقصت منه زاد في المحدود" (كلو، تم ١، ٣٥، ٤)

- المطلوب من المعرفة لا يقتنص إلا بالحد، والمطلوب من العلم لا يقتنص إلا بالبرهان، فلذلك قلنا مدارك العقول تنحصر فيهما (قد، روض، ١٤، ١٩)

- الحدّ ينقسم ثلاثة أقسام: حقيقي ورسمي ولفظي (قد، روض، ١٤، ٢٢)

- الحدّ حقيقي ورسمي ولفظي، فالحقيقي ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة، والرسمي ما أنبأ عن الشيء بلازم له مثل الخمر مائع يقذف بالزبد، واللفظي ما أنبأ عنه بلفظ أظهر مرادف مثل العقار الخمر. وشرط الجميع الاطراد والانعكاس أي إذا وجد وجد وإذا انتفى انتفى (حا، تلوا، ٦٨، ٦)

- الحدّ كل لفظ وضع لمعنى (حا، تلوا، ١١٥، ١٨)

- الحدّ: هو شرح ما دلّ عليه اللفظ بطريق الإجمال (قر، نقح، ٤، ٦)

- العلم إما تصوّر أو تصديق، والتصديق مسبوق بالتصوّر، فكان التصوّر وضعه أن يكون قبل التصديق، والتصوّر إنما يكتسب بالحد كما أن التصديق لا يكتسب إلا بالبرهان، فكان الحد متقدّمًا على التصوّر المتقدّم على التصديق، فالحد قبل الكل طبعًا، فوجب أن يقدّم وضعًا (قر، نقح، ٤، ٩)

- الحدّ أربعة أقسام: جامع مانع، ولا جامع ولا مانع، وجامع غير مانع، ومانع غير جامع. وأمثلها كلها بالإنسان. فقولنا الحيوان الناطق في حدّ الإنسان هو الجامع المانع. وقولنا في حده: هو الحيوان الأبيض ما جمع، لخروج

عليها بين أهلها أثر، ولا معلوم. ألا ترى أن من وصف الشيء بأنّه أسود، ولا سواد فيه، لغى وصفه وسقط؛ ولو كان فيه السواد ولم يصفه واصف أصلًا، لم يلغ ولا خرج عن معناه (جون، جهك، ٤، ٥)

- حكم الحدّ: فمن حكمه - أنّه العلة لا غير، فحدّ كل محدود علته، عقليًا كان الحدّ أو سمعيًا، وإن كان من العلل ما لا يكون كذلك كأكثر علل الشرع، يدلّ عليه أنك إذا قلت في حدّ الشيء أنّه ثابت أو موجود، صحّ أن تقول: علة كون الشيء شيئًا أنّه موجود أو ثابت، وكذلك إذا قلت في حدّ العلم: أنّه مما يعلم به، صحّ أن تقول: علة كونه علمًا أنّه مما يعلم به أيضًا. وأيضًا - فإنّ ما من حدّ إلّا وصحّ أن يستعمل فيه لام التعليل فتقول: كان الشيء شيئًا لأنّه ثابت أو موجود؛ وكان العلم علمًا، لأنّه مما يعلم به، وما جرى فيه لفظ التعليل كانت علته لا محالة. وهذا الأصل يسقط شغب القدريّة في التفرقة بين الحدّ والعلّة (جون، جهك، ٦، ٣)

- من حكم الحدّ - أن يكون مشروطًا بالعكس لا محالة، شرعيًا كان أو عقليًا وهو أن تقول في حدّ الشيء: أنّه الموجود؛ فطرده أن تقول: كل شيء موجود. وعكسه أن تقول: وكل موجود شيء. وعلامة صحّة هذا العكس والطرده وجودهما في النفي؛ فتقول: وما ليس بموجود ليس بشيء، وما ليس بشيء ليس بموجود؛ حتى يكون العكس والطرده مقدّمًا في النفي، كهما في الإثبات (جون، جهك، ٦، ١٤)

- الحدّ: سبب يتوصّل به إلى معرفة الأشياء (كلو، تم ١، ٣٣، ٢)

الحبشة وغيرهم من السودان، وغير مانع لدخول الإبل والغنم والخيول والطير البيض. وقلنا في حده: هو الحيوان جامع غير مانع، فجمع جميع أفراد الإنسان لم يبق إنسان حتى دخل في لفظ الحيوان، وما منع لدخول الفرس وغيره في حده. وقلنا في حده هو الحيوان الرجل مانع لأنه لا يتناول هذا اللفظ إلا الإنسان. وغير جامع لخروج النساء والصبيان وغيرهم منه، فهذه الأربعة ليس فيها صحيح إلا الأول وهو الجامع المانع، والثلاثة الآخر باطلة لعدم الجمع أو عدم المنع أو عدمهما (قر، نقح، ٧، ٢)

- الحد أصله في اللغة المنع ثم يقصد به الإصطلاح بيان الحقائق التصورية، فإذا قيل لك عرف حقيقة وحدها معناه بينها، ولما كنت إذا قيل لك ما حدود دار زيد أو حدها لنا فإنك تذكر جميع جهاتها وحدودها الأربعة إلى حيث تنتهي من الجهات الأربع، فلو اقتصرت على بعضها لم تكن مكملًا للمقصود، فلذلك سموا ذكر الأجزاء كلها حدًا تامًا لاشتماله على جميع الأجزاء كاشتمال تحديد الدار على جميع الجهات، والاقتصار على بعضها حدًا ناقصًا، فإن عدلنا عن جميع الأجزاء إلى اللوازم الخارجة عن الحقيقة سموه بالرسم؛ أي هو علامة على الحقيقة وإن لم يكشف عنها حق الكشف، كما إذا قلت دار زيد قبالة دار الأمير فإن هذا علامة على دار زيد، وإن كنا لا نعلم بذلك ما يحيط بدار زيد ولا مقادير تهاهيا (قر، نقح، ١١، ١٣)

- الحد: هو الجامع المانع، يجمع جزئيات المحدود، ويمنع من دخول غيرها فيها (تي، سود، ٥٧٠، ١٧)

- الحد عند الأصوليين ما يميز الشيء عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز كذلك إلا ما لا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها، والأول مبين لمفهوم الحد، والثاني مبين لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالقاضي أبي بكر الباقلاني الحد الجامع أي لأفراد المحدود المانع أي من دخول غيرها فيه، ويقال أيضًا الحد المطرد أي الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من أفراد المحدود فيكون مانعًا المنعكس، أي الذي كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود فيكون جامعًا فمؤدّي العبارتين واحد (سب، عطر، ١٧٦، ٣)

- الحد يدل على الأجزاء بالمطابقة والمحدود يدل عليها بالتضمن (اس، مهس، ١، ٢٨٩، ٢)

- العلم قال أبو بكر النقاش: سمي علمًا، لأنه علامة يهتدي بها العالم إلى ما قد جهله الناس، وهو كالعلم المنسوب بالطريق. واختلفوا في العلم المنقسم إلى تصوّر خاص. أو تصديق خاص، وهما اللذان يوجبان لمن قام به تمييزًا لا يحتمل النقيض. هل يحد أم لا يحد؟ والقائلون بأنه يحد ومنهم أبو الحسين البصري اختلفوا في توجيهه، فقل: لأن المنطقيين اشترطوا في الحد الجنس الأقرب وإن لم يوجد ذلك في العلم. واشترطوا ذكر جميع الذاتيات كما يقال: عرضي لون سواد، والأول جنس أقرب، وفي العلم لا يقال: عرضي علم، فلهذا لا يحد. وقال الأصوليون: لأنه لم يوجد له عبارة دالة على حقيقته وماهيته فلا يحد، وقال أبو الحسين بن اللبان: لأنه أظهر الأشياء فلا معنى لحدّه بما هو أخفى منه حكاه بعض

التمييز كيف اتفق؟ أو الشرط أن يكون لوصف خاص؟ وهو يرجع إلى وصف المحدود دون قول الواصف الحادّ عند معظم المحققين، كما قال الإمام في "التلخيص" وتبعه ابن القشيري وقال: إنّه قول معظم أئمتنا. وقال القاضي: يرجع إلى قول الواصف؛ وهو عنده القول المفسّر لإسم المحدود وصفته على وجه يخصّه ويحصّره، فلا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج منه ما هو منه (زر، بحر، ١، ٩١، ٤)

- قال الأستاذ أبو منصور: الحدّ والحقيقة عندنا بمعنى، لأنّ حقيقة الشيء مانعة له من الالتباس بغيره ناطقة بما ليس منه من الدخول في حكمه. وقالت الفلاسفة: هو الجواب الصحيح في سؤال ما هو؟ إذا أحاط بالمستؤل عنه. وهذا خطأ، لأنّ الحدّ قد يذكر ابتداء من غير تقدّم سؤال. والصحيح عندنا: أنّ حدّ الشيء: معناه الذي لأجله استحقّ الوصف المقصود بالذكر، وتسمية العبارة عن الحدّ مجاز، ومعنى الحقيقة والحدّ واحد إلّا أنّ لفظ الحقيقة يستعمل في القديم والمحدث والجسم والعرض، ولفظ الحدّ يغلب استعماله في الحجّة (زر، بحر، ١، ٩١، ١٣)

- في اقتناص الحدّ ثلاثة مذاهب حكاها العبدري في "المستوفى في شرح المستصفى". أحدها: وهو مذهب أفلاطون أنّه يقتنص بالتقسيم بأن تأخذ جسناً من أجناس المحدود، وتقسّمه بفصوله الذاتية له، ثم تنظر المحدود تحت أي فصل هو من تلك الفصول؟ فإذا وجدته ضمت ذلك الفصل إلى الجنس الذي كنت أخذته. ثم تنظر فإن كان مساوياً للمحدود فقد وجد جنس الحدّ وفصله، وكمل الحدّ. وإن لم يكن مساوياً له علمت أنّ ذلك الجنس والفصل إنّما

شرح "اللمع". وحكي عن ابن مجاهد الطائي أنّه منع إطلاق الحدّ في العلم؛ وإنّما يقال حقيقة العلم كذا، لأنّ الحقائق لا يختلف فيها القديم والحادث بخلاف العلم. قال: والذي ذكره أصحابنا إنّما هو مجاز، فأجروا الحدّ مجرى الإسم توسّعاً. وقال الرازي: ضروري إذ به يعرف الأشياء فلو عرّف العلم لوجب أن يعرف بغيره لاستحالة تعريف الشيء بنفسه، والغرض أنّ غيره متوقّف عليه فيلزم الدور؛ ثم قال في موضع آخر: هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب كما سبق في الضابط، فكأنّه قال بأنّه ضروري ويحدّ وهذا تناقض. فإن قيل: الذهني تعريفه تصديقي، والمدعى معرفته تصوري فلا تناقض. قلنا: وإن كان كذلك لكن التعريف للنسبة في التصديق تعريف لتصور، لأنّ النسبة ليست تصديقاً بل مقرّرة. وقال غيره: ضروري ولا يحدّ. وهو قضية نقل ابن الحاجب عنه. والموجود في "المحصول" ما ذكرته أولاً. وقال إمام الحرمين والقشيري والغزالي: يعسر تعريفه بالحدّ الحقيقي، وإنّما يعرف بالتقسيم والمثال، ثم يعرض في روم التوصل إليه إلى انتفاء الفرق بينه وبين أضداده. واعترض عليهم الآمدي بأنّ القسمة المذكورة إن لم تكن مميّزة له عمّا سواه فليست معرفة، وإن كانت مميّزة فذلك رسم. وهذا إنّما يرد أنّ لو أحالا الرسم، وهو غير ظاهر من كلامهم. والمختار: أنّه يعرف بالحدّ الحقيقي كغيره، فقال القدماء هو معرفة المعلوم على ما هو به (زر، بحر، ١، ٥٢، ٢٠)

- (الحدّ) القول الدالّ على ماهية الشيء. وقيل: خاصية الشيء على الخلاف في تفسير ما هو الغرض بالحدّ؟ هل حصر الذاتيات أو مجرد

أنّ كمال المشترك أيش هو؟ وكمال جزء الماهية أيش هو؟ فكان الحدّ سهلاً من هذا الوجه؛ وبهذا الطريق يلجّ الإمام فخر الدين في المضايق؛ ويمنع كون الحدّ هو الدالّ على حقيقة الشيء، بل هو تفصيل ما دلّ اللفظ عليه إجمالاً (زر، بحر، ١، ٩٤، ٢١)

- القصد من الحدّ التمييز بينه وبين غيره. ولهذا قال الأنصالي في "شرح الإرشاد": قال إمام الحرمين: القصد من التحديد في اصطلاح المكلّمين: الفرق بخاصة الشيء وحقيقته التي يقع بها الفصل بينه وبين غيره. ولهذا كان الاضطراب والانعكاس لا يتمّ الحدّ إلّا بهما. وأما المناطقة فقالوا: إنّ فائدة الحدّ التصوير، وبنوا على ذلك أموراً (زر، بحر، ١، ٩٥، ١٧)

- الحدّ لا يكتسب بالبرهان أي لا يمكن تحصيله ببرهان وعقدوا (المناطق) الاستدلال عليه بما حاصله: أنّ البرهان إنّما يكون في القضايا التي فيها حكم، والحدّ لا حكم فيه، لأنّه تصوّر. وهذا الإطلاق ممنوع بل الحقّ أنّا إذا قلنا: الإنسان مثلاً حيوان ناطق فله أربع اعتبارات: أحدها: تعريف الماهية، وهو تصوّر لا حكم فيه فلا يستدلّ عليه ولا يمنع. ثانيها: دعوى الحدّية، وهذا يمنع ويستدلّ ببيان صلاحية هذا الحدّ للتعريف من أطرافه وانعكاسه، وصراحة ألفاظه. ثالثها: دعوى المدلولية، وهو أنّ هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى لغة أو شرعاً فهذا يمنع ويستدلّ عليه؛ وهذا قاله الإمام فخر الدين في كتابه "نهاية العقول"، وكذلك قيّد به ابن الحاجب إطلاقهم منع اكتسابه بالبرهان. قال: أما لو أريد بالإنسان حيوان ناطق مدلوله لغة أو شرعاً فلا بدّ له من النقل. رابعها: أن يراد به أنّ ذات الإنسان محكوم عليها بالحيوانية

هو حدّ لجنس المحدود لا للمحدود؛ فتأخذ إسم ذلك الجنس بدل الحدّ المذكور، وتقسمه أيضاً إلى فصوله الذاتية، ثم تنظر المحدود تحت أي فصل؟ فتأخذه، وتقسمه إلى ما تقدّم من الجنس والفصل؛ ثم تنظر هل هو مساوٍ لفظاً وحدّه أم لا؟ فإن ساواه فقد تمّ الحدّ. وإلّا فعلت كما تقدّم هكذا. والثاني: في مذهب الحكيم أنّه يقتنص بطريق التركيب، لأنها عنده أقرب من طريق القسمة، وهو أن تجمع الأوصاف التي تصلح أن تحمل على الشيء المحدود كلها، ثم تنظر ما فيها ذاتي وما فيها عرضي، فتطرح العرضي، ثم ترجع إلى الذاتي فتأخذ منها المقول في جواب ما هو؟ فتجمعها كلها، ثم تطرح الأعمّ فالأعمّ حتى تنتهي إلى الجنس الأقرب، ثم ترجع إلى الفصول فتجمعها أيضاً كلها، ثم تطرح الأبعد فالأبعد حتى تنتهي إلى الفصل القريب جداً، وحينئذ فيكمل. والثالث: مذهب بقراطيس أنّه يقتنص بالبرهان وقد أبطلوه من وجهين: أحدهما: أنّه إذا سلك في اقتناصه القسمة أو التركيب، وكان لا يتوصّل إليها إلّا بعد تصفّح جميع ذاتيات الشيء المطلوب وحدّه كان الحدّ المقتنص بهذا الطريق معلوماً، فأول العقل لا يحتاج إلى الدليل، فإذا اقتناص الحدّ لا يحتاج إلى دليل. والثاني: أنّه لا بدّ في طلب البرهان من وسط يحمل على المحكوم عليه على أنّه حدّ له لا على أنّه جنس له ولا فصل، ويحمل عليه الحكم على أنّه حدّ له أيضاً (زر، بحر، ١، ٩٣، ٢)

- الحدود في غاية السهولة، لأنّ الحدود هي حدود الأسماء، والأسماء أسماء الأمور المعقولة، وكل أمر معقول فلا بدّ وأن يعقل

- قال الأستاذ أبو منصور: أجمعوا على أن شرط الحدّ الاطراد والانعكاس، وما اطرّد ولم ينعكس جرى مجرى الدليل العقلي أو العلة الشرعية (زر، بحر، ١٠٤، ١٤)

- قال الأستاذ: اختلفوا في التحديد بما يجري مجرى التقسيم، فالمانعون من تركيب الحدّ منعه، وأجازه أكثر من أجاز التركيب. نحو الخبر ما كان صدقاً أو كذباً، وحقيقة الموجود ما كان قديماً أو محدثاً. وحكى بعض المتأخرين ثلاثة مذاهب في أن التقسيم في الحدّ هل يفسده؟ أحدها: نعم لأنّ المسؤول عنه بصفة واحدة، والتقسيم يقتضي التعدّد، لأنّ حرف "أو" للتردّد، وهو منافي للتعريف. والثاني: لا، لأنّ المراد أحدهما ولا تردّد فيه. والثالث: وصحّحه، إن كان التقسيم من نفس الحدّ أفسده، وإن كان خارجاً عنه لمقصود البيان لم يفسده (زر، بحر، ١٠٦، ٦)

- الحدّ والمحدود مترادفان والصحيح: تغايرهما، لأنّ المحدود يدلّ على الماهية من حيث هي، والحدّ يدلّ عليها باعتبار دلالة على أجزائها، فالاعتباران مختلفان (زر، بحر، ٢٠، ١١٣)

- الحدّ والمحدود إن لم يتّحدا في الذات كذب الحدّ ولم يكن حدّاً، وإن اتّحدا صدق الحدّ، وليس هو المحدود، لاختلاف الجهة، ونظيره قول النحويين: يجب اتّحاد الخبر بالمبتدأ وإلا لم يكن خبراً، ولا ينبغي أن يكون هو من كل وجه، وإلا لم يكن كلاماً البتّة، فإنّ قولك: زيد زيد إذا لم يقدر زيد الثاني بمعنى يزيد على الأول كان مهملاً، والفائدة في الخبر مع الاتحاد تنزيل الكلّي على الجزئي، فإنّ "هذا" اسم إشارة، فيطلق على كل مشار إليه، سواء

والناطقة فيتوجّه عليه المنع والمطالبة، ولا يكون ذلك حدّاً بل دعوى. ذكره الإمام فخر الدين أيضاً. وقال في "الملخص": هذا بحسب الاسم. أما إذا كان بحسب الحقيقة، وهو أن يشير إلى موجود معيّن، ويزعم أنّ حقيقته مركّبة من كذا وكذا، فلا شكّ أنّه لا بدّ فيه من الحجّة (زر، بحر، ١، ٩٦، ٨)

- الحدّ نطق يفيد تصوّر المنطوق بعد أن لم يكن، وهذا المعنى غير حاصل من اللفظي، لما سنذكره. فالحقيقي هو ما اشتمل على مقومات الشيء المشتركة والخاصة. والرسمي ما اشتمل على عوارضه وخواصه اللازمة. وربما قيل: إنّ اللفظ الشارح للشيء بحيث يميّزه عن غيره، وهو الموجود في أكثر التعريفات، فإنّ الحدّ الحقيقي يعرّف وجوده كما قاله الغزالي وغيره، فلذلك كان الأكثر هو الرسمي. فإنّ الحقيقي يتوقّف على معرفة جميع الذاتيات وغيرها وترتيبها على الوجه الصحيح، وقد يتعذّر بعض ذلك. ومنهم من يقول: ليس الحدّ إلّا واحداً، وهو الحقيقي. وأما التعريف بالرسم واللفظ فلا يسمّى حدّاً (زر، بحر، ١، ١٠٢، ١)

- تركيب الحدّ وأما كيفية تركيبه فمن شيئين. وهما مادته وصورته. والمراد بهما جنسه وفصله. وأما جنسه: فيقوم مقام مادته ذلك المعيّن وأما فصله: فيقوم مقام صورته ذلك المعيّن (زر، بحر، ١٠٣، ٤)

- صحّة الحدّ وأما شروط صحّته: فمنها ما يرجع إلى اللفظ، ومنها ما يرجع إلى المعنى. فمن المعنوية أن يكون جامعاً لسائر أفراد المحدود. وهذا هو المراد بقولهم: الاطراد، ومانعاً عن دخول غير المحدود في الحدّ، وهو المراد بقولهم: الانعكاس (زر، بحر، ١، ١٠٣، ١٩)

(ما): ما العقار؟ - مطلب (لم): سؤال عن العلة. - مطلب (أي): للتمييز (عج، أصل، ٣٦٥، ٧)

- الحد تفصيل للاسم يخدم التمييز بين الأسماء (عج، أصل، ٣٨٢، ١٩)

- نصل إلى الحد عن طريق مطابقتها للمحدود وتحققه معه طردًا، أو بانتفاء الحد مع انتفاء المحدود عكسًا (عج، أصل، ٣٨٢، ٢٠)

- الحد كالاسم يُنبه على تصوّر المحدود لا أكثر (عج، أصل، ٣٨٢، ٢١)

حد الاستحسان

- حد الاستحسان فقد اختلف فيه. فحدّه بعضهم بأنه "العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه". وهذا باطل. لأنهم يستحسنون إذا عدلوا إلى نص، كما لا يستحسنون أن لا قضاء على الأكل ناسيًا في صومه، وتركهم القياس في ذلك للخير. وحدّه بعضهم بأنه "تخصيص قياس بدليل هو أقوى منه". وهذا باطل، لأنهم قد يعدلون في الاستحسان عن قياس، وعن غير قياس. وحدّه بعضهم بأنه "ترك طريقة للحكم إلى أخرى أولى منها. لولاها، لوجب الثبات على الأولى". ويقرن هذا من وجه أبي الحسن رحمه الله، وهو قوله: "الاستحسان هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسئلة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه هو أقوى من الأول يقتضي العدول عن الأول". وهذا يلزم عليه أن يكون العدول عن العموم إلى التخصيص استحسانًا ويلزم عليه أن يكون القياس الذي يعدل إليه عن الاستحسان استحسانًا. وينبغي أن يقال: الاستحسان هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد، غير شامل شمول

زيد وغيره، فلما حملناه على زيد جاءت الفائدة (زر، بحر، ٢، ١١٤، ٦)

- الحد تصوّر ذات المحدود إجمالًا وغاية حادّ العلم أن يكون متصّفًا بالعلم بجميع مسائله، والاتصاف بالشيء لا يستلزم تصوّره كالشجاع متصّف بالشجاعة وقد لا يتصوّرها (أم، قرأ، ٣٠، ٣٢)

- الحد لغة المنع واصطلاحًا عند الأصوليين (ما) يميّز الشيء عن غيره) ولا يميّز كذلك إلّا ما لا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها، والأول وهو من زيادتي مبين لمفهوم الحد ولهذا زدته، والثاني لخاصته وهو بمعنى قول القاضي أبي بكر الباقلاني المذكور بقولي. (ويقال) الحد (الجامع) أي لأفراد المحدود (المانع) أي من دخول غيرها فيه، (و) يقال أيضًا الحد المطرد أي الذي كلما وجد وجد لمحدود فلا يدخل فيه شيء من غير أفراد المحدود فيكون مانعًا (نص، لب، ٢٠، ٣١)

- الحد عند الأصوليين ما يميّز الشيء عن غيره، وينقسم إلى حقيقي وإسمي ولفظي، فالحقيقي ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة، لأنها فرادى لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة، والإسمي ما أنبأ عن الشيء بلازمه مثل الخمر مانع يقذف بالزبد، واللفظي ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر مرادف (با، يسر، ١، ١٦، ١٢)

- لا يكفي للتعرف على كنه الحد شرح اسمه كما ذهب الفقهاء، بل لا بدّ للأصولي من الإلمام بأربعة مطالب، وتشكّل بمجموعها أسئلة تجيب السائل وتعرفه بالحدّ وهي: مطلب هل، وما، ولم، وأي، ويعتبر مطلب ما أهمها. وأمثلتها: - مطلب (هل): هل الله موجود؟ - مطلب

خاصة. والثاني: المراد المعنيان جميعاً، لا على أنه مشترك بينهما، بل على أنه يقال على المعنى الذي في النفس، فإنه أولى. ويقال على اللفظ بحكم التبع، لدلالته على ما في النفس (زر، بحر، ١، ٩٢، ١٧)

حد حقيقي

- الحد الحقيقي يكون بذكر الذاتيات الكلية التي هي الجنس الكلي للمحدود والمميز الكلي الداخل وهو الفصل، وجهة الوحدة المأخوذة في تعريف العلم إنما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة فلا يكون المعنى المنتزع من تلك الكثرة جنساً وفصلاً حقيقيين فلا يكون التعريف حدًا حقيقيًا بل رسمًا (أم، قرأ، ١، ٣١، ١٢)

- قيل لا يكتسب الحد الحقيقي ببرهان أي بالحد الأوسط مع ما تقيّد به ويقال في توجيهه للاستغناء عنه أي لاستغناء الحد عن البرهان إذ ثبوت أجزاء الشيء له أي للشيء لا يتوقف ثبوتها إلا على تصوّره أي ذلك الشيء لا غير لأنّ الذاتي للشيء لا يعلّل ثبوته للذات بشيء، فيكفي في ثبوت أجزاء الشيء له تصوّره وحقيقة الحد هي حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل، فيكفي في ثبوت الحد للمحدود تصوّر المحدود (أم، قرأ، ١، ٤٦، ٢٢)

حد الخبر

- حد الخبر، فقد قيل: إن أهل اللغة حدّوه بأنه "كلام يدخله الصدق والكذب" (بص، مع ٢، ٥٤٢، ٨)

حد رسمي

- الحد الرسمي: فهو اللفظ الشارح للشيء

الألفاظ لوجه هو أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول". ولا يلزم على ذلك قولهم "تركنا الاستحسان بالقياس". لأن القياس الذي تركوه له الاستحسان ليس في حكم الطارئ، بل هو الأصل. ولذلك لم يصفوه بأنه استحسان، وإن كان أقوى في ذلك الموضوع ممّا تركوه (بص، مع ٢، ٨٣٩، ١٢)

حد أوسط

- قيل لا يكتسب الحد الحقيقي ببرهان أي بالحد الأوسط مع ما تقيّد به، ويقال في توجيهه للاستغناء عنه أي لاستغناء الحد عن البرهان إذ ثبوت أجزاء الشيء له أي للشيء لا يتوقف ثبوتها إلا على تصوّره أي ذلك الشيء لا غير، لأنّ الذاتي للشيء لا يعلّل ثبوته للذات بشيء فيكفي في ثبوت أجزاء الشيء له تصوّره وحقيقة الحد هي حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل فيكفي في ثبوت الحد للمحدود تصوّر المحدود (أم، قرأ، ١، ٤٦، ٢٢)

حد تام

- التعريف إن كان بالجنس القريب والفصل فهو الحد التام؛ وهو تعريف بجميع الأجزاء. وإن كان ببعض الأجزاء وذلك البعض مساو للماهية فهو الحد الناقص، كالتعريف بالفصل فقط، كالناطق أو بالجنس بالبعيد معه كالجسم الناطق (زر، بحر، ١، ١٠٢، ١٦)

حد الحد

- قال العبدري: وما أخذوه من حدّ الحد هل المراد به المعنى الذي في النفس خاصة أم اللفظ الدالّ على ما في النفس؟ فالجواب فيه قولان: أحدهما: المعنى الذي في النفس

حد العلم

- حد العلم أنه صفة لا يتعدّر بوجودها على الحي
القادر إحكام الفعل (حز، حكا، ١، ٣٨، ٣)

حد لفظي

- الحد اللفظي: فهو شرح بلفظ أشهر منه كقولك
في العُقار: الخمر. وفي الليث: الأسد (قد،
روض، ١٧، ٨)

حد الشيء

حد مطرد

- الحد لغة المنع واصطلاحًا عند الأصوليين (ما
يميّز الشيء عن غيره) ولا يميّز كذلك إلّا ما لا
يخرج عنه شيء من أفراد المحدود ولا يدخل
فيه شيء من غيرها، والأول وهو من زيادتي
مبين لمفهوم الحد ولهذا زدته، والثاني لخاصته
وهو بمعنى قول القاضي أبي بكر الباقلاني
المذكور بقولي. (ويقال) الحد (الجامع) أي
لأفراد المحدود (المانع) أي من دخول غيرها
فيه، (ويقال أيضًا الحد المطرد أي الذي كلما
وجد وجد لمحدود فلا يدخل فيه شيء من غير
أفراد المحدود فيكون مانعًا) (نص، لب،
٢، ٢١)

حد منعكس

- (الحد) المنعكس أي الذي كلما وُجد المحدود
وُجد هو فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود
فيكون جامعًا (نص، لب، ٢١، ٣)

حد ناقص

- التعريف إن كان بالجنس القريب والفصل فهو
الحد التام؛ وهو تعريف بجميع الأجزاء. وإن
كان ببعض الأجزاء وذلك البعض مساوٍ للماهية

بتعديد أوصافه الذاتية واللازمة بحيث يطرد
وينعكس كقوله في حد الخمر: مائع يقذف
بالزبد يستحيل إلى الحموضة ويحفظ في الدن،
تجمع من عوارضه ولوازمه ما يساوي بجملته
الخمر لا يخرج منه خمر ولا يدخل فيه غير
خمر، واجتهد أن يكون من اللوازم الظاهرة
المعروفة (قد، روض، ١٦، ٢٢)

- حد الشيء بحدّين فأكثر منعوا أن يكون للشيء
حدّان فأكثر، وحكى القاضي عبد الوهاب في
كتابه "الإفادة" فيه خلافًا، واختار الجواز.
قال: ولا يمتنع في اللغة أن يكون للشيء عدّة
أوصاف كل واحد منها يحصره، وكما قالوا في
الحركة: نقلة وزوال وذهاب في جهة وقولهم:
إنّ التعدّد يؤدّي إلى المناقضة ويبطل أن يكون
الأول حقًا ممنوع. وهذه الشبهة تفيد أنّ
نزاعهم في الحدّ الحقيقي، وعلى هذا احتجاجه
بما ذكر لا يقوى، لأنّ الظاهر أنّه لا خلاف في
جواز التعدّد في اللفظي والرسمي، وقد تبيّن ابن
الحاجب على أنّ امتناع تعدّد الحدّين الذاتيين
مبني على تفسير الذاتي بما لا يتصوّر فهم
الذاتي قبل فهمه. فإنّ القصد به فهم ذاتياته على
سبيل التفصيل، ولا يحصل ذلك حين فهم
جميع ذاتياتها، لأجل التفسير المذكور.
ووجود اشتماله على ذلك مانع من التعدّد.
وسكت عمّا يقتضيه التعريفان الأخيران
للذاتي، بل قضيته أنّهما لا يقتضيان امتناع
التعدّد. ومنه يؤخذ خلاف في التعدّد في
الحقيقي. وقد صرح الغزالي بجواز التعدّد في
الرسمي واللفظي (زر، بحر، ٩٩، ١٠)

فهو الحدّ الناقص، كالتعريف بالفصل فقط، كالناطق أو بالجنس بالبعد معه كالجسم الناطق (زر، بحر ١، ١٠٢، ١٧)

حد وسط

طالبة المبادئ لهذا المطلوب، أعني تكيّفت النفس بواحد من المعاني المخزونة عندها بعد واحد بواسطة استعراضها وملاحظتها لتلك المعاني، أي اتّصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها للمعاني المخزونة. فإنّها إذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لم تكن لها مغايرة لما يعرض لها عند ملاحظة معنى آخر ولا تزال كذلك طالبة لمبادئ هذا المطلوب إلى أن تظهر بمبادئه أعني الأمر المناسب له المفضي إلى العلم أو الظنّ به، وهذا الأمر المناسب هو الحدّ الوسط بين طرفي المطلوب (أم، قرر ١، ٤٩، ٢٢)

حدث

- معنى "الحَدَث" فقد يطلق بإزاء معان ثلاثة. أحدها: الخارج المخصوص الذي يذكره الفقهاء في باب نواقض الوضوء. ويقولون: الأحداث كذا وكذا. الثاني: نفس خروج تلك الخارج. الثالث: المنع المرتب على ذلك الخروج. وبهذا المعنى يصحّ قولنا "رفعت الحدث" و"نويت رفع الحدث" فإن كل واحد من الخارج والخروج قد وقع. وما وقع يستحيل رفعه، بمعنى أن لا يكون واقعاً (دق، عمد ١، ٦٤، ١٩)

حدّثني

- "رَوَى" أَضْعَفُ مِنْ "حَدَّثَنِي" و "أَخْبَرَنِي" و "حَكَى" جَارٍ مَجْرَى "حَدَّثَنِي" (م، ذر ٢، ١٣، ٥٥٩)

حدود

- إن الحدود على اختلاف أنواعها منقسمة إلى عقلية وسمعية كاتقسام الحجج (أمد، حكم ٤،

- النظر يستعمل لغة واصطلاحاً بمعان والذي يهّمنا شرحه هنا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره المصنّف، وهو بهذا المعنى هو المعتبر في العلوم النظرية ويرادف الفكر في المشهور، وهو بناء على أنّ النظر نفس الانتقال المذكور وهو كذلك. فإنّ الاتفاق على أنّ الفكر فعل إراديّ صادر عن النفس لاستحصال المجهولات بالمعلومات، ثم كما أنّ الإدراك بالبصر يتوقّف على أمور ثلاثة: مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحوه طلباً لرؤيته وإزالة الغشاوة المانعة من الإبصار، كذلك الإدراك بالبصيرة يتوقّف على أمور ثلاثة: التوجّه نحو المطلوب وتحديق العقل نحوه طلباً لإدراكه وتجريد العقل عن الغفلات التي هي بمنزلة الغشاوة. ثم حيث كان الظاهر أنّ النظر اكتساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم ولا شبهة في أنّ كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أي معلوم اتفق بل لا بدّ له من معلومات مناسبة له ولا في أنّه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أي وجه كانت بل لا بدّ هناك من ترتيب معيّن فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فنقول إذا أردنا تحصيل مجهول تصديقي مشعور به من وجه على وجه أكمل انتقلت النفس منه وتحركت في المعقولات حركة من باب الكيف، كما أشار إليه المصنّف في الكيفية النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات المحسوسة

هذه المواضع لا يجب الحدّ، وإن قال علمت أنّها عليّ حرام، لأنّ المانع هو الشبهة في نفس الحكم (نجم، نظر، ١٤٢، ١٢)

- القصاص كالحدود في الدفع بالشبهة فلا يثبت إلّا بما تثبت به الحدود (نجم، نظر، ١٤٤، ٨)
- الإشارة من الأخرس معتبرة وقائمة مقام العبارة في كل شيء: من بيع وإجارة وهبة ورهن ونكاح وطلاق وعتاق وإبراء وإقرار وقصاص، إلّا في الحدود ولو حدّ قذف، وهذا ممّا خالف فيه القصاص الحدود. وفي رواية أنّ القصاص كالحدود هنا فلا يثبت بالإشارة وتماهه في الهداية. (نجم، نظر، ٤٠٧، ١٦)

- الحدود حدّ الزنا والشرب والسرقة يبطل بالتقادم، وحدّ القذف والقصاص لا، والفرق أنّ حدّ القذف والقصاص يتوقّف على الدعوى فيحمل التأخير في الشهادة على عدم الدعوى، بخلاف التأخير فيما عدا السرقة، فإنّه يحمل على ضغينة حملته على الشهادة لعدم توقّفهما عليها، وحدّ السرقة وإن توقّف عليها لكن ضمناً للمال، لأنّه بتأخيره الدعوى بعد تخييره تارك للحسبة فتمكّنت التهمة في الدعوى (نجم، نظر، ٤٩٤، ٧)

- الحدود في غاية السهولة، لأنّ الحدود هي حدود الأسماء، والأسماء أسماء الأمور المعقولة، وكلّ أمر معقول فلا بدّ وأن يعقل أنّ كمال المشترك أيش هو؟ وكمال جزء الماهية أيش هو؟ فكان الحدّ سهلاً من هذا الوجه؛ وبهذا الطريق يلجّ الإمام فخر الدين في المضايق؛ ويمنع كون الحدّ هو الدالّ على حقيقة الشيء، بل هو تفصيل ما دلّ اللفظ عليه إجمالاً (زر، بحر، ٩٤، ١٨)

- العقوبات النصيّة المحدّدة بنصوص صريحة

(٤، ٣٨٩)

- أصبح الحدود صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض فيدخل إدراك الحواس (حا، تلو، ٥٢، ٢٢)

- يجوز القياس في الحدود، والكفارات؛ والتقديرات، والرخص، إذا وجدت شرائط القياس فيها، ويعبّر أيضاً عن الرابع بالمخالف للقواعد (اس، مهّد، ٤٦٣، ٣)

- الحدود تُدرأ بالشبهات، وفيها بيان أنّ القصاص كالحدود (نجم، نظر، ٥، ٢٠)

- أصحابنا رحمهم الله قسّموها (الحدود) إلى شبهة في الفعل، وتسمّى شبهة الإشتباه. وإلى شبهة في المحل؛ فالأولى تتحقّق في حق من اشتبه عليه الحلّ والحرمة فظنّ غير الدليل دليلاً فلا بدّ من الظنّ، وإلّا فلا شبهة أصلاً كظنّه حلّ وطء جارية زوجته أو أبيه أو أمه أو جده أو جدته وإن علا، ووطء المطلقة ثلاثاً في العدة أو بائناً على مال والمختلعة أو أم الولد إذا اعتقها وهي في العدة، ووطء العبد جارية مولاه، والمرتهن في حق المرهونة في رواية، ومستعير الرهن كالمرتهن. ففي هذه المواضع لا حدّ إذا قال: ظننت أنّها تحلّ لي، ولو قال: علمت أنّها حرام عليّ وجب الحدّ، ولو ادّعى أحدهما الظنّ والآخر لم يدّع، لا حدّ عليهما حتى يقرأ جميعاً بعلمها بالحرمة. والشبهة في المحل في ستة مواضع: جارية ابنه، والمطلقة طلاقاً بائناً بالكتابات، والجارية المبيعة إذا وطئها البائع قبل تسليمها إلى المشتري، والمجعولة مهراً إذا وطئها الزوج قبل تسليمها إلى الزوجة، والمشاركة بين الواطئ وغيره، والمرهونة إذا وطئها المرتهن في رواية كتاب الرهن، وعلمت أنّها ليست بالمختارة. ففي

عن ذلك فقال: "إذا أصيب المعنى". ولأن القصد هو المعنى دون اللفظ (شي، تبص، ٢٠، ٣٤٦)

- نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ. أما العالم بالفرق بين المحتمل وغير المحتمل والظاهر والأظهر والعام والأعم فقد جَوَّز له الشافعي ومالك وأبو حنيفة وجماهير الفقهاء أن ينقله على المعنى إذا فهمه، وقال فريق لا يجوز له إلا إبدال اللفظ بما يرادفه ويساويه في المعنى، كما يبذل القعود بالجلوس والعلم بالمعرفة والاستطاعة بالقدرة والإبصار بالإحساس بالبصر والخطر بالتحريم وسائر ما لا يشك فيه وعلى الجملة ما لا يتطرق إليه تفاوت بالاستنباط والفهم، وإنما ذلك فيما فهمه قطعاً لا فيما فهمه بنوع استدلال يختلف فيه الناظرون (غز، مس، ١، ١٦٨، ١٢)

- تجوز رواية الحديث على المعنى، إذا كان راويه عارفاً، وأبدل اللفظ بما يقوم مقامه وسدَّ مسدّه (كلو، تم، ٣، ١٦١، ٢)

- السنّة في اللغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح في العبادات النافلة وفي الأدلة وهو المراد ما ذكره الشارح بقوله هي المروي الخ، والمراد به غير القرآن والمروي من أقواله صلى الله عليه وسلم يسمّى حديثاً وخبراً. (قوله وتقريراً) وهو سكوتة صلى الله عليه وسلم عند أمر يعاينه من مسلم (عا، نس، ١٢٢، ٩)

- الصحيح من الحديث هو ما اتصل بإسناده بنقل عدل ضابط من غير شذوذ ولا علة قاذحة فما لم يكن متصلاً ليس بصحيح ولا تقوم به الحجّة، ومن ذلك المرسل وهو أن يترك التابعي الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله

قاطعة في القرآن الكريم على الجرائم الكبرى في المجتمع. - ويطلق عليها "الحدود". - مثل عقوبة الزنا، وعقوبة القذف، وعقوبة السرقة، وعقوبة قطع الطريق. - فهي من "حقوق الله تعالى" فلا يجوز فيها العفو، ولا الإبراء، ولا الصلح عليها، وكل اتفاق على ذلك باطل (دري، نهج، ٧، ٢٥٧)

- الحدود والكفارات من المقدّرات، ولا مدخل للعقل أو الاجتهاد بالرأي في المقدرات؛ فلا تثبت إلا بنصّ من المشرّع (دري، نهج، ١١، ٣٢٢)

حديث

- الحديث إنما نعني به الأمر والفعل والإقرار والإشارة (حز، حكا، ١١، ٨١، ٤)

- ليس اختلاف الروايات عيباً في الحديث إذا كان المعنى واحداً، لأن النبي صلى الله عليه وسلم صحّ عنه أنه إذا كان يحدث بحديث كثره ثلاث مرات، فنقل كل إنسان بحسب ما سمع. فليس هذا الاختلاف في الروايات مما يوهن الحديث إذا كان المعنى واحداً (حز، حكا، ١٤، ١٣٩)

- المرسل من الحديث، هو الذي سقط بين أحد رواته وبين النبي صلى الله عليه وسلم ناقل واحد فصاعداً. وهو المنقطع أيضاً، وهو غير مقبول. ولا تقوم به حجة لأنه عن مجهول، وقد قدّمنا أن من جهلنا حاله ففرض علينا التوقّف عن قبول خبره، وعن قبول شهادته حتى نعلم حاله (حز، حكا، ٢، ٣)

- تجوز رواية الحديث على المعنى، إذا كان عالماً بمعنى الحديث. وقال بعض أصحابنا: لا يجوز ذلك. لنا: أن النبي عليه السلام سئل

وَيُسَمِّيهِ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ الْمُرْسَلُ؛ وَبَعْضُهُمْ يَعْتَبِرُ الْمُرْسَلُ مَا لَمْ يَذْكُرْ فِيهِ التَّابِعِي اسْمَ الصَّحَابِيِّ الَّذِي رَوَى عَنْهُ وَيُسَمَّى الْآخَرُ الْمَنْقُطِعَ. وَلَمْ يَأْخُذْ بِالْمُرْسَلِ الْإِمَامُ ابْنُ حَنْبَلٍ، إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الْمَوْضُوعِ الْمَعَالِجُ حَدِيثُ (عَجْ، أَصْل، ١٠٢، ٢٠)

حديث مرسل

- صورته (الحديث المرسل): أَنْ يَقُولَ التَّابِعِيُّ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَلْقَهُ، أَوْ يَقُولَ حَدَّثَنِي الثَّقَاةُ، أَوْ أَخْبَرَنِي رَجُلٌ وَلَمْ يَذْكُرْ اسْمَهُ. وَقَبْلَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْمُرْسَلُ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَدَّمَهُ عَلَى الْمُسْنَدِ. وَاعْتَرَضَ الْقَاضِي عَلَى الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي اسْتِحْسَانِهِ مَرَاثِيلَ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ، وَقَالَ: مَا الْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ (غَزْ، مَنْ، ٢٧٢، ٧)

حديث منقطع

- أَنْ يُنْظَرَ إِلَى مَا أُرْسِلَ مِنَ الْحَدِيثِ (المنقطع)، فَإِنْ شَرِكُهُ فِيهِ الْحُقَاطُ الْمَأْمُونُونَ فَأُسْنَدُوهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ بِمِثْلِ مَعْنَى مَا رَوَى - كَانَتْ هَذِهِ دَلَالَةً عَلَى صِحَّةِ مَنْ قَبْلَ عَنْهُ وَحِفْظِهِ. وَإِنْ انْفَرَدَ بِإِرْسَالِ حَدِيثٍ لَمْ يَشْرِكْهُ فِيهِ مَنْ يُسْنَدُهُ قَبْلَ مَا يَنْفَرِدُ بِهِ مِنْ ذَلِكَ. وَيُعْتَبَرُ عَلَيْهِ بِأَنْ يُنْظَرَ: هَلْ يُوَافِقُهُ مُرْسِلٌ غَيْرُهُ مِمَّنْ قَبْلَ الْعِلْمِ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ رَجَالِهِ الَّذِينَ قَبْلَ عَنْهُمْ؟ فَإِنْ وَجَدَ ذَلِكَ كَانَتْ دَلَالَةً يَقْوَى لَهُ مَرْسَلُهُ، وَهِيَ أَوْفَى مِنَ الْأُولَى. وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ نُظِرَ إِلَى بَعْضِ مَا يُرَوَّى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ قَوْلًا لَهُ، فَإِنْ وَجَدَ يُوَافِقُ مَا رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ كَانَتْ فِي هَذِهِ دَلَالَةً عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَأْخُذْ مُرْسَلَهُ إِلَّا عَنْ أَصْلٍ يَصِحُّ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ (شف، رس، ٤٦٢، ١)

عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَيَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ مُحَلٌّ خِلَافَ فَذِهِبَ الْجُمْهُورِ إِلَى ضَعْفِهِ وَعَدَمِ قِيَامِ الْحِجَّةِ بِهِ وَذِهِبَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ وَجُمْهُورُ الْمَعْتَزِلَةِ وَاخْتَارَهُ الْأَمَدِيُّ إِلَى قَبُولِهِ وَقِيَامِ الْحِجَّةِ بِهِ وَالْحَقُّ عَدَمُ الْقَبُولِ. وَكَذَلِكَ لَا تَقُومُ الْحِجَّةُ بِالْحَدِيثِ الْمَنْقُطِعِ وَالْمَعْضَلِ وَبِحَدِيثٍ يَقُولُ فِيهِ بَعْضُ رَجَالِ إِسْنَادِهِ عَنْ رَجُلٍ أَوْ عَنْ شَيْخٍ أَوْ عَنْ ثِقَةٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ (صد، أمل، ٦٣، ١٤)

- يَطْلُقُ لَفْظُ (السَّئَةِ) عَلَى مَا جَاءَ مَنْقُولًا عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ. وَهِيَ بِهَذَا الْمَعْنَى مُرَادِفَةٌ لِلْفِعْلِ (الحديث). وَقَدْ تَطَلَّقَ عَلَى مَعْنَى الْوَاقِعِ الْعَمَلِيِّ فِي تَطْيِيقَاتِ الشَّرِيعَةِ فِي عَصْرِ النَّبَوَّةِ، أَيْ الْحَالَةِ الَّتِي جَرَى عَلَيْهَا التَّعَامُلُ الْإِسْلَامِيُّ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ الْأَوَّلِ. وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمَعْنِيَيْنِ فِي النَّتِيجَةِ أَنَّهُ قَدْ يَنْقَلُ عَنِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَدِيثٌ لَفْظِي، وَلَكِنْ يَثْبُتُ لِلْعُلَمَاءِ تَارِيخِيًّا أَنْ عَمِلَ النَّاسُ فِي عَصْرِ النَّبَوَّةِ أَوْ فِي امْتِدَادِ زَمَنِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ كَانَ جَارِيًّا عَلَى خِلَافِ مَدْلُولِ ذَلِكَ الْحَدِيثِ الْمَنْقُولِ؛ فَيَقَالُ عِنْدئِذٍ: جَاءَ فِي الْحَدِيثِ (كَذَا) وَلَكِنْ السَّئَةُ عَلَى (كَذَا) (زرق، صلح، ١٣، ٦)

حديث غير متصل

- الْحَدِيثُ غَيْرُ الْمُتَّصِلِ هُوَ الَّذِي لَمْ يَتَّصِلْ فِيهِ السَّنَدُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيُسَمِّيهِ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ الْمُرْسَلُ، وَبَعْضُ الْعُلَمَاءِ يَعْتَبِرُ الْمُرْسَلُ مَا لَمْ يَذْكُرْ فِيهِ التَّابِعِي اسْمَ الصَّحَابِيِّ الَّذِي رَوَى عَنْهُ، وَيُسَمَّى الْآخَرُ الْمَنْقُطِعَ (زه، زهص، ١١١، ٤)

- الْحَدِيثُ غَيْرُ الْمُتَّصِلِ، وَهُوَ الَّذِي لَمْ يَتَّصِلْ فِيهِ السَّنَدُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

الحكم بالمستبقي فقط ويشبه نفي العكس الذي لا يفيد وليس به لأنه لم يقصد لو كان المحذوف علّة لا تنفي عند انتفائه، وإنما قصد لو كان المستبقي جزء علّة لما استقلّ (حا)، تلو، ٢٣٧، ٥)

حرام

- الحرام - هو ما استحق فاعله اللوم واسم المعصية لله تعالى إلا أن يسقط ذلك عنه من الله تعالى عفو أو توبة وهو: المحذور، والذي لا يجوز، والممنوع (حز، حكا، ١، ٤٣، ٥)

- مراتب الشريعة خمسة: حرام وفرض وهذان طرفان، ثم يلي الحرام والمكروه، ويلي الفرض النذب، وبين النذب والكرهية واسطة وهي الإباحة (حز، حكا، ٣، ٧٦، ٢٠)

- الحرام ما لا يحلّ فعله، ويكون تاركه مأجورًا مطيعًا. وفاعله آثمًا عاصيًا (حز، حكا، ٣، ٧٦، ٢٢)

- مراتب الأوامر في الشريعة كلها خمسة لا سادس لها، وهي: حرام. وهو الطرف الواحد- وفرض، وهو الطرف الثاني. وبين هذين الطرفين ثلاثة مراتب، فيلي الحرام مرتبة الكراهة. وهي الأشياء التي تركها خير من فعلها، إلا أن من تركها أجر، ومن فعلها لم يأثم. وذلك نحو الأكل متكثًا، والتمسح من الغسل في ثوب مُعَدٍّ لذلك، وما أشبه ذلك.

ويلي مرتبة الفرض مرتبة النذب، وهي الأشياء التي فعلها خير من تركها، إلا أن من فعلها أجر، ومن تركها غير راغب عنها لم يأثم. وفي هذا الباب يدخل التطوع كله بأفعال الخير. وبين هاتين المرتبتين مرتبة المباح المطلق، وهو ما تركه وفعله سواء، إن فعله لم يؤجر ولم

- أن معنى (الحديث) المنقطع مُعَيَّبٌ، يحتمل أن يكون حُمِلَ عن مَنْ يُرْغَبُ عن الرواية عنه إذا سُمِّيَ، وأن بعض المنقطعات - وإن وافقه مرسلٌ مثله - فقد يحتمل أن يكون مخرجها واحدًا، من حيث لو سُمِّيَ لم يُقْبَلْ، وأن قول بعض أصحاب النبي - إذا قال برأيه لو وافقه - يدلُّ على صحة مَخْرَجِ الحديث، دِلَالَةٌ قَوِيَّةٌ إذا نُظِرَ فيها، ويمكن أن يكون إنما غَلِطَ به حين سَمِعَ قول بعض أصحاب النبي يوافقه، ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه من بعض الفقهاء (شف، رس، ٤٦٤، ٧)

حديثان

- لا يكون الحديثان اللَّذَانِ نُسِبَا إلى الاختلاف مُتَكَافِئَيْنِ، فَتَصِيرُ إلى الْأَثْبَتِ مِنَ الْحَدِيثَيْنِ (شف، رس، ٢١٦، ٨)

- لم نجد عنه (الرسول ﷺ) حديثين مختلفين إلاّ ولهما مَخْرَجٌ أو على أحدهما دِلَالَةٌ بِأَحَدٍ ما وصفت: إمّا بموافقة كتاب أو غيره من سُنَنِهِ أو بعض الدلائل (شف، رس، ٢١٦، ١٣)

- أن يكون أَحَدُ الْحَدِيثَيْنِ أَشْبَهَ بكتاب الله، فإذا أشبه كتاب الله كانت فيه الحجة (شف، رس، ٢٨٤، ١٠)

- إن لم يكن فيه نصّ كتاب الله كان (الحديثان) أَوْ لَاهُمَا بِنَا الْأَثْبَتِ مِنْهُمَا، وذلك أن يكون مَنْ رواه أَعْرَفَ إِسْنَادًا وَأَشْهَرَ بِالْعِلْمِ وَأَخْفَظَ لَهُ (شف، رس، ٢٨٤، ١٣)

- ترك الحديثين إذا كان أحدهما حَاضِرًا وَالْآخَرُ مَبْصُوحًا، أو كان أحدهما مَوْجِبًا وَالْآخَرُ مُسْقَطًا (حز، حكا، ٣٨، ١٤)

حذف

- طرق الحذف منها الإلغاء وهو بيان ثبات

الأول فإنه يقتصر على الواجب والمندوب، إذ لا مدح على المباح ولا ذم، كالتنفس مثلاً فهو واسطة بين الحسن والقيح بالتفسير الأول على التفسير الثاني لا واسطة، لأن الحسن يشمل الواجب والمندوب والمباح، والقيح يشمل الحرام والمكروه كما يشملهما بالتفسير الأول. فالقيح بكلا التفسيرين لا يشمل إلا الحرام والمكروه فيكون التفسيران متساويين، وههنا بحثان: الأول أن الفعل الغير المقدور الذي لا يعلم حاله مما لا يصدق عليه أن للقادر العالم بحاله أن يفعله أو لا يفعله فيكون واسطة بالتفسير الثاني، ويمكن الجواب بأنه داخل في القيح إذ ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله بناءً على عدم القدرة عليه أو العلم بحاله الثاني أن المكروه عندهم يمدح على تركه ولا يذم على فعله فلا يدخل في القيح بل يكون واسطة بمنزلة المباح وإنما يفترقان من جهة أنه يمدح تاركه بخلاف المباح، ويمكن الجواب بأن المراد به هو المكروه كراهة التحريم فإنه قبيح بالتفسيرين وأما المكروه كراهة التنزيه فيجوز أن يكون واسطة (نف، وضح، ١٧٣، ٢٦)

- الحرام وهو لغة: المنع. قال الله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾ (القصص: ١٢) أي: حرّمناه رضاعهن ومنعناه منهن، إذ لم يكن حينئذٍ مكلفاً، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (الأعراف: ٥٠) ويطلق بمعنى الوجوب كقوله: فإن حراماً لا أرى الدهر باكياً على شجوه إلا بكيت على عمرو. وعليه خرج قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ عَلَى قَرَبَةٍ﴾ (الأنبياء: ٩٥) أي ووجب على قرية أردنا إهلاكها أنهم لا يرجعون عن الكفر إلى الإيمان، وحكي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه. وفي الاصطلاح:

يأثم، وإن تركه لم يؤجر ولم يأثم (حز، حكا، ٨١، ٤)

- المحظور: الممنوع في اللغة، والحظر: المنع. وكذلك الحرام: في اللغة على هذا المعنى: وهو الذي مُنع عنه بالوعيد (جون، جهك، ٣٧، ١٧)

- الحكم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلّق بأفعال المكلفين، فالحرام هو المقول فيه اتركوه ولا تفعلوه، والواجب هو المقول فيه افعلوه ولا تتركوه، والمباح هو المقول فيه إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه (غز، مس، ١٤، ٥٥)

- الحرام ضدّ الواجب فيستحيل أن يكون الشيء الواحد واجباً حراماً طاعة معصية من وجه واحد (قد، روض، ٤٤، ٩)

- إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام على الحلال (نج، نظر، ٤، ٢٠)

- الحلال والحرام من كل نوع قد بيّنه القرآن، وجاءت بينهما أمور ملتبسة، لأخذها بطرف من الحلال والحرام، فبيّن صاحب السنّة صلى الله عليه وسلم من ذلك على الجملة وعلى التفصيل (شط، وفق، ٣٥، ١٠)

- عند المعتزلة لكل من الحسن والقيح تفسيران: أحدهما الحسن ما يمدح على فعله شرعاً أو عقلاً والقيح ما يذمّ عليه. وثانيهما الحسن ما يكون للقادر العالم بحاله أن يفعله والقيح ما ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله، واحتزوا بالقادر أي الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك عن المضطرّ، وبالعالم عن المجنون لأنّ ما لهما أن يفعله قد لا يكون حسناً بل قبيحاً فلو لم يقيد لا نقض التعريفان جمعاً ومنعاً. والحسن بالتفسير الثاني أعمّ لتناوله المباح أيضاً بخلاف

حيث الحكم بالتحريم، إذ أن الحكم بالتحريم يثبت بالحديث غير المتواتر والمشهور (زه، زهص، ٤٢، ٤)

- يعرف الجمهور الحرام بما طلب الشارع من المكلف الكف عن فعله حتمًا بدليل قطعي أو ظني. أما الأحناف فيعرفونه بما طلب الشارع من المكلف الكف عن فعله حتمًا بدليل قطعي (برد، برص، ٧٥، ١٣)

- الحَظَرُ، الحَجْرُ. وَحَظَرَ عَلَيْهِ حَظْرًا حَجَرًا وَمَنَعَ. وَحَظَرَ الشَّيْءَ يَحْظُرُهُ حَظْرًا وَحِظَارًا وَحَظَرَ عَلَيْهِ، مَنَعَهُ. وكل ما حال بينك وبين شيء فقد حَظَرَهُ عليك؛ وفي التنزيل العزيز وما كان عَطَاءُ رَبِّكَ مَخْطُورًا. وكثيرًا ما يرد في القرآن ذكر المحذور ويُراد به الحرام. وقيل في المحذور ضد ما قيل في الواجب؛ وهو ما يتنهض فعله سببًا للذم شرعًا بوجه ما من حيث هو فعل له. والحرام ضد الواجب لأنه المقتضى تركه والواجب هو المقتضى فعله. وبهذا يقع الحرام عند مخالفة الواجب والحظر (عج، أصل، ٦٢، ١٦)

- الحرام ينقسم في تحظيره قسمين: إلى ما يكون ضرره ذاتيًا. وإلى ما يكون عرضيًا. وسُمِّيَ حرامًا لذاته وحرامًا لغيره، كتحريم أكل الميتة. وهو حرام لذاته حفظًا للجسم. بينما النظر إلى عورة المرأة محرّم لغيره، كونه يُقْضِي إلى الزنى (عج، أصل، ٦٣، ١٥)

حرج

- المشقة والحرج؛ إثمًا يعتبران في موضع لا نص فيه، وأما مع النص بخلاف فلا (نح، نظر، ٩٢، ١٨)

- الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين: أحدهما الخوف من الإنقطاع من الطريق، وبغض

ما يذم فاعله شرعًا من حيث هو فعل. ومن أسمائه القبيح، والمنهي عنه، والمحذور (زر، بحر، ٢٥٥، ٢)

- الحرام والواجب متناقضان فلا يجتمعان، فالحرام بالشخص لا يكون حرامًا وواجبًا من جهة واحدة إلا إذا جُوزنا تكليف المحال لذاته (زر، بحر، ٢٦٢، ٥)

- يتضاد الحرام والواجب كذلك المكروه والواجب، لأن المكروه مطلوب الترك بخلاف الواجب، فإن انصرفت الكراهة عن ذات الواجب إلى غيره صح الجمع، ككراهة الصلاة في الحمام، ونحوها (زر، بحر، ٢٧١، ١٣)

- ترك الواجب في الشريعة بل وفي العقل أعظم من فعل الحرام لوجوه. الأول: أن أداء الواجب مقصود لنفسه، وترك المحرم مقصود لغيره، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمَكْلُوفَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥) فبين أن ما في الصلاة من ذكر الله أكبر مما فيها من النهي عن الفحشاء. الثاني: أن أعظم الحسنات هو الإيمان بالله وهو أداء واجب وترك الواجب كفر (زر، بحر، ٢٧٤، ١٦)

- إن كان طلب الفعل باللزوم كان واجبًا وإن كان الطلب غير ملزم كان مندوبًا، وكذلك طلب الكف إن كان ملزمًا فهو الحرام، وإن كان غير ملزم فهو المكروه، والتخير موضوعه المباح (زه، زهص، ٢٨، ٥)

- الحرام هو ما طلب الشارع الكف عن فعله على وجه الحتم واللزوم، سواء أكان الدليل الذي أوجب الملزوم قطعيًا أم كان ظنيًا، وذلك عند الجمهور الذين لا يفرقون بين دليل التحريم من

حرف

- الحرف ما لا يدلّ على معنى في نفسه ودلّ على معنى في غيره كمن وإلى وعلى وأمثاله (شي، جأ، ٤، ٢٧)

- المفيد من الكلام ثلاثة أقسام إسم وفعل وحرف، كما في علم النحو، وهذا لا يكون مفيداً حتى يشتمل على إسمين أسند أحدهما إلى الآخر نحو زيد أخوك والله ربك أو إسم أسند إلى فعل نحو قولك ضرب زيد وقام عمرو. وأما الإسم والحرف كقولك زيد من وعمرو في فلا يفيد حتى تقول من مضر وفي الدار وكذلك قولك ضرب قام لا يفيد إذ لم يتخلله إسم وكذلك قولك من في قد على (غز، مس ١، ٣٣٤، ١)

- الحرف الذي جاء لمعنى تنعدم خاصية الإسم والفعل فيه ويظهر المعنى في غيره (غز، من، ١، ٨٠)

- الحرف دون الفعل، فإنه لا معنى له في نفسه (غز، من، ٦، ٨٠)

- الحرف والفعل لا يجمعان، وإنما يجمع الإسم. وقولك قاما، وقاموا، ليس جمعاً للفعل، إنما هو تعديد للفاعل، فإذا أردت جمع الفعل ترده إلى الإسم فتقول: قام قومتين (غز، من، ١٤٢، ١٧)

- الحرف: ما دلّ على معنى في غيره لا في نفسه وهو في المعنى جانب الشيء (كلو، تم، ١، ٧٠، ٧)

- الحرف ما دلّ على معنى في غيره (أمد، حكم ١، ٨٥، ٣)

- الحرف لا يستقلّ بالمفهومية أن نحو من وإلى مشروط في دلالتها على معناها الإفرادي ذكر متعلّقها ونحو الابتداء والانتهاى وابتداء وانتهى

العبادة، وكراهة التكليف. ويتنظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله. والثاني خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعباد المختلفة الأنواع؛ مثل قيامه على أهله وولده، إلى تكاليف آخر تأتي في الطريق، فربما كان التوغّل في بعض الأعمال شاغلاً عنها، وقاطعاً بالمكلف دونها؛ وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء، فانقطع عنهما (شط، وفق ٢، ١٣٦، ٢)

- إن عني بالخرج ما هو خارج عن المعتاد، ومن جنس ما تقع في الرخصة والتوسعة، فالعموم والخصوص فيه أيضاً ممّا يشكل فهمه؛ فإن السفر مثلاً سبب للخرج مع تكميل الصلاة والصوم، وقد شرع فيه التخفيف. فهذا عام. والمرض قد شرع فيه التخفيف وهو ليس بعام، بمعنى أنه لا يسوغ التخفيف في كل مرض؛ إذ من المرضى من لا يقدر على إكمال الصلاة قائماً أو قاعداً؛ ومنهم من يقدر على ذلك؛ ومنهم من يقدر على الصوم، ومنهم من لا يقدر. فهذا يخصّ كل واحد من المكلفين في نفسه. ومع ذلك فقد شرع فيه التخفيف على الجملة (شط، وفق ٢، ١٥٩، ٢١)

- الحرج بالنسبة إلى النوع أو الصنف عام في ذلك الكلّي لا خاص؛ لأن حقيقة الخاص ما كان الحرج فيه خاصاً ببعض الأشخاص المتعيّنين، أو بعض الأزمان المعيّنة، أو الأمكنة المعيّنة (شط، وفق ٢، ١٦٠، ١٥)

حرص

- التوكّل وضدّه الحرص (كل، كف ١، ٢١، ١٥)

- القنوع وضدّه الحرص (كل، كف ١، ٢٢، ٤)

غيره" (مظ، مصف ١، ١٦، ١٧)

حرف الإضافة

- حرف الإضافة، وهو ما يُقْضَى بمعاني الأفعال إلى الأسماء (أمد، حكم ١، ٨٥، ٤)

حرف العطف

- حرف العطف يُوجِبُ جعلَ المعطوف والمعطوف عليه في حكم جملة واحدة، فالحكم على أحدهما يكون حكماً على الأخرى (أمد، حكم ٢، ٣٧٨، ٥)

- حرف العطف يُصَيِّرُ الجملَ المَعطوفَ بعضُها على بعض في حكم الجملة الواحدة، لأنه لا فرق بين أن تقول: رأيت زيد بن عبد الله، ورأيت زيد بن عمرو وهما جملتان، وبين أن تقول: رأيت الزيدنين، وإذا كان الاستثناء الواقِعَ عقيبَ الجملة الواحدة راجعاً إليها لا محالة، فكذلك ما صار بحرف العطف كالجملة الواحدة (م، ذرا، ١، ٢٦٠، ٩)

حرف النفي

- حرف النفي قد يدخل على الكلام ويُراد به نفي الأصل نحو قوله تعالى ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً وَلَا تَأْتِيًا﴾ (الواقعة: ٢٥) وقوله تعالى ﴿قَالِ يَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ﴾ (الحديد: ١٥)، ونحو قول النبي صلى الله عليه وسلم "لا نكاح إلا بولي" (الدارمي، سنن الدارمي، كتاب النكاح، باب النهي عن النكاح بغير ولي، ١٣٧/٢) و"لا نكاح إلا بشهود" و"لا صلاة إلا بقراءة" (صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوه قراءة الفاتحة، ح ٤٢، ٢٩٧/١). وقد يُراد به نفي الكمال مع بقاء الأصل (جص، فص ١، ٣٥١، ٤)

غير مشروط فيها ذلك، وأما نحو ذو وفوق وتحت وإن لم تذكر إلا بمتعلقاتها لأمر بغير مشروط فيها ذلك (حا، تلو ١، ١٨٥، ٢٧)

- المفرد إن لم يستقل بالمفهومية فهو الحرف وإن استقل ودل على زمان معين لمعناه فهو الفعل. وإلا فهو الاسم (رم، تحص ١، ٢٠١، ١٢)

- المجاز لا يدخل في الحروف، فلا يعبر بحرف عن حرف، ولا بحرف عن اسم، ولا بالعكس، لأن الحرف ليس مقصوداً في نفسه، بل تابعاً لغيره، ولهذا يعرفونه بأنه الذي يدل على معنى في غيره (اس، مهد، ١٩٨، ٣)

- المُفْرَدُ إمّا أن لا يَسْتَقِلَّ بِمَعْنَاهُ وَهُوَ الْحَرْفُ. أو يَسْتَقِلَّ، وَهُوَ فِعْلٌ إِنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ عَلَى أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ، وَإِلَّا فَاسْمٌ كُلُّهُ إِنْ اشْتَرَكَ مَعْنَاهُ، مُتَوَاطِئٌ إِنْ اسْتَوَى، وَمَشْكُوكٌ إِنْ تَفَاوَتْ، وَجُنْسٌ إِنْ دَلَّ عَلَى ذَاتٍ غَيْرٍ مَعْنِيَةٍ كَالْفَرَسِ، وَمُسْتَقٌ إِنْ دَلَّ عَلَى ذِي صِفَةٍ مَعْنِيَةٍ كَالْفَارِسِ، وَجُزْئِيٌّ إِنْ لَمْ يَشْتَرِكْ، وَعَلَمٌ إِنْ اسْتَقْلَّ، وَمُضْمَرٌ إِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ (اس، مهس ١، ٢٤٤، ١)

- الحرف ما لا حركة معه (تف، نهي ١، ١١٩، ٧)

- الحرف فله معاني منها الطرف، وأحد حروف التهجي (با، يسر ١، ١٥، ٢٥)

- الفرق بين معنى الحرف ومعنى الاسم أن الأول يلاحظه المستعمل حين الاستعمال آلة لغيره وغير مستقل في نفسه، والثاني يلاحظه حين الاستعمال مستقلاً، مع أن المعنى في كليهما واحد. والفرق بين وضعيهما إنما هو الغاية فقط (مظ، مصف ١، ١٣، ١٧)

- الاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى، والحرف ما أوجد معنى في

- الحرمة لا تلازم الفساد، فقد يكون الشيء محرّمًا مع الصحة. كالصلاة في الدار المغصوبة، وثوب الحرير، وفائدة التحريم سقوط الثواب (زر، بحر، ١، ٢٥٧، ١٣)

حرمة العين

- حرمة العين خروجها عن أن تكون محلًّا للفعل شرعًا (تف، وضح، ٢، ١٢٦، ٧)

حرمة الفعل

- حرمة الفعل خروجه عن الاعتبار شرعًا (تف، وضح، ٢، ١٢٦، ٨)

حرمة فيه لمعنى في غيره

- ما كانت الحرمة فيه لمعنى في غيره (فإن صفة القبح فيه تعتبر في الأصل غير موجودة، ولا تعترض له هذه الصفة إلا تبعًا لأمر قبيح آخر يستلزم صفة القبح في هذا القبيح لمعنى في غيره (دوا، دخل، ١، ١٦٥، ١)

حرمة فيه لمعنى في نفسه

- ما كانت الحرمة فيه لمعنى في نفسه فإن صفة القبح فيه لا تسقط عن المكلف، إلا لضرورة أو جهة محسنة كالنهي عن الكذب، فإن صفة القبح يمكن سقوطها في إصلاح ذات البين (دوا، دخل، ٣، ١٦٤، ٣)

حروف

- الحروف، فمنه ما يكون مستعملًا في حقيقته، ومنه ما يكون مجازًا عن غيره (سر، صوس، ١، ٢٠٠، ٥)
- الحروف فتقسم إلى: مقطعة، وإلى حروف المعاني (غز، من، ٨١، ١٤)

- حرف النفي قد ينفي به الأصل تارة والكمال أخرى مع ثبات الأصل وغير جائز أن يراد به الأمران جميعًا في حال واحدة، لأنه إذا أراد نفي الأصل لم يثبت فيه شيء ومتى أراد إيجاب النقص ونفي الكمال فقد دلّ لا محالة على أن شيئًا منه قد ثبت وأنه مع ذلك غير كامل، وهذا لا يصحّ أن يوصف به ما لم يثبت منه شيء (جص، فص، ١، ٣٥٢، ٨)

حركة

- الحركة والسكون كون الشيء في مكان عقيب حصوله في مكان آخر بمعنى أنّه عبارة عن مجموع الكونين، والسكون عبارة عن كونه في مكان بعد كونه في ذلك المكان (تف، نهى، ٢، ١، ٤)

حُرْم فعله

- ما حُرِّم فعله حُرِّم طلبه إلّا في مسألتين: الأولى: ادعى دعوى صادقة فأُنكر الغريم فله تحليفه. الثانية: الجزية يجوز طلبها من الذمي مع أنّه يحرم عليه إعطاؤها، لأنّه متمكّن من إزالة الكفر بالإسلام فأعطاه إيتاها إنّما هو لاستمراره على الكفر وهو حرام. والأولى منقولة عندنا. ولم أرَ الثانية (نج، نظر، ١٨٣، ١٠)

حرمة

- الحلّ والحرمة يطلقان تارة على ما فيه إثم وما ليس فيه، وهو مراد الأصوليين بقولهم: الحرام ما يذمّ عليه، وتارة على ما للشارع فيه تشوُّف إلى تركه ومنه قول أكثر الفقهاء (زر، بحر، ١، ٢٥٦، ١٢)

حروف الجر

- حروف الجر يسميها الكوفيون الصفات لنيابتها عن الصفات، ويجوزون دخول بعضها على بعض. أي: أنّ هذا الحرف بمعنى حرف كذا. ومنع البصريون ذلك وعدلوا عنه إلى تضمين الفعل معنى فعل آخر إبقاء للفظ الحرف على حقيقته، وكأنّهم رأوا التجوّز في الفعل أخفّ من التجوّز في الحرف (زر، بحر، ٢، ٣٣٤، ٦)

حروف الشرط

- حروف الشرط وهي إن وإذا وإذا ومتى وكلما ومن وما (بخ، بز، ٢، ٣٦١، ١)

حروف القسم

- حروف القسم وهي: الباء والواو والتاء، وما وضع للقسم وهو: أيم الله، وما يؤدي معنى القسم وهو: لعمر الله (نس، كشف، ١، ٣٤٨، ١٥)

- حروف القسم وهي الباء والواو والتاء وما وضع لذلك وهو: أيم الله تعالى وما يؤدي معناه وهو: لعمر الله (بخ، بز، ٢، ٣٤٤، ١)

حروف المعاني

- حروف المعاني فقد تغيّر الإعراب والمعنى، كقولهم: لعل زيدًا منطلق، وهو للترجي. وقد لا تغيّرهما، كقوله تعالى ﴿فَمَا رَحِمَهُ مِنْ اللَّهِ إِنَّهُ لَهُمْ﴾ (آل عمران: ١٥٩) يعني فبرحمة. وقد تغيّر المعنى دون الإعراب، كقوله: هل زيد منطلق؟ وقد تغيّر الإعراب دون المعنى، كقوله: إن زيدًا منطلق (غز، من، ٨٨، ٧)

- تنقسم حروف المعاني إلى ما هو على حرف واحد، وعلى حرفين وما هو على أكثر من ذلك (زر، بحر، ٢، ٢٥٣، ١١)

- المقطعة (من الحروف): فكالباء، والواو، والفاء، وثم (غز، من، ٨١، ١٥)

- الموضوع له في الحروف هو بعينه الموضوع له في الأسماء المساوية لها في المعنى، فمعنى (من) الابتدائية هو عين معنى كلمة الابتداء بلا فرق. وكذا معنى (على) معنى كلمة الاستعلاء، ومعنى (في) معنى كلمة الظرفية.. (مظ، مصف، ١، ١٣، ٤)

- الحروف لم توضع لمعاني أصلًا، بل حالها حال علامات الإعراب في إفادة كيفية خاصة في لفظ آخر، فكما أن علامة الرفع في قولهم (حدثنا زارة) تدلّ على أن زارة فاعل الحديث كذلك (من) ... تدلّ على أن النجف مبتدأ منها والسير مبتدأ به - سرت من النجف - (مظ، مصف، ١، ١٣، ٢٣)

- الموضوع بإزاء المعاني المستقلة هي الأسماء، والموضوع بإزاء المعاني غير المستقلة هي الحروف وما يلحق بها (مظ، مصف، ١، ١٤، ٢٠)

- الحروف هي روابط المفردات المستقلة والمؤلفة للكلام الواحد والموحدة للمفردات المختلفة، شأنها شأن النسبة بين المعاني المختلفة والرابطة بين المفاهيم غير المربوطة (مظ، مصف، ١، ١٦، ١١)

حروف التعليل

- حروف التعليل: كي، واللام، وإذن، ومن، والباء، والفاء، ومن أسمائه: أجل، وجراء، وعلة، وسبب، ومقتضى، ونحو ذلك، ومن أفعاله: علّت بكذا، ونظرت كذا بكذا (زر، بحر، ٥، ١٨٦، ٢٢)

حروف يقع بها السؤال

- الحس المشترك في مقدّم الدماغ، وهي قوة مرتّبة في مقدّم البطن الأول من الدماغ ومبادئ عصب الحسّ يجتمع فيها صور جميع المحسوسات فيدركها فيودعها أي الحسّ المشترك صورها خزائنه أي الحسّ المشترك يعني الخيال ليحفظها، إذ هي قوة مرتّبة في مؤخر البطن الأول من الدماغ يجتمع فيها مثل المحسوسات وتبقى فيها بعد الغيبة عن الحسّ المشترك (أم، قرر، ٢، ١٦١، ١٠)

- الحروف التي يقع بها السؤال، تسمّى: أدوات السؤال. اختلفوا في أنّها: كم هي؟ فالذي عليه جمهور أهل النحو أنّها عشرة: هل والألف وأم وما ومن وأي ومتى وكيف وأين وكم وبعض الفقهاء زاد عليها ثلاثة: لم وعمّ ويمّ ومنهم من زاد اثنين أيضاً: أمّا وآلا، حتى صار خمسة عشر (جون، جهك، ٧٢، ٢٠)

حريات عامة في الشريعة

- الحريات العامة في الشريعة الإسلامية لا تعني "المفهوم الفردي المطلق" لأن كل حرية عامة في الشريعة مقيّدة بالمصلحة العامة، لكونهما يمثلان الصالح المشترك الذي يعتبر قوام النظام الشرعي العام كله (دري، نهج، ٢٤٠، ٤)

حرية فردية

- الحرية الفردية، أو ممارسة الحقوق بوجه أخصّ، ليس مراعى فيها المصلحة العامة فحسب، بل كل مصلحة فردية للغير، إذا منيت بأضرار فادحة كنتيجة حتمية لممارسة تلك الحقوق والحريات من قبل أصحابها. - وهذا ما أطلق عليه الإمام الشاطبي "حق الغير" (دري، نهج، ٢٤٠، ١٣)

حزن

- الفرح وضده الحزن (كل، كف، ١، ٢٣، ٢)

حس مشترك

- الحسّ المشترك في مقدّم الدماغ، وهي قوة مرتّبة في مقدّم البطن الأول من الدماغ ومبادئ عصب الحسّ يجتمع فيها صور جميع المحسوسات فيدركها (نف، وضع، ٢، ١٥٩، ٧)

- الحسّ المشترك وهي قوة مرتّبة في التجويف الأول من الدماغ ومبادئ عصب الحسّ يجتمع فيها صور جميع المحسوسات فيدركها (نف، وضع، ٢، ١٥٩، ٧)

حسبة

- قال القاضي أبو يعلى من الحنابلة في الأحكام السلطانية: الحسبة أمرٌ بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهيٌ عن المنكر إذا ظهر فعله، ثم قال: ومن شروط والي الحسبة أن يكون حرّاً عدلاً ذا رأي وصرامة وخشونة في الدين وعلم بالمنكرات الظاهرة (سي، رد، ٩٣، ١٢)

حسن

- المأمور به في حقّ الحسن نوعان: حسنٌ بنفسه، وحسنٌ لغيره (شش، ششأ، ١٤٢، ٨) - الفقه على أربعة أوجه ما في القرآن وما جاءت به السنة متواتر. عن رسول الله مشهور، وما أشبهها، وما أجمع عليه الصحابة، وما اختلفوا فيه، وما أشبهه، وما رآه المسلمون حسناً، وما أشبهه (جص، فص، ٣، ٢٧١، ٧)

- الحسّ فهو فعل، إذا فعّله القادر عليه، لم يستحقّ الذمّ على وجه (بص، مع، ١، ٨، ١٩) - إنّنا نقسم الأفعال هاهنا ضرورياً من القسمة: أحدها تقسيمها بحسب أحكامها في الحسّ والقبح. والآخر بحسب تعلّق أحكامها على فاعليها، وغير فاعليها. والآخر بحسب كونها

الأشياء كالظلم والكذب والكفران والجهل،
ولذلك لا نجوز شيئاً من ذلك على الله تعالى
لقبحه ونحرّمه على كل عاقل قبل ورود الشرع
لأنه قبيح لذاته، وكيف ينكر ذلك والعقلاء
بأجمعهم متفقون على القضاء به من غير إضافة
إلى حال دون حال (غز، مس ١، ٥٧، ٣)

- الحسن عندنا ما حسنه الشرع بالحث عليه (غز،
من، ٨، ٤)

- المباح هل هو حسن؟ والحق: أنه إن كان
المراد من "الحسن": كل ما رُفِعَ الحرَجُ عن
فعله، سواء كان على فعله ثواب، أو لم يكن:
فالمباح حسن. وإن أريد به: ما يستحقُّ فاعله
بفعله التعظيم، والمدح، والثواب - فالمباح
ليس بحسن (رز، مح ١، ٣٥٨، ٨)

- إطلاق اسم الحسن على ما وافق الغرض،
والقبيح على ما خالفه (أمد، حكم ١،
١١٣، ١٥)

- إطلاق اسم الحسن على ما أمر الشارع بالثناء
على فاعله؛ ويدخل فيه أفعال الله تعالى،
والواجبات والمندوبات، دون المباحات.
وإطلاق اسم القبيح على ما أمر الشارع بدم
فاعله؛ ويدخل فيه الحرام، دون المكروه
والمباح (أمد، حكم ١، ١١٤، ٣)

- إطلاق اسم الحسن على ما لفاعله مع العلم به،
والقدرة عليه أن يفعله، بمعنى نفي الحرَج عنه
في فعله. وهو أعم من الاعتبار الأول لدخول
المباح فيه. والقبيح في مقابلته؛ ولا يخفي أن
ذلك أيضاً مما يختلف باختلاف الأحوال، فلا
يكون ذاتياً (أمد، حكم ١، ١١٤، ٨)

- الفعل إن نهي عنه شرعاً فهو القبيح وإلا فهو
الحسن (رم، تحص ١، ١٧٥، ١١)

- الحسن والقبيح: بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرتة

شرعية، وعقلية، وكونها أسباباً في أحكام
أفعال آخر (بص، مع ١، ٣٦٣، ٢٠)

- الحسن، فضريان: أحدهما إما أن لا يكون له
صفة زائدة على حسنه تؤثر في استحقاق المدح
والثواب، فيكون في معنى المباح؛ وإما أن
يكون له صفة زائدة على حسنه لها مدخل في
استحقاق المدح (بص، مع ١، ٣٦٤، ٢٢)

- "الحسن" فهو ما للقادر عليه، المتمكن من
العلم بحاله، أن يفعله (بص، مع ١، ٣٦٦، ٧)
كل قادر، بما يعلمه العاقل أنه قادر مميّز، فإنه
يقدر على إيجاد الأفعال على كل وجه: من
قُبْح، وحسن، ووجوب، وغير ذلك (بص،
مع ١، ٣٧١، ٤)

- الحسن: ما أمرنا بمدح فاعله، والقبيح: ما
أمرنا بدم فاعله (بج، حكف ١، ٥٠، ٨)

- ما لفاعله فعله؛ فهو حسن. وقيل: ما مدح
فاعله؛ فهو حسن. وقيل: ما حَكَمَ مالك
الأعيان بحسنه؛ فهو حسن. وقيل: ما لا وعيد
على فعله؛ فهو حسن. ولا فرق بين الحسن
والعدل (جون، جهك، ٣٨، ٢٠)

- الحسن نوعان: حسن لمعنى في نفسه، وحسن
لمعنى في غيره (سر، صوس ١، ٦٠، ٩)

- التعبير بالحسن عما حسنه الشرع بالثناء على
فاعله فيكون فعل الله تعالى حسناً في كل حال
خالف الغرض أو وافقه ويكون المأمور به
شرعاً ندباً كان أو إيجاباً حسناً والمباح لا
يكون حسناً (غز، مس ١، ٥٦، ١٥)

- التعبير بالحسن عن كل ما لفاعله أن يفعله،
فيكون المباح حسناً مع المأمورات وفعل الله
يكون حسناً بكل حال (غز، مس ١، ٥٦، ١٦)
ندعي الحسن والقبح وصفاً ذاتياً للحسن
والقبيح مدرّكاً بضرورة العقل في بعض

(رم، تحصن، ١، ١٨٠، ٢)

- لا بدّ للمأمور به من صفة الحُسن إذا الأمر حكيم والحكيم لا يأمر بشيء إلا لحسنه، ولا ينهى عن شيء إلا لقبحه (نس، كشف، ١، ٩١، ٣)

- الحسن والقبح للشيء بمعنى ملائمة الطبع ومنافرتة كحسن الحلو وقبح المرّ، وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل عقلي أي يحكم به العقل اتفاقاً، وبمعنى ترتّب المدح والذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً كحسن الطاعة وقبح المعصية (سب، عطر، ١، ٨٠، ٣)

- ذهب الجمهور إلى أنّ المباح حسن. وقال بعض المعتزلة ليس بحسن ولا قبيح. والخلاف نشأ من تفسيرهم للأفعال (اس، مهد، ١٠، ٦١)

- الحسن هو الفعل الواقع على صفة توجب المدح، فدخل في حدّ القبيح الحرام فقط، وفي حدّ الحسن الواجب والمندوب دون المكروه والمباح إذا لا مدح في فعلهما (اس، مهس، ١، ٧٢، ١)

- الحسن والقبح قد يُراد بهما ملائمة الطبع ومنافرتة كقولنا إنقاذ الغرقى حسن، وأخذ الأموال ظلماً قبيح، وقد يراد بهما صفة الكمال وصفة النقص، كقولنا العلم حسن والجهل قبيح، ولا نزاع في كونهما عقليين. كما قال المصنّف في المصباح تبعاً للإمام وغيره، وإنّما النزاع في الحسن والقبح بمعنى ترتيب الثواب والعقاب، فعندنا أنّهما شرعيان، وذهبت المعتزلة إلى أنّهما عقليان بمعنى أنّ العقل له صلاحية الكشف عنهما وأنّه لا يفتقر للوقوف على حكم الله تعالى إلى ورود الشرائع لا اعتقادهم وجوب مراعاة المصالح

والمفاسد، وإنّما الشرائع مؤكّدة الحكم للعقل فيما يعلمه العقل بالضرورة كالعلم بحسن الصدق النافع أو بالنظر كحسن الصدق الضار، فأما ما لا يعلمه العقل بالضرورة ولا بالنظر كصوم آخر يوم رمضان وتحريم أول يوم من شوال فإنّ الشرائع مظهره لحكمه لمعنى خفي علينا، فلتخصّص أنّ الحاكم حقيقة هو الشرع إجماعاً وإنّما الخلاف في أنّ العقل هل هو كاف في معرفته أم لا (اس، مهس، ١، ١٥٤، ٤)

- الحسن بالتفسير... هو الواجب والمندوب (نف، نهى، ١، ٢٠١، ٣)

- كل حسن أو قبيح فهو فعل المتمكّن منه أي القادر عليه وكل ما هو فعل للقادر عليه فهو مختار لأنّ تأثير القدرة لا يتصوّر إلا على وفق الاختيار، وكل حسن أو قبيح فهو مختار وينعكس بعكس النقيض (نف، نهى، ١، ٢٠٧، ١٥)

- مسألة الحسن والقبح من أمهات مسائل أصول الفقه لأنّ معظم أبوابه باب الأمر والنهي وهو يقتضي حسن المأمور به وقبح النهي عنه فلا بدّ من البحث عن ذلك، ثم يتفرّع عليه مباحث من أنّ الحسن حسن لنفسه أو لغيره ونحو ذلك (نف، وضع، ١، ١٧٢، ١٩)

- الحسن والقبح يُطلق على ثلاث معان فبالمعنى الأول الحلو حسن والمرّ قبيح وبالثاني العلم حسن والجهل قبيح وبالثالث الطاعة حسنة والمعصية قبيحة. ومعنى كون الشيء متعلّق المدح أو الذمّ أو الثواب أو العقاب شرعاً نصّ الشارع عليه أو على دليله وهو لا ينافي جواز العفو، ولذا قالوا كونه متعلّق العقاب ولم يقولوا كونه بحيث يعاقب عليه ومحلّ الخلاف

هو الثالث (تف، وضح، ١، ١٧٢، ٣٦)

بالتفسير الثاني أعمّ لتناوله المباح أيضًا بخلاف الأول فإنه يقتصر على الواجب والمندوب إذ لا مدح على المباح ولا ذم، كالتنفس مثلاً فهو واسطة بين الحسن والقبيح بالتفسير الأول على التفسير الثاني لا واسطة، لأنّ الحسن يشمل الواجب والمندوب والمباح، والقبيح يشمل الحرام والمكروه كما يشملهما بالتفسير الأول. فالقبيح بكلا التفسيرين لا يشمل إلّا الحرام والمكروه فيكون التفسيران متساوين، وههنا بحثان الأول أنّ الفعل الغير المقدور الذي لا يعلم حاله ممّا لا يصدق عليه أنّ للقادر العالم بحاله أن يفعله أو لا يفعله فيكون واسطة بالتفسير الثاني، ويمكن الجواب بأنّه داخل في القبيح إذ ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله بناءً على عدم القدرة عليه أو العلم بحاله الثاني أنّ المكروه عندهم يمدح على تركه ولا يذمّ على فعله فلا يدخل في القبيح بل يكون واسطة بمنزلة المباح، وإنّما يفترقان من جهة أنّه يمدح تاركه بخلاف المباح ويمكن الجواب بأنّ المراد به هو المكروه كراهة التحريم فإنّه قبيح بالتفسيرين وأمّا المكروه كراهة التنزيه فيجوز أن يكون واسطة (تف، وضح، ١، ١٧٣، ٢٠)

- قال ابن برهان: اعلم أنّ المعتزلة وإن أطلقوا أقوالهم بأنّ العقل يحسن ويقبح لم يريدوا به أنّه يوجب الحسن والقبح؛ فإنّ العقل عبارة عن بعض العلوم الضرورية، والعلم لا يوجب المعلوم إيجاب العلّة المعلول؛ وإنّما عنوا به أنّ العقل يكشف عن حسن الحسن وقبح القبيح. فعند ذلك انقسموا، فمنهم من ذهب إلى أنّ الحسن حسن لذاته وكذا القبيح، ومنهم من صار إلى أنّ قبح الصفة. وكذلك أصحابنا (الأشاعرة) قالوا: إنّ الحسن ما حسنه الشرع،

- عند المعتزلة الأفعال حسنة وقبيحة لذواتها أو لصفة من صفاتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، ومنها ما هو نظري كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار ومنها ما لا يدرك إلّا بالشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال، فإنّه ممّا لا سبيل للعقل إليه لكن الشرع إذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتين. وعند الأشعرى لا يثبت الحسن والقبح إلّا بالشرع وهذا مبني على أمرين، يعني أن العمدة إثبات ذلك أمران: أحدهما أنّ حسن الفعل وقبحه ليسا لذات الفعل ولا لشيء من صفاته حتى يحكم العقل بأنّه حسن أو قبيح بناءً على تحقق ما به الحسن أو القبح. وثانيهما أنّ فعل العبد اضطراري لا اختيار له فيه والعقل لا يحكم باستحقاق في الثواب أو العقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه، وليس المراد أنّ مذهب الأشعرى مبني على هذين الأمرين بمعنى أنّه لا بدّ من تحققهما ليثبت مذهبه بل كل من الأمرين مستقلّ بإفادة مطلوبه، بل وله أدلّة أخرى على مذهبه مستغنية عن الأمرين (تف، وضح، ١، ١٧٣، ٥)

- عند المعتزلة لكل من الحسن والقبيح تفسيران: أحدهما الحسن ما يحمد على فعله شرعاً أو عقلاً والقبيح ما يذمّ عليه. وثانيهما الحسن ما يكون للقادر العالم بحاله أن يفعله والقبيح ما ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله، واحترزوا بالقادر أي الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك عن المضطرّ، وبالعالم عن المجنون لأنّ ما لهما أن يفعله قد لا يكون حسناً بل قبيحاً فلو لم يقيد لا تنقض التعريفان جمعاً ومنعاً. والحسن

(١٦٩، ٢٢)

- مذهب أهل الحق من الأشاعرة وغيرهم أنّ الحسن والقبیح ليس وصفًا ذاتيًا بل لإطلاق لفظ الحسن والحسن عندهم باعتبارات غير حقيقية بل إضافية يمكن تغييرها وتبديلها، وهي ثلاثة: الأول: أنّ الأفعال تنقسم إلى ما وافق الغرض فيسمى حسنًا، وإلى ما خالف الغرض فيسمى قبيحًا، وإلى ما لا يوافق ولا يخالف فيسمى عبثًا. الثاني: إطلاق الحسن على ما أمر الشرع بالثناء على فاعله. ويدخل فيه الواجب والمندوب وفعل الله، ويخرج منه المباح. ولو قيل: ما يجوز الثناء على فاعله لدخل المباح، وإطلاق القبيح على ما أمر الشارع بدم فاعله ويدخل الحرام ويخرج المكروه والمباح. لكن المكروه إن لم يكن قبيحًا بهذا الاعتبار فليس حسنًا باعتبار أنّ لفاعله أن يفعله أو أنّه موافق للغرض. الثالث: إطلاق الحسن على ما لفاعله أن يفعله ويدخل فيه مع فعل الله الواجب والمندوب والمباح. قال: واتفقوا على أنّ فعل الله حسن بكل حال وأنّه موصوف بذلك أبدًا سرمدًا وافق الغرض أو خالف. وأنّ ذلك ممّا لا يتغيّر ولا يتبدّل بنفسه ولا إضافة لكن إن كان بعد ورود الشرع ففعله موصوف بكونه حسنًا بالاعتبارين الأخيرين؛ وإن كان قبل الشرع فموصوف بكونه حسنًا بالاعتبار الأخير فيهما (زر، بحرا، ١٧١، ٢)

- أقسام الحسن: وقسمه إلكيا الطبري إلى أقسام: أحدها: ما حسنه الشرع لمعنى في عينه، كالإيمان، والصلاة، وضده من القبيح الزنى والقتل، فكل منهما لا يتغيّر عن وصفه بتقدير. الثاني: ما حسن لمعنى في غيره

والقبيح ما قبحه، وما عنوا به الإيجاب؛ وإنّما عنوا به أنّ الحسن هو المقول فيه: "لا تفعل" (زر، بحرا، ١٣٥، ١)

- الحسن والقبیح يطلقان بمعان ثلاثة: أحدها: ما يلائم الطبع وينافره، كالحلاوة والمرارة والفرح والحزن، وليس هذا محل النزاع لاختلافه باختلاف الأغراض. الثاني: كون الشيء صفة كمال أو نقص كالعلم والجهل، وهما بهذين المعنيين عقليان. أي: يعرفان بالعقل بلا خلاف. الثالث: كون الفعل موجبًا للثواب والعقاب والمدح والذم، وهذا موضع النزاع، فعندنا لا يعلم إلّا بالشرع وعندهم بخلافه، فالنزع في كون الفعل متعلّق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً (زر، بحرا، ١٤٣، ١)

- بين الحسن والقبیح وبين الثواب والعقاب تلازم ما. واتفق المعتزلي مع السني على أنّ العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها قبل ورود الشرع؛ وافتراقا في أنّ المعتزلي يرى أنّ الثواب والعقاب ملازم لها فحكم بثبوت الثواب والعقاب قبل الشرع، لثبوت الحسن والقبیح قبله؛ فإذا جاء الشرع بعد ذلك كان مؤكّداً لحكم العقل. وأما السني فإنّه يرى أنّ الثواب والعقاب لا يعلمان إلّا من جهة الشرع. فنفى الحسن والقبیح قبل الشرع؛ وهذا ونحوه من قاعدة أنّ ما به الاتفاق قد يكون موضع الخلاف (زر، بحرا، ١٤٥، ١٥)

- أطلق الأصوليون القول بمقابلة الحسن بالقبيح، وإنّما يقابل الحسن بالسيء والقبيح بالجميل (زر، بحرا، ١٦٨، ٢١)

- الحسن ما طلبه الشرع وأثنى عليه فيتناول الواجب والمندوب، والقبيح ما طلب تركه وذمّ فاعله فيتناول الحرام والمكروه (زر، بحرا،

لبعض الأشياء وأن أشياء تتردد بين النفع والضرر والخير والشر، وقد قال في ذلك الجبائي وهو من أئمتهم "كل معصية كان يجوز أن يأمر الله بها فهي قبيحة للنهي، وكل معصية كان يجوز ألا يبيحها الله تعالى فهي قبيحة لنفسها، كالجهل به سبحانه والاعتقاد بخلافه، وكذلك كل ما جاز إلا أن يأمر الله تعالى به فهو حسن للأمر به، وكل ما هو لم يجز إلا أن يأمر به فهو حسن لنفسه" (زه، زهص، ٧٠، ١٣)

- رأي الأشاعرة، وهو ما عليه جمهور الأصوليين فهم يرون أن الأشياء ليس لها حسن ذاتي، ولا قبح ذاتي، وإن الأمور كلها إضافية، وإن إرادة الله تعالى في الشرع مطلقة لا يقيدتها شيء، فهو خالق الأشياء، وهو خالق الحسن والقبح، فأوامره هي التي تحسن وتقبح ولا تكليف بالعقل، إنما التكليف بأوامر الشارع ونواهيها ولا ثواب ولا عقاب إلا بمخالفة أوامر الشارع، ولا عبرة بأوامر العقل، إنما العبرة دائماً بأوامر الشارع الحكيم. وبذلك خالفوا الماتريدية والمعتزلة، فقررُوا أنه لا وجود لحسن ذاتي أو قبح ذاتي، ولا تكليف إلا من الشارع (زه، زهص، ٧٣، ١١)

- قد يطلق الحسن والقبح ويراد بهما الكمال والنقص. ويقعان وصفاً بهذا المعنى للأفعال الاختيارية ولمتعلقات الأفعال (مظ، مصف، ١، ٢٠٠، ١٣)

- قد يطلقان (الحسن والقبح) ويراد بالملائمة للنفس والمنافرة لها، ويقعان وصفاً بهذا المعنى أيضاً للأفعال ومتعلقاتها من أعيان وغيرها. فيقال في المتعلقات: هذا المنظر حسن جميل. هذا الصوت حسن مطرب، هذا المذوق حلو حسن... وهكذا. ويقال في

كالزكاة فإنها تملك لمال الغير، وحسنها من حاجة الفقير؛ وكذا الصوم فإنه ترك الأكل ولكن حسن بواسطة قهر النفس الأمانة بالسوء وضده من القبح كلمة الردة، فإنها قبحت، لدلالاتها على سوء الاعتقاد. وهذا النوع قد يُزايله وصف القبح بالإكراه؛ وكتناول الميتة فإنه حرام نظراً إلى التناول، وقد يحلّ عند الضرورة. الثالث: ما حسن لمعنى في غيره وذلك المعنى لا يتم إلا بفعل مقصود من العبد كالسعي إلى الجمعة والوضوء على رأي، فلا جرم انحطّ عن القسمين للتوسط حتى اختلف في كونه عبادة أم لا، ويأتي ضده في القبح (زر، بحر، ١، ١٧٢، ١١)

- المكروه هل هو قبيح أم لا يلتفت على تفسير الحسن والقبح؟ واختار إمام الحرمين وابن القشيري أنه لا يوصف بقبح ولا حسن (زر، بحر، ١، ٢٩٩، ٨)

- الحسن والقبح ضربان: ضرب علم بالعقل كحسن العدل والصدق النافع وشكر النعمة وقبح الظلم والكذب الضار وكفران النعمة. وضرب عرف بالسمع كحسن مقادير الأعمال وقبح الزنى وشرب الخمر وسبيل السمع إذا ورد بموجب العقل أن يكون وروده مؤكداً لما في العقل وهو مذهب المعتزلة، وإليه ذهب كثير من أصحاب أبي حنيفة سيما العراقيون منهم، فكان العقل عندهم موجباً لحسن المأمور به قبل ورود الأمر به إلا أن يجابه في النوع الأول ظاهر قبل ورود الأمر فكان الأمر مؤكداً له. وفي النوع الثاني خفي فكان الأمر مزيلاً لخفاؤه مظهرًا لمقتضاه من الحسن (مل، مرق، ١، ٢٧٧، ٢٤)

- قول المعتزلة، إن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان

- استدلل العدلية أيضًا بأن الحسن والقبح لو كانا لا يثبتان إلا من طريق الشرع، فهما لا يثبتان أصلاً حتى من طريق الشرع. وقد صور بعضهم هذه الملازمة على النحو الآتي: إن الشارع إذا أمر بشيء فلا يكون حسناً إلا إذا مدح مع ذلك الفاعل عليه وإذا نهى عن شيء فلا يكون قبيحاً إلا إذا ذم الفاعل عليه. ومن أين تعرف أنه يجب أن يمدح الشارع فاعل المأمور به ويذم فاعل المنهي عنه، إلا إذا كان ذلك واجباً عقلاً، فتوقف حسن المأمور به وقبح المنهي عنه على حكم العقل وهو المطلوب (مظ، مصف ١، ٢١٣، ٢٠)

- نسب بعضهم إلى جماعة الإخباريين - على ما يظهر من كلمات بعضهم - إنكار أن يكون للعقل حق إدراك ذلك الحسن والقبح. فلا يثبت شيء من الحسن والقبح الواقعيين بإدراك العقل. والشيء الثابت قطعاً عنهم على الإجمال القول بعدم جواز الاعتماد على شيء من الإدراكات العقلية في إثبات الأحكام الشرعية. وقد فسر هذا القول بأحد وجوه ثلاثة حسب اختلاف عبارات الباحثين منهم: ١- إنكار إدراك العقل للحسن والقبح الواقعيين. ... ٢- بعد الاعتراف بثبوت إدراك العقل إنكار الملازمة بينه وبين حكم الشرع. ... ٣- بعد الاعتراف بثبوت إدراك العقل وثبوت الملازمة إنكار وجوب إطاعة الحكم الشرعي الثابت من طريق العقل ومرجع ذلك إلى إنكار حجية العقل (مظ، مصف ١، ٢١٥، ٥)

- إن القبيح أو الحسن يصح من الفاعل القدرة، لأننا إذا أردنا القدرة فلا اختصاص، وإنما نريد التجويز والشك (م، ذر ٢، ٥٦٨، ٨)

الأفعال: نوم القيلولة حسن. الأكل عند الجوع حسن. والشرب بعد العطش حسن. وهكذا (مظ، مصف ١، ٢٠١، ٤)

- يطلقان (الحسن والقبح) ويراد بهما المدح والذم، ويقعان وصفاً بهذا المعنى للأفعال الاختيارية فقط. ومعنى ذلك: إن الحسن ما استحق فاعله عليه المدح والثواب عند العقلاء كافة، والقبيح ما استحق فاعله الذم والعقاب عندهم كافة. وبعبارة أخرى أن الحسن ما ينبغي فعله عند العقلاء، أي أن العقل الكل يدرك أنه ينبغي فعله، والقبيح ما ينبغي تركه عندهم، أي أن العقل عند الكل يدرك أنه لا ينبغي فعله أو ينبغي تركه (مظ، مصف ١، ٢٠٢، ١٤)

- ما هو (علة) للحسن والقبح، ويسمى الحسن والقبح فيه ب (الذاتيين)؛ مثل العدل والظلم؛ والعلم والجهل. فإن العدل بما هو عدل لا يكون إلا حسناً أبداً أي أنه متى ما صدق عنوان العدل فإنه لا بد أن يمدح عليه فاعله عند العقلاء ويعدّ عندهم محسناً. وكذلك الظلم بما هو ظلم لا يكون إلا قبيحاً، أي أنه متى ما صدق عنوان الظلم فإن فاعله مذموم عندهم ويعدّ مسيئاً (مظ، مصف ١، ٢١٠، ٧)

- ما هو (مقتضى) لهما، ويسمى الحسن والقبح في ب (العرضيين) مثل تعظيم الصديق وتحقيره، فإن تعظيم الصديق لو خلي ونفسه فهو حسن ومدوح عليه، وتحقيره كذلك قبيح لو خلي ونفسه. ولكن تعظيم الصديق بعنوان أنه تعظيم الصديق يجوز أن يكون قبيحاً مذموماً كما إذا كان سبباً لظلم ثالث، بخلاف العدل فإنه يستحيل أن يكون قبيحاً مع بقاء صدق عنوان العدل (مظ، مصف ١، ٢١٠، ١٣)

هو اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح وكأنه تغليب باعتبار أن عامة الأشياء يكون حسننها باعتبار الأجزاء. وثانيهما أن الحسن لعينه هو الفعل المطلق كالعبادة مثلاً وهو لا يوجد إلا في ضمن جزئياته الموجودة وبحثنا في تلك الجزئيات المعلوم وجودها حساً وهي لا تكون حسنة إلا لمعنى في نفسها أو حسنة لغيرها، ولما حمل الشارح قولهم حسن لمعنى في نفسه على ما ذكره لم يرد عليه ذلك ولا حاجة إلى ما تكلف (مل، مرقأ، ٢٨٣، ٢٩)

حسن لمعنى في غيره

- الواجب في الحسن لمعنى في غيره إنما هو واجب تبعية، أي أن وجوبه يتوقف على وجوب شيء آخر، وذلك مثل الجهاد في قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ (التوبة: ٤١)، فإنه واجب على المكلفين تبعاً لوجوب دفع العدوان عن البلاد، أو تبعاً لوجوب حماية استقلال البلاد (دوا، دخل، ١٦٠، ٧)

- الحسن لمعنى في غيره فإن صفة الحسن تعتبر ساقطة عنه في الأصل، ولا تعرض له صفة الحسن إلا تبعاً لأمر حسن آخر لا يتم إلا بالحسن لمعنى في غيره (دوا، دخل، ١٦١، ٣)

حسن لمعنى في نفسه

- الحسن لمعنى في نفسه على الحسن لعينه إنما هو اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح وكأنه تغليب باعتبار أن عامة الأشياء يكون حسننها باعتبار الأجزاء. وثانيهما أن الحسن لعينه هو الفعل المطلق كالعبادة مثلاً وهو لا يوجد إلا في ضمن جزئياته الموجودة وبحثنا في تلك

- القبيح: حرام، ويقال: محظور. والحسن: إما أن يُدْمَ تاركه شرعاً، وهو الواجب؛ ويُسمَّى أيضاً: الفرض.. أو لا يُدْمَ. فإن كان فعله راجحاً في الشرع؛ فهو: المستحب، والمندوب والنفل، والتطوع، والسنة. وإن كان مرجوحاً؛ فهو: مكروه. وإن تساوى: فمباح، وحلال، ومطلق. فالأحكام: هذه الخمسة لا غير (ح، مبا، ٩٠، ٦)

حسن بغيره

- النوع الثاني (الحسن بغيره وهو) ما يكون حسناً بواسطة الغير وذلك مثل: السعي إلى الجمعة والوضوء للصلاة، فإن السعي حسن بواسطة كونه مفضياً إلى أداء الجمعة. والوضوء حسن بواسطة كونه مفتاحاً للصلاة (شش، ششا، ١٤٢، ١٨)

- حكم هذا النوع (الحسن بغيره): أنه يسقط بسقوط تلك الوساطة، حتى أن السعي لا يجب على من لا جمعة عليه، ولا يجب الوضوء على من لا صلاة عليه (شش، ششا، ١٤٣، ٢)

حسن بنفسه

- الحسن بنفسه، مثل: الإيمان بالله تعالى وشكر المنعم، والصدق، والعدل، والصلوة ونحوها من العبادات الخالصة (شش، ششا، ١٤٢، ٩)

- حكم هذا النوع (الحسن بنفسه): أنه إذا وجب على العبد أداؤه لا يسقط إلا بالأداء. وهذا فيما لا يحتمل السقوط مثل الإيمان بالله تعالى. وأما ما يحتمل السقوط، فهو يسقط بالأداء أو بإسقاط الأمر (شش، ششا، ١٤٢، ١١)

حسن لعينه

- الحسن لمعنى في نفسه على الحسن لعينه إنما

بطهور" والمبتدأ مع خبره نحو قوله عليه الصلاة والسلام "تحريمها التكبير وتحليلها التسليم". فالتحريم محصور في التكبير والتحليل محصور في التسليم، وكذلك "زكاة الجنين زكاة أمه" وتقديم المعمولات نحو قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥) (قر، نقح، ٥٧، ٨)

- اللام في زيد العالم ليس للعهد لعدم القرينة ولا للجنس أي الحقيقة الكلية لامتناع حملها على زيد بل لما صدق عليه، فلو صدق على غير زيد أيضًا لكان أعم منه. ويمتنع حمل العالم مع بقاء العموم على شيء من الجزئيات فيكون للكامل والمنتهى في العلم ويتحد مع زيد في الوجود وهو معنى الحصر (نف، نهى ٢، ١٨٤، ٣٦)

- مفهوم الحصر ... تقديم النفي على إلا نحو ما قام إلا زيد، يدل على نفي القيام عن غيره، وإثباته له، ونحو لا صلاة إلا بطهور، وهو أحد نوعي الاستثناء (زر، بحر، ٤، ٥٠، ٢)

- الحصر له معنيان: ١- القصر بالاصطلاح المعروف عند علماء البلاغة، سواء كان من نوع قصر الصفة على الموصوف، نحو "لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي"، أم من نوع قصر الموصوف على الصفة، نحو "وما محمد إلا رسول، إنما أنت منذر". ٢- ما يعم القصر والاستثناء الذي لا يسمى قصرًا بالاصطلاح نحو "فشربوا إلا قليلًا" (مظ، مصف ١، ١١٧، ٩)

حصر بإنما

- الحصر بإنما. نحو إنما زيد في الدار، مفهومه أنه ليس في غيرها. قال إلكيا: وهو أقوى من الغاية. وقد نص عليه الشافعي في "الأم"

الجزئيات المعلوم وجودها حسًا وهي لا تكون حسنة إلا لمعنى في نفسها أو حسنة لغيرها، ولما حمل الشارح قولهم حسن لمعنى في نفسه على ما ذكره لم يرد عليه ذلك ولا حاجة إلى ما تكلف (مل، مرق ١، ٢٨٣، ٢٩)

- الواجب في الحسن لمعنى في نفسه إنما هو واجب ذاتي، أي أن وجوبه لا يتوقف على وجوب شيء آخر مثل الأمر بالعدل والأمر بالصدق (دوا، دخل، ١٦٠، ٤)

- "الحسن لمعنى في نفسه" لا تسقط صفة الحسن فيه إلا لضرورة ولا يقبل النسخ عند الأحناف والمعتزلة خلافًا للأشاعرة (دوا، دخل، ٢٣٥، ١)

حسن المأمور به

- اختلفوا في أن حسن المأمور به من موجبات الأمر بمعنى أنه ثبت بالأمر أو من مدلولاته بمعنى أنه ثبت بالعقل والأمر دليل عليه ومعرف له، فالمصنف، رحمه الله تعالى قبل تفصيل المذاهب والدلائل، أجمل القول بأنه لا بد للمأمور به من الحسن سواء ثبت بنفس الأمر أو بالعقل قبله. قال في الميزان وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات كالإيمان وأصل العبادات كان الأمر دليلًا ومعرفة لما ثبت حسنه في العقل وموجبًا لما لم يعرف به (نف، وضح ١، ١٧٢، ١٤)

حصر

- الحصر هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة إنما ونحوها، وأدواته أربعة إنما نحو "إنما الماء من الماء"، وتقدم النفي قبل إلا نحو "لا يقبل الله صلاة إلا"

اختلف الأمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعلم ناسخه من منسوخه، نصير في ذلك إلى قول علي، تأخذ بالذي هو أهناً وأهدى وأبقى (كلو، تم ٣، ٢١٤، ٥)

- في الشرع الحظر ما علّق الشرع على فعله العقاب (كلو، تم ٤، ٢٨٨، ١٥)

- إذا ورد (الأمر) بعد الحظر اقتضى الوجوب عند الباجي ومتقدمي أصحاب مالك وأصحاب الشافعي والإمام فخر الدين، خلافاً لبعض أصحابنا وأصحاب الشافعي في قولهم بالإباحة، كقوله تعالى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة: ٢) بعد قوله تعالى ﴿لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ﴾ (المائدة: ٩٥) لأن الأصل استعمال الصيغة في مسمّاها (قر، نقح، ١٣٩، ١١)

- الأصل في الأبضاع التحريم، ولذا قال في كشف الأسرار شرح فخر الإسلام: الأصل في النكاح الحظر، وأبيح للضرورة (نج، نظر، ١٢، ٧٤)

- يرجّح الحظر على الندب.. في الإباحة والحظر على الوجوب لأنّ الحظر لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة، ودفع المفسدة أهم عند العقلاء (تف، نهى ٢، ٣١٥، ٩)

- الاستثناء من الحظر إباحة (مل، مرق ٢، ٩، ٢٩)

- الحَظْرُ، الحَجْرُ. وَحَظَرَ عَلَيْهِ حَظْرًا حَجَرَ وَمَنَعَ. وَحَظَرَ الشَّيْءَ يَحْظُرُهُ حَظْرًا وَحِظَارًا وَحَظَرَ عَلَيْهِ، مَنَعَهُ. وكل ما حال بينك وبين شيء فقد حَظَرَهُ عليك؛ وفي التنزيل العزيز وما كان عِظَاءُ رَبِّكَ مَخْظُورًا. وكثيراً ما يرد في القرآن ذكر المحظور ويُراد به الحرام. وقيل في المحظور ضدّ ما قيل في الواجب؛ وهو ما

فقال: وإذا أسلم الرجل على يد الرجل، ووالاه، ثم مات، لم يكن له ميراثه من قبيل قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الولاء لمن أعتق". وهذا يدلّ على معنيين: أحدهما: أنّ الولاء لا يكون إلّا لمن أعتق. والثاني: لا يتحوّل الولاء عمّن أعتق (زر، بحر ٤، ١٧، ٥١)

حصر الخبر في المبتدأ

- لام التعريف في الخبر نحو زيد المنطلق. ذكره الإمام فخر الدين في "نهاية الإعجاز" وهو مقتض حصر الخبر في المبتدأ، عكس الحصر في المبتدأ، فإنّ الأول يكون محصوراً في الثاني. فإذا قلت: الصديق هو الخليفة، وزيد هو المحدث، أي لا يتكلّم فيها غيره. واللازم ثبوته في هذه المفهومات هو النقيض لا الحصر، ولا الخلاف (زر، بحر ٤، ٥٩، ١١)

حظر

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإما أن يقتصر به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجباً أو لا يقتصر فيكون ندباً، والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح (غز، مس ١، ٦٥، ١٥)

- الأشياء في الأصل مباحة على أحد الوجهين. فإذا ورد الأمر بعد الحظر ارتفع الحظر وعاد إلى الأصل وهو الإباحة (كلو، تم ١، ١٨٥، ١)

- أن يقتضي أحد البرين الحظر والآخر بالإباحة، فقال شيخنا: يقدّم الحظر، لأن أحمد قال: إذا

القرآن، وحافظ سواد الحديث ونصوصه، أو حافظ نصوص مسائل مذهبه الذي يقصد ويتحل، فهذا معنى الحفظ (حز، حكا، ١٣٠، ٢١)

حفظ الدين

- حفظ الدين حاصله في ثلاثة معان: وهي الإسلام، والإيمان، والإحسان (شط، وفق، ٤، ٢٧، ٩)

حفظ النفس

- حفظ النفس حاصله في ثلاثة معان: وهي إقامة أصله بشرعية التنازل، وحفظ بقاءه بعد خروجه من العدم إلى الوجود، من جهة المأكّل والمشرب، وذلك ما يحفظه من داخل، والملبس والمسكن، وذلك ما يحفظه من خارج (شط، وفق، ٤، ٢٧، ١٣)

حفيظة

- الحفيظة على أربع شعب: على الكبر والفخر والحمية والعصبية (كل، كف، ٢، ٣٩٤، ٨)

حق

- الحقّ وضده الباطل (كل، كف، ١، ٢٢، ٧)
- الحق - هو كون الشيء صحيح الوجود ولا يغلط من لا سعة لفهمه فيظنّ أن هذا الحد فاسد بأن يقول الكفر والجور صحيح وجودهما فينبغي أن يكونا حقًا، فليعلم أن هذا شغب فاسد لأن وجود الكفر والجور صحيحين في رضاء الله تعالى ليس هو صحيحًا بل هو معدوم فريض الله تعالى بهما باطل (حز، حكا، ٤١، ٤)

- الحقّ: فهو الثبوت. ويختلف في الاستعمال

ينتفض فعله سببًا للذمّ شرعًا بوجه ما من حيث هو فعل له. والحرام ضدّ الواجب لأنه المقتضى تركه والواجب هو المقتضى فعله. وبهذا يقع الحرام عند مخالفة الواجب والحظر (عج، أصل، ٦٢، ١١)

حفظ المكلّف

- حفظ المكلّف بالنسبة إلى قسم الكفاية وجدنا الأعمال ثلاثة أقسام: قسم لم يعتبر فيه حظّ المكلّف بالقصد الأول على حال. وذلك الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة. وقسم اعتبر فيه ذلك. وهو كل عمل كان فيه مصلحة الغير في طريق مصلحة الإنسان في نفسه، كالصناعات والحرف العادية كلّها. وهذا القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة الإنسان واستجلابه حظّه في خاصة نفسه، وإنّما كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرض. وقسم يتوسّط بينهما، فيتجاوزه قصد الحظّ ولحظّ الأمر الذي لاحظ فيه. وهذا ظاهر في الأمور التي لم تتمخض في العموم وليست خاصة. ويدخل تحت هذا ولاية أموال الأيتام والأحباس والصدقات، والأذان، وما أشبه ذلك. فإنّها من حيث العموم يصحّ فيها التجردّ من الحظّ. ومن حيث الخصوص وأنها كسائر الصنائع الخاصّة بالإنسان في الإكتساب يدخلها الحظّ (شط، وفق، ٢، ١٨٥، ٨)

حفظ

- الحفظ وضده النسيان (كل، كف، ١، ٢٢، ٣)
- الحفظ: إسم واقع على صفة في المرء، وهي ذكره لأكثر سواد ما صنف وجمع، وذكر في علمه وغرضه الذي قصد، كحافظ سواد

بمصلحة فردية، وهذا من مقررات العقل والدين. سادساً: أن الحق وسيلة، ينبغي أن تفضي إلى غايتها، ومن هنا كان تقييد استعمال الحق على نحو يؤدي إلى المصلحة التي شرع من أجلها، لأن المصلحة في ذاتها معتبرة شرعاً، واعتبارها الشرعي يضيف عليها صفة العدل من المشرع نفسه إلا، لا يعتبر ما كان جوراً أو ضرراً. سابعاً: غير أن هذه المصلحة الذاتية المشروعة في أصلها قد تتقلب غير مشروعة، إذا أفضت إلى مآل ممنوع، تحت تأثير ظرف من ظروف كالإضرار بالمصلحة العامة، وحينئذ يوقف العمل بالحكم في هذا الظرف، باعتبار أن الحكم الشرعي هو منشأ الحق، مراعاة للمصلحة العامة الحقيقية للأمة التي تتمثل "العدل" في أقوى صورته، وبزوال الظرف تعود المشروعية إليها (دري، نهج، ١٤، ٢٠)

حق الشرع

- المعاملات في الشريعة الإسلامية والتي تتمثل الأصول العامة التي تقوم عليها الحقوق جميعاً، قد نهضت على أصليين أساسيين هما: أولاً: حق الإنسان الفرد - وهو ما يسمى في اصطلاح الأصوليين "حق العبد". ثانياً: حق المجتمع، أو المصلحة العامة - وهو ما يطلق عليه الأصوليون "حق الله" أو "حق الشرع" (دري، نهج، ٦، ٢٣٩)

حق العبد

- المعاملات في الشريعة الإسلامية والتي تتمثل الأصول العامة التي تقوم عليها الحقوق جميعاً، قد نهضت على أصليين أساسيين

باختلاف ما يضاف إليه. فإذا أضيف إلى الخبر، أفيد به صدقه. وإذا أضيف إلى شيء من الشرائع يفاد به كونه مأموراً به. وإذا أضيف إلى شيء من وجوه التصرف، فعلى معنى؛ الصواب والصحة (جون، جهك، ٤٣، ١٣)

- الملك لا يبطل بالتترك والحق يبطل به حتى لو أن أحداً من الغانمين قال قبل القسمة: تركت حقّي بطل حقّه، وكذا لو قال المرتهن: تركت حقّي في حبس الرهن بطل (نج، نظر، ١٦، ٣٧٥)

- "الحق" في الشريعة الإسلامية يمثل القاعدة الأساسية للتشريع كله، ويتميز مفهومه وطبيعته بما يأتي: أولاً: أنه ذو مفهوم ذاتي واجتماعي معاً، إذ يراعى فيه "حق الغير" من الفرد أو المجتمع إبان استعماله كسباً وانتفاعاً. ثانياً: أن هناك حقاً للمجتمع، يطلق عليه حق الله تعالى، وسمي بذلك لشمول نفعه وعظيم خطره. ثالثاً: أن الاعتراف بكل منهما: بالحق الفردي وحق المجتمع، يجعل كلاً من المصلحة الفردية ومصلحة المجتمع معتبرة على قدم المساواة، ذلك لأن الحق وسيلة غايته المصلحة، وهذا ينطوي على اعتراف بالقيمة الذاتية للإنسان الفرد، واعتراف بالمجتمع كشخصية اعتبارية ذات مصلحة جوهرية ومستقلة عن المصالح الفردية، لأن كلاً منهما من مكونات الواقع الاجتماعي. رابعاً: أن اعتبار المصلحة العامة والفردية معاً عدل، ينبغي العمل على تحقيقه، حتى لا تقتات إحدى المصلحتين على الأخرى. خامساً: غير أنه عند التعارض تقدم المصلحة العامة، إذا لم يمكن التوفيق، لأن العدل يقتضي ألا تُهدر مصلحة كبرى، في سبيل المحافظة على

والولاية لأنها تُبَتْنى على منازعات متحققة بين الناس بعد التعارض بين الدعوى والإنكار، وإنما شُرِّعت مرجحة لأحد الجانبين فلا يصلح نفس الخبر مرجحاً للخبر إلا باعتبار زيادة توكيد من لفظ شهادة أو يمين فهما للتوكيد (سر، صوس ١، ٣٣٤، ١١)

- تأخير حقوق العباد إنما هو فيما يرجع إلى نفس المكلف لا إلى غيره، أما ما كان من حق غيره من العباد فهو بالنسبة إليه من حقوق الله تعالى (شط، وفق ٣، ٢٥٧، ٥)

حقوق واجبة على المكلف

- الحقوق الواجبة على المكلف على ضربين - كانت من حقوق الله، كالصلاة، والصيام، والحج، أو من حقوق الآدميين كالديون، والنفقات، والنصيحة، وإصلاح ذات البين، وما أشبه ذلك - : أحدهما حقوق محدودة شرعاً؛ والآخر حقوق غير محدودة. فأما المحدودة المقدرة فلازمة لذمة المكلف، مترتبة عليه ديناً، حتى يخرج عنها؛ كأثمان المشتريات، وقيم المتلفات، ومقادير الزكوات، وفرائض الصلوات، وما أشبه ذلك. فلا إشكال في أن مثل هذا مترتب في ذمته ديناً عليه. والدليل على ذلك التحديد والتقدير؛ فإنه مشعر بالقصد إلى أداء ذلك المعين. فإذا لم يؤدّه فالخطاب باق عليه، ولا يسقط عنه إلا بدليل. وأما غير المحدودة فلازمة له، وهو مطلوب بها؛ غير أنها لا تترتب في ذمته (شط، وفق ١، ١٥٦، ١٦)

حقيقة

- كل لفظ وضعه واضع اللغة بإزاء شيء فهو

هما: أولاً: حق الإنسان الفرد - وهو ما يسمى في اصطلاح الأصوليين "حق العبد". ثانياً: حق المجتمع، أو المصلحة العامة - وهو ما يطلق عليه الأصوليون "حق الله" أو "حق الشرع" (دري، نهج، ٢٣٩، ٤)

حق الغير

- الحرية الفردية، أو ممارسة الحقوق بوجه أخص، ليس مراعى فيها المصلحة العامة فحسب، بل كل مصلحة فردية للغير، إذا منيت بأضرار فادحة كنتيجة حتمية لممارسة تلك الحقوق والحریات من قبل أصحابها. - وهذا ما أطلق عليه الإمام الشاطبي "حق الغير" (دري، نهج، ٢٤٠، ١٧)

حق لا يسقط بتقادم الزمان

- الحق لا يسقط بتقادم الزمان، قذفاً أو قصاصاً أو لعناً أو حقاً للعبد (نج، نظر، ٢٦٣، ٤)

حقوق

- الحقوق نوعان: حق الله، وحق الآدمي. فحق الله لا مدخل للمصلح فيه كالحدود والزكوات والكفارات ونحوها. وإنما المصلح بين العبد وبين ربه في إقامتها، لا في إهمالها، ولهذا لا يقبل بالحدود، وإذا بلغت السلطان فلعن الله الشافع والمشفع. وأما حقوق الآدميين فهي التي تقبل المصلح والإسقاط والمعاوضة عليها (جو، علم ١، ١٠٨، ١٦)

حقوق العباد

- حقوق العباد التي فيها إلزام محض ويشترك فيها أهل الملل، وهذا لا يثبت بخبر الواحد إلا بشرط العدد، وتعيين لفظ الشهادة، والأهلية،

- الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضعه الموضوع له في اللغة (جص، فص ١، ٤٦، ٦)
- ينبغي أن يكون للعموم حقيقة في اللغة حتى يُستعار منه المجاز (جص، فص ١، ١١٦، ٥)
- الحقيقة ما سُمي به الشيء في أصل اللغة وموضوعها (جص، فص ١، ٣٥٩، ٥)
- الحقيقة ما لا ينتفي عن مسمياته بحال (جص، فص ١، ٣٦١، ٣)
- إن إطلاق لفظ الاستعارة شائع في اللغة وذلك لأنهم لما وجدوا لفظة حقيقة في موضع قد استعمل في غير موضعه الموضوع له في أصل اللغة سمّوه مجازًا تارة واتساعًا أخرى (واستعارة أخرى) ليفيدوا به أنه ليس إطلاقه على حقيقة معناه في موضوع اللسان، وإنما قالوا ذلك إلهامًا للمخاطبين وسمّوه استعارة لأن الاسم موضوع لغيره في الأصل (جص، فص ١، ٣٦٧، ٨)
- قد يكون لفظ واحد يتناول ضدّين على جهة الحقيقة فيهما جميعًا وقد يجوز أن يتناولهما ويكون حقيقة في أحدهما مجازًا في الآخر (جص، فص ١، ٣٦٩، ٥)
- ممّا يكون مجازًا في أحدهما حقيقة في الآخر نحو القراء وهو حقيقة للحيض مجاز للطهر، والنكاح حقيقة للوطء مجاز للعقد (جص، فص ١، ٣٦٩، ٨)
- إن بناء العام على الخاص ينقل لفظ العموم عن حقيقته إلى المجاز ويجعل وقوع العلم بموجبه فيما عدا الخصوص من طريق الاجتهاد بعد أن كان موجبًا (للعلم بمقتضاه)، وما اشتمل عليه لفظه، وفي وجوب حمل لفظ العموم على الحقيقة وامتناع صرفه إلى المجاز ما يوجب أن يكون ناسخًا للخصوص المتقدم (جص، حقيقة له، ولو استعمل في غيره يكون مجازًا لا حقيقة (شش، ششا، ٤٢، ١٧)
- الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان إرادة من لفظ واحد في حالة واحدة (شش، ششا، ٤٣، ١)
- الحقيقة أنواع ثلاثة: متعذّرة ومهجورة، ومستعملة. وفي القسمين الأولين يُصار إلى المجاز بالاتفاق (شش، ششا، ٤٩، ٧)
- لو كانت الحقيقة مستعملة فإن لم يكن لها مجاز مُتعارف فالحقيقة أولى بلا خلاف، فإن كان لها مجاز متعارف... فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة (شش، ششا، ٥٠، ١)
- المجاز عند أبي حنيفة خلف عن الحقيقة في حق اللفظ (شش، ششا، ٥٢، ١٢)
- لو كانت الحقيقة ممكنة في نفسها إلا أنه امتنع العمل بها لمانع يصار إلى المجاز، وإلا صار الكلام لغوًا (شش، ششا، ٥٢، ١٣)
- قد تُترك الحقيقة بدلالة في نفس الكلام (شش، ششا، ٨٩، ٦)
- قد تُترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام (شش، ششا، ٩٠، ٢)
- قد تُترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم (شش، ششا، ٩٤، ١)
- قد تُترك الحقيقة بدلالة محلّ الكلام بأن كان المحلّ لا يقبل حقيقة اللفظ (شش، ششا، ٩٤، ١٣)
- الحقيقة وضدّها الرياء (كل، كف، ١، ٢٢، ١٢)
- متى تناول اللفظ معنيين هو في أحدهما مجاز وفي الآخر حقيقة فالواجب حملُه على الحقيقة، ولا يُصرفُ إلى المجاز إلا بدلالة، لأن الأظهر من الأسماء أن كل شيء منها فهو مستعمل في موضعه، ولا يعقلُ منه العدول به عن موضعه إلا بدلالة (جص، فص ١، ٤٦، ٣)

تأخير البيان عن وقت الحاجة (بج، حكف، ١)،
(٧، ٧)

- الحقيقة فهي الأصل وحدّها كل لفظ يُستعمل فيما وُضع له من غير نقل وقيل ما استعمل فيما اصطلاح على التخاطب به وقد يكون للحقيقة مجاز كالبحر حقيقة للماء المجتمع الكثير ومجاز في الفرس الجواد والرجل العالم، فإذا ورد اللفظ حمل على الحقيقة بإطلاقه ولا يحمل على المجاز إلا بدليل. وقد يكون له مجاز وهو أكثر اللغات فيحمل على ما وضع له (شي، جا، ٥، ٥)

- الحدّ والحقيقة والمعنى على عرف علماء الأصول واستعمالهم واحد، وإن كان لكل واحد من هذه الألفاظ مزية الاختصاص في لسان العرب. وأولاهها بالاستعمال عند أهل الأصول لفظ الحدّ، ثم لفظ المعنى؛ فإنّ لفظة الحدّ لا تجري مستحسنة في الكشف عن بيان كل شيء وصفاته. فإنّه لا يحسن أن يُقال: ما حدّ الإله وما حدّ علمه وقدرته، ولكن يُقال: ما حقيقة الإله وصفاته! وكذلك يحسن أن يُقال: ما معنى الإله وقدرته وعلمه؟ لأنّ الحدّ في اللغة ينشأ عن الغاية والنهاية وذلك محال في الإله وصفاته (جون، جهك، ١، ١٢)

- الحقيقة في اللغة: هو حق المذكور ومقطعه ومفصله الذي به قوامه وثبوته؛ ولهذا استعمله أهل المعارف بالحقائق في العلل؛ لأنّ المعلول بعلة امتاز عمّا سواه وبها ينفصل وينقطع عمّا سواه؛ فقليل لها: حقيقة (جون، جهك، ٢، ٢٠)

- المقاربة بين الحقيقة التي هي العلة، وبين الحقيقة في اللغة ظاهرة؛ لأنّ العرب أرادت بالحقيقة: مَقْطَع الشيء ومفصله - وعند

فص، ١، ٣٨٩، ١٥)

- الحقيقة ما أُفيد بها ما وُضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به. وقد دخل في هذا الحد الحقيقة اللغوية، والعرفية، والشرعية (بص، مع، ١، ١٦، ١٧)

- الحقيقة بأنّه ما انتظم لفظها معناها من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل (بص، مع، ١، ١٨، ٦)

- الحقيقة إما أن تكون لغوية وإما عرفية وإما شرعية. لأنّ اللفظ إذا أفاد المعنى على سبيل الحقيقة، فإما أن يفيد بمواضعة شرعية، أو غير شرعية بل لغوية. واللغوية ضربان: إما أصلية أو طارئة وهي العرفية (بص، مع، ١، ١٩، ١١)

- الحقيقة إما أن تكون إسماً أو فعلاً أو حرفاً (بص، مع، ١، ١٩، ٢٠)

- أحكام الحقيقة والمجاز أنهما لا يدخلان أسماء الألقاب، لأنّ الحقيقة هي ما أُفيد بها ما وُضعت له. والمجاز هو ما أُفيد به معنى غير ما وُضع له (بص، مع، ١، ٣٤، ١٢)

- أحكام الحقيقة والمجاز أنه لا يجوز أن يكون اللفظ مجازاً في شيء ولا يكون حقيقة في غيره. ويجوز أن يكون حقيقة في شيء ولا يكون مجازاً في غيره (بص، مع، ١، ٣٥، ١)

- الحقيقة قد يجوز أن تصير بالشرع أو بالعرف مجازاً فيما كانت حقيقة فيه. ويجوز أن يصير بهما المجاز حقيقة، فيما كان مجازاً فيه (بص، مع، ١، ٣٥، ١٥)

- الحقيقة: كلُّ لفظ بقي على موضوعه (بج، حكف، ١، ٤٩، ٧)

- الحقيقة تنقسم قسمين: مُفَصَّلٌ ومُجْمَلٌ. فيقع الاستدلال بالمفصل، ولا يقع بالمجمل، وإنّما يقع بما يفسره، لأنه لا خلاف في أنه لا يجوز

الكلام (سر، صوس ١، ١٩٠، ٨)
 - كل مجاز فله حقيقة وليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز، بل ضربان من الأسماء لا يدخلهما المجاز الأول أسماء الأعلام نحو زيد وعمرو لأنها أسام وُضِعَتْ للفرق بين الذوات لا للفرق في الصفات... الثاني الأسماء التي لا أعمّ منها ولا أبعد كالمعلوم والمجهول والمدلول والمذكور إذ لا شيء إلا وهو حقيقة فيه فكيف يكون مجازاً عن شيء (غز، مس ١، ٣٤٤، ١)

- الحقيقة: كل اسم وقع عليه الاصطلاح على ما وُضِعَ له حين التخاطب (كلو، تم ١، ٧٧، ١٣)
 - ما يُفَرَّقُ به بين الحقيقة والمجاز يكون بنص من أهل اللغة أو بضرب من الاستدلال. فأما نصّهم فأن يقولوا هذا حقيقة وهذا مجاز، أو يقولوا إذا أريد بهذه اللفظة كذا فهو حقيقة وإذا أريد بها كذا فهو مجاز، أو يحدّدوا الحقيقة بحد، والمجاز بحد. وأما الاستدلال: فإن يكونوا إذا أرادوا معنى من المعاني اقتصروا على لفظة مخصوصة، وإن أرادوا بها معنى آخر لم يقتصروا على تلك اللفظة، فعُلِمَ أن المعنى الذي اقتصروا عليه هو الحقيقة (كلو، تم ٢، ٢٧١، ٧)

- "الحقيقة" فهي في اللغة مأخوذة من الحقّ، والحقّ هو الثابت اللازم، وهو نقيض الباطل، ومنه يُقال حقّ الشيء حقّه، ويُقال حقيقة الشيء أي ذاته الثابتة اللازمة (أمد، حكم ١، ٣٦، ٣)
 - الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أوّلاً في الاصطلاح الذي به التخاطب (أمد، حكم ١، ٣٨، ٤)

- مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع أوّل وهي لغوية وعرفية وشرعية كالأسد والدابة

العلماء: علّة المعلول مقطعه ومفصله؛ لأنّ بها تقع المقاربة والمفارقة بين ما جمعوا وما فرّقوا - وإن لم يجدوا في عباراتهم ما يقرب معناه من معانهم، اصطالحوا على عبارة من عبارات من يتخاطبون بعباراتهم في ذلك المعنى، فتصير تلك العبارة عندهم - بعلة استعمالهم لها فيه - بمنزلة الحقيقة، وإن لم يجعلوه من جملة عباراتهم ولا عدّوه في لغاتهم (جون، جهك، ٧، ٣)

- المعنى ما يُراد بالقول ويعنى به، وحقيقة الأمر قد يعنى بالقول؛ بل هو الذي يعنى بالعبارة؛ فسَمِّي معنى - وهذا هو المقاربة بين المعنى في اللغة، وبينه في عرف العلماء؛ لأنّ حقائق المذكورات هي المعنّية بالعبارات؛ فسَمِّيت الحقيقة لذلك: معنى (جون، جهك، ٤، ٤)

- المجاز: فهو ضدّ الحقيقة، والحقيقة في موضوع اللغة: كلُّ لفظة استُعْمِلت فيما وضعها له أهل ذلك اللسان. والمجاز كل لفظ تعدّى وتجوّز به عن موضوعه إلى غيره بضرب من الشبه. والفرق بينهما: أنّ الحقيقة تجري في جميع أشكاله. والمجاز يقتصر على ما تُجَوّز إليه، لا يستعمل في أمثاله (جون، جهك، ٤، ٥٣)

- الحقيقة اسم لكل لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم، مأخوذ من قولك: حق يحقّ فهو حق وحاق وحقيق؛ ولهذا يُسمّى أصلاً أيضاً لأنه أصل فيما هو موضوع له (سر، صوس ١، ١٦، ١٧٠)

- بيان جملة ما تترك به الحقيقة وهي خمسة أنواع: أحدها دلالة الاستعمال عرفاً، والثاني دلالة اللفظ، والثالث سياق النظم، والرابع دلالة من وصف المتكلم، والخامس من محل

- (٢٢٥، ١٤)
- الحقيقة اسم لكل لفظ أريد به ما وُضِعَ له . مأخوذ من حق الشيء يحق حقاً فهو حقٌ وحقٌ وحقيق (بخ، بزدا، ١٥٩، ٢)
- الحقيقة لا ينفي عن مُسمّاها بحال بخلاف المجاز فإنه يمكن نفيه عن مفهومه في نفس الأمر، ولهذا لما لم يصحّ أن ينفي لفظ الأسد عن الهيكل المخصوص وصحّ أن ينفي عن الإنسان الشجاع علمنا أنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني (بخ، بزدا، ١٦٤، ١٣)
- الألفاظ نوعان: حقيقة ومجاز الحقيقة لا تعرف إلا بالسماع والمجاز لا يعرف إلا بالتأمل في معاني اللغة والوقوف على طريق الاستعارة عند أهل اللغة ومعلوم أن طريق الاستعارة فيما بين أهل اللغة غير طريق التعدي في أحكام الشرع فلا يمكن معرفة هذا النوع بالتعليل الذي هو لتعدي حكم الشرع فلهذا كان الاشتغال فيه بالتعليل باطلاً (بخ، بزدا، ٥٦٦، ٩)
- في الحقيقة والمجاز هل يصحّ أن يراد معاً باللفظ الواحد كما في قولك رأيت الأسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع، الخلاف في المشترك خلافاً للقاضي أبي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحّة ذلك قال لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له أي أولاً وغير الموضوع له معاً، وأجيب بأنّه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازاً أو حقيقة ومجازاً باعتبارين (سب، عطرا، ٣٩٠، ٥)
- الحقيقة لفظ مستعمل فيما وُضع له ابتداء (سب، عطرا، ٣٩٣، ٤)
- تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة بأن غلب استعمال المجاز عليها أقوال، قال والصلاة والمجاز المستعمل في غير وضع أوّل على وجه يصحّ (حا، تلوا، ١٣٨، ٣)
- اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس الملزم لو لم يستلزم لعري الوضع عن الفائدة النافي لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الإلزام للزوم الوضع، والحق أن المجاز في المفرد ولا مجاز في المركّب (حا، تلوا، ١٥٣، ٨)
- الحقيقة ما انتظم لفظها معناها بلا زيادة ونقصان ونقل (رم، تحصا، ٢٢١، ١٠)
- الحقيقة ما أُفِرّت في الاستعمال على أصل وضعها في اللغة والمجاز بضده (رم، تحصا، ٢٢٢، ٨)
- الحقيقة كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضعها وقوفاً لا يستند فيه إلى غيره (رم، تحصا، ٢٢٢، ١٠)
- الحقيقة فعلية من الحق وهو الثابت، إذ يذكر في مقابلة الباطل الذي هو المعدوم. والفعليل بمعنى الفاعل أو المفعول. والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الإسمية (رم، تحصا، ٢٢٣، ٦)
- الحقيقة مشتقة من الحق الذي هو الثابت لأنه يقابل به الباطل (قر، نقح، ٤٢، ٨)
- الحقيقة: فاسم لكل لفظ أريد به ما وضع له، فعيلة من حق الشيء إذا ثبت، ومنه الحاقّة؛ لأنّها ثابتة كائنة لا محالة، والحق هو الثابت؛ لأنّه يذكر في مقابلة الباطل الذي هو المعدوم بمعنى فاعلة فهي ثابتة في الموضوع الأصلي لا تزول بحال لأنّه يمتنع أن يزول عن الهيكل المخصوص لفظ الأسد (نس، كشف، ١)

الحقيقة مغايرة لما عداها سواء كان ما عداها ملازمًا لها كالوحدة والكثرة أو مفارقًا كالحصول في الحيز المعين (اس، مهس، ٢، ٨٠، ٢)

- الحقيقة إذا كانت متعذرة فإنه يصار إلى المجاز؛ فلو حلف لا يأكل من هذه النخلة أو هذا الدقيق حنث في الأول بأكل ما يخرج منها وبشمنها إن باعها واشترى به مأكولًا، وفي الثاني بما يتخذ منه كالخبز، ولو أكل عين الشجرة والدقيق لم يحنث على الصحيح (نج، نظر، ١٥٠، ٣)

- التصريف في الكلام نوعان تصرّف في اللفظ وتصرّف في المعنى، والأول مقدّم ثم الاستعمال مرتّب على ذلك حتى كأنه لوحظ أولاً المعنى ظهورًا أو خفاء ثم استعمال اللفظ فيه. فاللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند القوم إلى الخاص والعام والمشارك والمؤول، لأنّه إن دلّ على معنى واحد فإمّا على الإنفراد وهو الخاص أو على الإشتراك بين الأفراد وهو العام، وإن دلّ على معانٍ متعدّدة فإن ترجّح البعض على الباقي فهو المؤول وإلا فهو المشترك والمصنّف أسقط المؤول عن درجة الإعتبار وأدرج الجمع المنكر. وبالتقسيم الثاني إلى الحقيقة والمجاز والصريح والكناية، لأنّه إن استعمل في موضوعه حقيقة وإلا فمجاز، وكل منهما إن ظهر مراده فصريح وإن استتر فكناية. وبالتقسيم الثالث إلى الظاهر والنص والمفسر والمحكم وإلى مقابلاتها، لأنّه إن ظهر معناه فإمّا أن يحتمل التأويل أو لا، فإن احتمل فإن كان ظهور معناه لمجرّد صيغته فهو الظاهر وإلا فهو النص، وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو

أبو حنيفة الحقيقية أولى في الحمل لأصالتها، وأبو يوسف المجاز أولى لغلبته، ثالثها المختار اللفظ مجمل لا يحمل على أحدهما إلا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر. فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه فيه كما يفعل كثير من الرعاة والمجاز الغالب الشرب بما يعترف منه كالإناء ولم ينو شيئًا، فهل يحنث بالأول دون الثاني أو العكس أو لا يحنث بواحد منهما؟ الأقوال فإن هجرت الحقيقة قدّم المجاز عليها اتفاقًا كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وإن تساويًا قدّمت الحقيقة اتفاقًا كما لو كانت غالبية (سب، عطر، ١، ٤٣٠، ٧)

- الكناية لفظ استعمل في معناه مرادًا منه لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد مرادًا منه طويل القامة، إذ طولها لازم لطول النجاد أي حمائل السيف فهي حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه، وإن أريد منه اللازم فإن لم يرد المعنى باللفظ وإنما عبّر بالملزوم عن اللازم فهو أي اللفظ حيثئذ مجاز لأنّه استعمل في غير معناه أي الأول (سب، عطر، ١، ٤٣٣، ٢)

- الحقيقة: هو اللفظ المستعمل فيما وضع له (اس، مهد، ١٨٥، ٤)

- العدول عن الحقيقة إلى المجاز وهو إمّا أن يكون بسبب لفظ الحقيقة أو معناها أو بسبب لفظ المجاز أو معناه (اس، مهس، ١، ٣٧٧، ٤)

- لكل شيء حقيقة أي ماهية ذلك الشيء بها، أي بتلك الحقيقة يكون ذلك الشيء. فالجسم الإنساني مثلاً له حقيقة وهي الحيوان الناطق وذلك الجسم بتلك الحقيقة إنسان، فإنّ الإنسان إنمّا يكون إنسانًا بالحقيقة وتلك

(٧٣، ٤)

- المجاز خلف عن الحقيقة أي فرع لها بمعنى أنّ الحقيقة هي الأصل الراجح المقدّر في الاعتبار (نف، وضح ١، ٨٢، ١٠)

- إطلاق المتواطئ على كل من أفرادها هل حقيقة أو مجاز؟ فيه بحث لكثير من المتأخّرين، فقل: إنّ مجاز، لأنّه موضوع للقدر المشترك فإذا استعمل في الخصوص فقد استعمل في غير ما وضع له فيكون مجازاً، وقيل: إنّ استعمل فيه بحسب ما فيه من القدر المشترك فهو حقيقة، وإن استعمل فيه بخصوصه كان مجازاً. والمختار: الأول، ولا تحقيق في هذا التفصيل، فإنّ الاستعمال في الخصوص إنّما هو بحسب الخصوص، أما إذا أردت العموم فلم تستعمله، فلا وجه للخصوص، فلا حاجة إلى التفصيل، وإن كان حقاً. الثاني: أنّ المتواطئ قد يغلب استعماله في بعض أفرادها دون بعض (زر، بحر ٢، ٥٢، ٢١)

- اللفظ الواحد يجوز أن يحمل على الحقيقة والمجاز إذا تساوى في الاستعمال، لكن إذا عري عن عرف الاستعمال لم يجز أن يحمل على المجاز إلّا أن يقوم الدليل على أنّه مراد به، وقيام الدلالة على إرادة المجاز لا ينفي عن اللفظ إرادة الحقيقة هذا لفظه، وهو الحق (زر، بحر ٢، ١٤٣، ٥)

- الحقيقة من قولنا: حقّ الشيء إذا وجب، واشتقاقه من الشيء المحق وهو المحكم. تقول: ثوب محقّق النسيج، أي: محكم، وقال غيره: اشتقاقها من الاستحقاق لا من الحق، وإلّا لكان المجاز باطلاً. وتطلق الحقيقة ويُراد بها ذات الشيء وماهيته، كما يقال حقيقة العالم: من قام به العلم وحقيقة الجوهر:

المفسّر وإن لم يقبل فهو المحكم، وإن خفي معناه فإنّما أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو لنفسها، فإن أمكن إدراكه بالتأمّل فهو المشكل وإلّا فإن كان البيان مرجوًا فيه فهو المعجل وإلّا فهو المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدال بطريق العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق الإقتضاء، لأنّه إن دلّ على المعنى بالنظم فإن كان مسوقاً له فعبارة وإلّا فإشارة وإن لم يدلّ عليه بالنظم، فإن دلّ عليه فالمفهوم لغة فهو الدلالة وإلّا فهو الإقتضاء والعمدة في ذلك هو الإستقراء (نف، وضح ١، ٣١، ١٢)

- تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى، فاللفظ المستعمل استعمالاً صحيحاً جاريًا على القانون إمّا حقيقة أو مجاز لأنّه إن استعمل فيما وضع له فحقيقة وإن استعمل في غيره فإن كان لعلاقة بينه وبين الموضوع له فمجاز وإلّا فمرتجل، وهو أيضًا من قسم الحقيقة لأنّ الاستعمال الصحيح في الغير بلا علاقة وضع جديد فيكون اللفظ مستعملًا فيما وضع له فيكون حقيقة. وإنّما جعله من قسم المستعمل في غير ما وضع له نظرًا إلى الوضع الأول فإنّه أولى بالاعتبار. فإن قيل فالمستعمل في غير ما وضع له في الجملة لا ينحصر في المجاز والمرتجل بل قد يكون منقولاً قلنا نعم (نف، وضح ١، ٦٩، ٢١)

- الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث أنّه الموضوع له والمجاز لفظ مستعمل غير ما وضع له من حيث أنّه غير الموضوع (نف، وضح ١، ٧٠، ٢٦)

- الحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان بالتصريح وعدمه (نف، وضح ١،

الحقيقة اللغوية مهجورة، وكذلك العرف، فإن أهله لم يضعوا لفظ القارورة مثلاً للظرف من الزجاج على جهة الاصطلاح، كما أن الشرع لم يضع لفظ الزكاة لقطع طائفة من الماء للفقراء (زر، بحر، ٢، ١٥٤، ١٥)

- الوضع في المجاز خلاف الوضع في الحقيقة، فإنه في الحقيقة تعلّق اللفظ بإزاء المعنى الذي جعل اللفظ حقيقة له، وأما الوضع في المجاز على الخلاف فيه، فالمراد به كما قاله الأصفهاني في "شرح المحصول": أن يكون نوع ذلك المجاز منقولاً عن العرب استعماله فيه، كاستعمالهم الكل في الجزء وعكسه (زر، بحر، ٢، ١٧٩، ١٢)

- السبب الداعي إلى العدول عن الحقيقة إلى المجاز وله فوائد: منها: التعظيم كقوله: سلام على المجلس العالي. ومنها: التحقير لذكر الحقيقة كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَسَدٌ أَحَدٌ مِّنْ جَسَدٍ مِّنَ الْفَالِطِ﴾ (النساء: ٤٣). ومنها: المبالغة في بيان العبارة على الإيجاز كقوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ (مريم: ٤). ومنها: تفهيم المعقول في صورة المحسوس لتلطيف الكلام، وزيادة الإيضاح، ويسمى استعارة تخيلية كقوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ (الإسراء: ٢٤). ومنها: زيادة بيان حال المذكور، نحو رأيت أسداً، فإنه أبلغ في الدلالة على الشجاعة لمن حكمت عليه في قولك: رأيت إنساناً كالأسد شجاعته. ومنها: تكثير الفصاحة، لأن فهم المعنى منه يتوقّف على قرينة، وفي ذلك غموض يحوج إلى حركة الذهن، فيحصل من الفهم شبيه لذّة الكسب، وكذلك ما يدلّ عليه اللفظ بالالتزام أحسن مما يدلّ عليه بالمطابقة

المتخيّر، وهذا محل نظر المتكلّمين. وتطلق بمعنى اليقين، وفي الحديث: "لا يبلغ عبد حقيقة الإيمان" (اتحاف السادة المتقين للزبيدي، كتاب النية والإخلاص، باب بيان حقيقة الصدق. ٨٣/١٠). وتطلق ويراد بها المستعمل في أصل ما وضعت له في اللغة (زر، بحر، ٢، ١٥٢، ٢)

- الحقيقة "فعلية" من الحق إما بمعنى الفاعل أي: الثابت، ولهذا دخلت التاء، وإما بمعنى المفعول أي: المثبت، وعلى هذا فدخل التاء فيها لنقل الاسم من الوصفية إلى الاسمية المحضة. والحق: إنها إن كانت بمعنى الفاعل فهي على بابها للتأنيث، وإن كانت بمعنى المفعول، فيحتمل أنها للتأنيث والتاء لنقل الاسمية (زر، بحر، ٢، ١٥٣، ١)

- تنقسم الحقيقة إلى لغوية وعرفية وشرعية، لأنّ الوضع المعتبر فيه ما وضع اللغة وهي اللغوية كالأسد للحيوان المفترس أو لا، وهو إما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلاة، للأركان وقد كانت في اللغة للدعاء أولاً. وهي العرفية المنقولة عن موضوعها الأصلي إلى غيره بعرف الاستعمال، ولتنبّه لأمرين: أحدهما: أنّ اللغوية أصل الكل، فالعرف نقلها عن اللغة إلى العرف، والشرع نقلها عن اللغة والعرف. الثاني: أنّ الوضع في اللغوية غير الوضع في الشرعية والعرفية، فإنه في اللغة تعليق اللفظ بإزاء معنى لم يعرف به غير ذلك الوضع، وأما في الشرعية والعرفية فبمعنى غلبة الاستعمال دون المعنى السابق، فإنه لم ينقل عن الشارع أنّه وضع لفظ الصلاة والصوم بإزاء معانيها الشرعية، بل غلب استعمال الشارع لهذه الألفاظ بإزاء تلك المعاني حيث صارت

- الحقيقة تؤكّد بالمصدر وبأسماء التوكيد بخلاف المجاز، فإنّه لا يؤكّد بشيء من ذلك (زر، بحر ٢، ٢٤٠، ٢)
- الحقيقة فعيلة إما بمعنى فاعل من حق الشيء يحقّ بالضمّ والكسر إذا ثبت والتاء للتأنيث وإما بمعنى مفعول من حققت الشيء بالتخفيف أحقّه بالضمّ إذا أثبتّه، فيكون المعنى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية الصرفة كالاكالية عند الجمهور، وللتأنيث عند السكاكي بناء على تقدير لفظ الحقيقة صفة مؤنث غير مذكور أي الكلمة. ونوقش بأنّه تكلف مستغنى عنه بما تقدّم، وهي اصطلاحًا للفظ المستعمل فيما وضع له أو ما صدق عليه أي أو في فرد من ما صدقات مفهوم اللفظ الموضوع له في عرف به أي بذلك العرف ذلك الاستعمال، فخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال فإنّه لا يوصف بحقيقة ولا مجاز، ويقول في ما وضع له المجاز والغلط (أم، قرر ٢، ٢، ٣)
- يدخل في الحقيقة اللفظ المنقول ما وضع لمعنى باعتبار ومناسبة لما كان له أو لا (أم، قرر ٢، ٣، ١)
- لا جمع بين الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد دون الاستعمال فيهما، أي المعنى الحقيقي والمجازي ولا استعمال للفظ الواحد هنا فيهما فلا جمع بينهما (أم، قرر ٢، ٢٧، ٣٥)
- المفرد (باعتبار استعماله ينقسم إلى حقيقة ومجاز، فالحقيقة) فعيلة بمعنى فاعل، من حقّ: إذا ثبت، أو مفعول، من حققت الشيء أحقّه بالضمّ: إذا أثبتّه: فالمعنى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي، والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية الصرفة، وللتأنيث عند
- لما في دلالة الالتزام من تصرف الذهن. ومنها: أن لا يكون للمعنى الذي عبّر عنه بالمجاز لفظ حقيقي إن قلنا: لا يستلزمه، أو أن يجعل المتكلّم أو المخاطب لفظه الحقيقي، ومنه قول الفقهاء: إنّ حشيش الحرم لا يجوز نقله، وأرادوا الأخضر، وإلا ففي اللغة أنّ الرطب يقال له: خلّا، واليابس حشيش، فكأنّ الفقهاء أثروا تسمية الرطب حشيشًا مجازًا (زر، بحر ٢، ١٨٩، ١٦)
- يتجوّز بالمجاز عن المجاز خلّا للآمدي، ذكره في الترجيح بين المجاز والاشتراك، وهو أن يجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر، فيتجوّز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينه وبين الثاني (زر، بحر ٢، ١٩٦، ١١)
- المجاز إن ترجّح على الحقيقة بحيث يتبادر إلى الفهم عند إطلاق اللفظ كالحقيقة الشرعية أو العرفية العامة أو الخاصة يحمل على الشرعية إن صدر من الشرع، وعلى العرفية إن صدر منهم، وإن ترجّح على الحقيقة، ولكن لم يتنه إلى حدّ الشرعية أو العرفية أو انتهى إليه ولكن لم يصدر من أهل الشرع أو العرف فيكون اللفظ، مجملًا ولا يحمل على أحدهما إلّا بالقرينة أو التّية (زر، بحر ٢، ٢٢٨، ٢٤)
- إذا تعدّرت الحقيقة وتعدّدت وجوه المجاز، وكان بعضها أقرب إلى الحقيقة تعيّن الحمل عليه (زر، بحر ٢، ٢٣٢، ٣)
- الحقيقة يشتق منها الصفة، والمجاز لا يشتق منه، لأنّ الأمر بمعنى الطلب حينئذٍ يشتق منه فيقال: أمر يأمر أمرًا فهو أمر، وبمعنى البيان والصفة مجاز لا يتصرّف (زر، بحر ٢، ٢٣٨، ١٤)

- المجاز خلف عن الحقيقة (اتفاقاً) بمعنى أن الحقيقة هي الأصل الراجح المقدم في الاعتبار، وإنما الخلاف في جهة الخلفية. (فأبو حنيفة) يقول هو خلف عنها (في التكلم) في التوضيح، فبعض الشارحين فسروه بأن لفظ هذا ابني خلف عن لفظ هذا حرّ، فيكون التكلم باللفظ الذي يفيد هذا المعنى بطريق المجاز خلفاً عن التكلم باللفظ الذي يفيد بطريق الحقيقة، وبعضهم فسره بأن لفظ هذا ابني إذا أريد به الحرية خلف عن لفظ هذا ابني، إذا أريد به البتة، وفيه أيضاً أن الخلف ما يقوم مقام الأصل، وأن الأصل إذا كان صحيحاً لفظاً أو حكماً كان الخلف كذلك، وأن الوجه الثاني أليف (با، يسر، ٢، ٤٦، ٢٠)

- ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادر المراد عند إطلاقه (للغلبة استعمالاً) في ذلك المراد (وعدمه)، أي وباعتبار عدم تبادره لعدم العلة المذكورة (إلى صريح يثبت حكمه الشرعي بلا نية، وكناية) لا يثبت حكمه إلا بنية أو ما يقوم مقامها، (ومنه) أي من هذا القسم الذي هو الكناية (أقسام الخفاء) أي الخفي والمشكل والمجمل (با، يسر، ٢، ٦٠، ١٤)

- الحقيقة فهي فعيلة من حق الشيء بمعنى ثبت والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الإسمية الصرفة وفعل في الأصل قد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول فعلى التقدير الأول يكون معنى الحقيقة الثابتة وعلى الثاني يكون معناها المثبتة (شو، فح، ٢٠، ١٠)

- الحقيقة أنها اللفظ المستعمل فيما وضع له فيشمل هذا الوضع اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي، زاد جماعة في هذا الحد قيدا وهو قولهم في اصطلاح التخاطب لأنه إذا كان

السكاكي: أما إذا كان بمعنى فاعل فظاهر لأنه يذكر ويؤث حيث جرى على موصوفه أولاً. وأما إذا كان بمعنى مفعول، فالتأنيث باعتبار موصوف مؤنث لها: أي الكلمة غير مجرأة هي عليه، وفيه تكلف مستغنى عنه، وهي اصطلاحاً (اللفظ المستعمل فيما وضع له أو ما صدق) ما وضع له (عليه) فالمستعمل فيه حيثل فرد من أفراد الموضوع له (في عرف به) أي بذلك العرف (ذلك الاستعمال) أي بناء الاستعمال على ذلك العرف، والظرف متعلق بالوضع، فخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال (با، يسر، ٢، ٤)

- ينقسم المجاز إلى لغوي وشرعي، وعرفي عام وخاص (كالحقيقة) لأن الاستعمال في غير ما وضع له، إما لمناسبة لما وضع له لغة أو شرعاً، أو عرفاً خاصاً أو عاماً (وتدخل الأعلام فيهما) أي في الحقيقة والمجاز، فالمرتجل في الحقيقة وهو ظاهر والمنقول إن لم يكن معناه الثاني من أفراد المعنى الأول: فهو حقيقة في الأول مجاز في الثاني من جهة الوضع الثاني وإن كان معناه الثاني من أفراد معناه الأول، فإن كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأول فهو حقيقة من جهة الوضع الأول مجاز في الثاني من جهة الوضع الأول ومجاز في الأول حقيقة في الثاني من جهة الوضع الثاني. وإن كان معناه الثاني من أفراد معناه الأول، فإن كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأول، فهو حقيقة من جهة الوضع الأول، مجاز من جهة الوضع الثاني، وإن كان باعتبار أنه من أفراد الثاني فحقيقة من جهة الوضع الثاني، مجاز من جهة الوضع الأول (با، يسر، ٢، ٤، ٣)

- الفرق بين الحقيقة والمجاز إما أن يقع بالنص أو الاستدلال (شو، فح، ٢٣، ٣٢)

- يسبق المعنى إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه فإن كان لا يفهم منه المعنى المراد إلا بالقرينة فهو المجاز، واعترض على هذا بالمشارك المستعمل في معنيه أو معانيه فإنه لا يتبادر أحدهما أو أحدهما لولا القرينة المعينة للمراد مع أنه حقيقة، وأجيب بأنها يتبادر جميعها عند من قال بجواز حمل المشترك على جميع معانيه ويتبادر أحدهما لا بعينه عند من منع من حمله على جميع معانيه ورد بأن علامة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين إذ يتبادر غيره وهو علامة المجاز مع أنه حقيقة فيه ودفع هذا الرد بأنه إنما يصح ذلك لو تبادر أحدهما لا بعينه على أنه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه، وأما إذا علم أن المراد أحدهما بعينه إذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في أحدهما ولا يعلمه فذلك كافٍ في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازاً (شو، فح، ٢٤، ٣)

- اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه مجازاً لخروجه عن حد كل واحد منهما إذ الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له. والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وقد اتفقوا على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز لأن اللفظ قد يستعمل في ما وضع له ولا يستعمل في غيره وهذا معلوم لكل عالم بلغة العرب، واختلفوا هل يستلزم المجاز الحقيقة أم لا بل يجوز أن يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل في ما وضع له أصلاً، فقال جماعة أن المجاز يستلزم الحقيقة

التخاطب باصطلاح واستعمل فيه ما وضع له في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازاً مع أنه لفظ مستعمل فيما وضع له، وزاد آخرون في هذا الحد قيداً فقالوا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً لإخراج مثل ما ذكر. وقيل في حد الحقيقة أنها ما أريد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به، وقيل في حدها أنها كلمة أريد بها عين ما وضعت له في وضع واضح وضعا لا يستند فيه إلى غيره (شو، فح، ٢٠، ١٦)

- اللفظ لو أفاد المعنى على سبيل المجاز فإما أن يفيد مع القرينة أو بدونها والأول باطل لأنه مع القرينة المخصوصة لا يحتمل غير ذلك فيكون هو مع تلك القرينة حقيقة لا مجازاً، والثاني باطل لأن اللفظ لو أفاد معناه المجازي بدون قرينة لكان حقيقة فيه إذ لا معنى للحقيقة إلا كونها مستقلة بالإفادة بدون قرينة. وأجاب عنه بأن هذا نزاع في العبارة ولنا أن نقول اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز ولا يقال للفظ مع القرينة حقيقة فيه لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية حتى يجعل المجموع لفظاً واحداً دالاً على المسمى (شو، فح، ٢٢، ٧)

- لا بد من العلاقة في كل مجاز فيما بينه وبين الحقيقة والعلاقة هي اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له وذلك الاتصال إما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل أو باعتبار المعنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة، وهي الاشتراك في معنى مطلقاً لكن يجب أن تكون ظاهرة الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره كالأسد للرجل الشجاع لا الأبر (شو، فح، ٢٢، ٢١)

كالايد في القدرة والسببية والمسببية والإطلاق والتقييد واللزوم والمجاورة والظرفية والمظروفية والبديلية والشرطية والمشروطية والضدية، ومن العلاقات إطلاق المصدر على الفاعل أو المفعول كالعلم في العالم أو المعلوم ومنها تسمية إمكان الشيء باسم وجوده كما يقال للخمر التي في الدن أنها مسكرة ومنها إطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه (صد، أمل، ١٥، ١١)

- الفرق بين الحقيقة والمجاز إما أن يقع بالنص أو الاستدلال. أما بالنص فمن وجهين: الأول أن يقول الواضع هذا حقيقة وذاك مجاز. الثاني أن يذكر الواضع حدّ كل واحد منهما بأن يقول هذا مستعمل في ما وضع له وذاك مستعمل في غير ما وضع له ويقوم مقام الحدّ ذكر خاصة كل واحد منهما. وأما الاستدلال فمن وجوه ثلاثة: الأول أن يسبق المعنى إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه، فإن كان لا يفهم منه المعنى المراد إلا بالقرينة فهو المجاز. الثاني في صحة النفي للمعنى المجازي وعدم صحته للمعنى الحقيقي في نفس الأمر. الثالث عدم اطراد المجاز وهو أن لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله في محل آخر كالتجوّز بالنخلة للإنسان الطويل بدون غيره ممّا فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقة فإن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (صد، أمل، ١٧، ١٥)

- الحقيقة فهي الكلمة المستعملة فيما وضعت له، والمراد بالوضع دلالته عليه من غير قرينة، فإن كانت من جهة اللغة فحقيقة لغوية، وإن كانت من جهة الشرع فشرعية، وإن كانت من قوم

واستدلّوا على ذلك بأنه لو لم يستلزم لخلا الوضع عن الفائدة وكان عبثاً وهو محال، أما الملازمة فلأن ما لم يستعمل لا يفيد فائدة وفائدة الوضع إنما هي إفادة المعاني المركبة وإذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فائدته وأما بطلان اللازم فظاهر وأجيب بمنع انحصار فائدته في إفادة المعاني المركبة فإن صحة التجوّز فائدة (شو، فتح، ٢٤، ٣٠)

- الحقيقة فهي فعيلة من حق الشيء بمعنى ثبت والثناء للنقل من الوصفية إلى الإسمية الصرفة، وفعل في الأصل قد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول فعلى الأول يكون معنى الحقيقة الثابتة وعلى الثاني يكون معناها المثبتة (صد، أمل، ١٤، ٢)

- الحقيقة هي اللفظ المستعمل في ما وضع له فيشمل هذا الوضع اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي وقيل غير ذلك (صد، أمل، ١٤، ٨)

- لا بدّ من العلاقة في كل مجاز في ما بينه وبين الحقيقة، والعلاقة هي اتصال المستعمل فيه بالموضوع له، وذلك الاتصال إما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل أو باعتبار المعنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقاً، لكن يجب أن تكون ظاهرة الثبوت لمحلّه والانتفاء عن غيره، والمراد الاشتراك في الكيف والاتصال الصوري، أما في اللفظ وذلك في المجاز بالزيادة والنقصان، وقد تكون العلاقة باعتبار ما مضى وهو الكون عليه كالعبد للمعتق أو باعتبار المستقبل وهو الأول إليه كالخمر للعصير أو باعتبار الكلية والجزئية كالركوع في الصلاة واليد في ما وراء الرسغ والحالية والمحلية

كالخنفقيق اسم للدهاية، أو بشاعتها، كالخراءة يعدل إلى الغائط، أو جهلها للمتكلم أو المخاطب، أو بلاغته، نحو: زيد أسد، فإنه أبلغ من شجاع، أو شهرته، وكإخفاء المراد من غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز، وكإقامة القافية أو الوزن أو السجع (سو، حصل، ٣، ١٦٣)

- الحقيقة، وهي اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له ويقابلها المجاز وهو اسم لما أريد به غير ما وضع له (دوا، دخل، ٣، ٤١٠)

- استعمال اللفظ في معناه الموضوع له (حقيقة)، واستعماله في غيره المناسب له (مجاز)، وفي غير المناسب (غلط). وهذا أمر محل وفاق. ولكنه وقع الخلاف في الاستعمال المجازي في أن صحته هل هي متوقفة على ترخيص الواضع وملاحظة العلاقات المذكورة في علم البيان، أو أن صحته طبيعة تابعة لاستحسان الذوق السليم، فكلما كان المعنى غير الموضوع له مناسباً للمعنى الموضوع له واستحسنه الطبع صح استعمال اللفظ فيه، وإلا فلا؟ (مظ، مصف، ١، ١٧، ١٨)

- من جملة علامات الحقيقة والمجاز والاطراد وعدمه، فالاطراد علامة الحقيقة وعدمه المجاز. ومعنى الاطراد: إن اللفظ لا يختص صحة استعماله بالمعنى المشكوك بمقام دون مقام ولا بصورة دون صورة، كما لا يختص بمصداق دون مصداق. والصحيح أن الاطراد ليس علامة للحقيقة، لأن صحة استعمال اللفظ في معنى بما له من الخصوصيات مرة واحدة تستلزم صحته دائماً سواء كان حقيقة أم مجازاً. فالاطراد لا يختص بالحقيقة حتى يكون علامة لها (مظ، مصف، ١، ٢٤، ٢٢)

مخصوصين فعرفية خاصة، وإن كانت من قوم غير مخصوصين فعرفية عامة. وحكمها وجود ما وضعت له، خاصاً كان أو عاماً، فخرج عن الحقيقة المهمل، والموضوع قبل الاستعمال، والغلط، والهزل، والكناية البيانية، على قول فيها، والمشاكلة (سو، حصل، ٨، ١٥١)

- علامة الحقيقة التبادر، وعدم صحة النفي، بخلاف المجاز (سو، حصل، ٨، ١٥٢)

- متى أمكن العمل بالحقيقة لا يصار إلى المجاز، إلا إذا تعسرت الحقيقة، نحو: لا أكل من هذه النخلة، فيحمل على ثمرها، أو تعذرت كلاً أكل من هذه القدر، فيحمل على المطبوخ فيها، أو مهجورة كوكلتها في الخصومة فيحمل على مطلق الجواب، أو بدلالة العادة كلا يضع قدمه في دار فلان، فيراد به الدخول مطلقاً (سو، حصل، ١٥٢، ١٠)

- لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز عند الحنفية، كما هو الراجح عند البيانيين، ويجوز عند الشافعية، كما أجازة النحويون، ولذلك كان التضمنين النحوي فيه جمع بين الحقيقة والمجاز، لأنه إشراب كلمة معنى كلمة أخرى، لتعدى تعديتها، بخلاف التضمنين البياني، فإنه استعمال اللفظ في الموضوع له، وتقدير حال من المعنى الآخر، نحو أصبح يقلب كفيه على كذا، أي نادماً عليه (سو، حصل، ١٥٧، ٢)

- الخلاف في الجمع بين الحقيقة والمجاز هو في غير النفي، وفي غير أن يكون أحدهما مراداً أصالة والثاني تبعاً، وإلا فيجوز اتفاقاً (سو، حصل، ١٥٨، ١)

- المجاز والنقل خلاف الأصل، فالحقيقة مقدمة عليهما، وهما مقدّمان على الاشتراك، وإنما يعدل إلى المجاز لثقل الحقيقة على اللسان،

- عرقاً خاصاً بطائفة أو بأهل علم من العلوم فإن لهم ألفاظاً استعملوها في معاني خاصة في عرفهم (شل، شلص، ٤٤٢، ٩)
- الحقيقة لا تعرف إلا بالنقل عن واضع اللغة فطريق معرفتها التنصيص من الواضع والسماع من السامع (شل، شلص، ٤٤٣، ١٦)
- يَنْقَسِمُ المفيدُ مِنَ الكلامِ إلى ضَرِيَيْنِ: حقيقة ومجاز. فاللفظُ الموصوفُ بأنه حقيقة هو ما أريد به ما وُضِعَ ذلك اللفظُ لإفادته إما في لغة، أو عرف، أو شرع. ومتى تأملت ما حُدث به الحقيقة وجدت ما ذكرناه أسلم وأبعد من القُدح. وحُدِّ المَجازُ هو اللفظُ الَّذِي أريد به ما لم يَوْضَعْ لإفادته في لغة، ولا عرف، ولا شرع (م، ذرا، ١٠، ٦)
- إن الحقيقة يَجُوزُ أَنْ يَقِلَّ استعمالُها، وَيَتَغَيَّرَ حالُها فَيَصِيرَ كالمَجازِ. وكذلك المَجازُ غيرُ مُمتنع أَنْ يَكْثُرَ استعمالُها فِي العُرفِ فَيَلْحَقَ بِحُكْمِ الحَقائِقِ (م، ذرا، ١٢، ٤)
- أقوى ما يُعرَفُ به كَوْنُ اللفظِ حقيقةً هو نَصُّ أهل اللغة، وتوقيفهم على ذلك، أو يكون معلوماً من حالهم ضرورةً (م، ذرا، ١٣، ٦)
- الحقيقة: استعمال اللفظ فيما وضع له، في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب (ح، مبا، ٧٦، ٦)
- الحقيقة: لغوية، وعرفية، وشرعية. والحق؛ أَنَّ الشرعيةَ مجازٌ لغوي؛ وإلا، لَحَرَجَ القرآنُ عن كونه عربياً (ح، مبا، ٧٧، ٣)

حقيقة دينية

- الحقيقة الدينية إسم لنوع خاص من ذلك (الحقيقة الشرعية)، وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداءً بأن لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما (تف، نهى، ١، ١٦٣، ٣)

- إذا شكَّ في إرادة المعنى الحقيقي أو المجازي من اللفظ بأن لم يعلم وجود القرينة على إرادة المجاز مع احتمال وجودها، فيقال حيثلذ (الأصل الحقيقة)، أي الأصل أن نحمل الكلام على معناه الحقيقي، فيكون حجة فيه للمتكلم على السامع وحجة فيه للسامع على المتكلم، فلا يصحَّ من السامع الاعتذار في مخالفة الحقيقة، بأن يقول للمتكلم: لعلك أردت المعنى المجازي، ولا يصحَّ الاعتذار من المتكلم بأن يقول للسامع: إني أردت المعنى المجازي (مظ، مصف، ١، ٢٦، ٨)

- اللفظ مع احتمال المجاز - مثلاً - ظاهر في الحقيقة، ومع احتمال التخصيص ظاهر في العموم، ومع احتمال التقييد ظاهر في الإطلاق، ومع احتمال التقدير ظاهر في عدمه. فمؤدَّى أصالة الحقيقة نفس مؤدَّى أصالة الظهور في مورد احتمال التخصيص (مظ، مصف، ١، ٢٧، ١٤)

- الحقيقة في اللغة هي الثابتة أو المثبتة لأنها إما فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء إذا ثبت أو بمعنى مفعول من حققت الشيء إذا أثبتته. وفي الإصطلاح: هي اللفظ المستعمل في المعنى الذي وضع له في اصطلاح المتخاطبين. واصطلاح المتخاطبين أعم من أن يكونوا لغويين أو شرعيين أو غيرهم لذلك تنوعت الحقيقة إلى حقيقة لغوية: نحو استعمال لفظ الصلاة في الدعاء، والطلاق في حل القيد، والدابة في كل ما يدب على الأرض، وحقيقة شرعية: كاستعمال الصلاة في الهيئة المخصوصة التي شرعها الشارع، والطلاق في حل عقدة الزواج. وحقيقة عرفية. كالدابة في ذوات الأربع وهذا عرف عام. وقد يكون

حقيقة شرعية

- الحقيقة الشرعية هي ما أُفيد به ما وُضع له في أصل الشرع (بص، مع ٢، ٩٩٥، ١٥)
- الحقيقة الشرعية، فهي استعمال الاسم الشرعي فيما كان موضوعاً له أولاً في الشرع (أمد، حكم ١، ٣٧، ١٤)
- الحقيقة الشرعية : هي اللفظة المستفاد وضعها للمعنى من الشرع (رم، تحصر ١، ٢٢٤، ١٣)
- (الحقيقة الشرعية) هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له في عرف الشرع أي وضعه الشارع لمعنى بحيث يدلّ عليه بلا قرينة سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولاً أو لا فيكون موضوعاً مبتدأ (نف، نهى ١، ١٦٣، ١)

- الحقيقة الشرعية وأقسامها أربعة: الأول: أن يكون اللفظ والمعنى معلومين لأهل اللغة، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى. الثاني: أن يكونا غير معلومين لهم. الثالث: أن يكون اللفظ معلوماً لهم والمعنى غير معلوم. الرابع: عكسه والمنقولة الشرعية أخص من الحقيقة الشرعية (زر، بحر ٢، ١٥٨، ٢٢)

- الحقيقة الشرعية وهي اللفظ الذي استفيد من الشارع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى أو كان أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً. وينبغي أن يعلم قبل ذلك الخلاف والأدلة من الجانبين أن الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له بوضع الشارع لا بوضع أهل الشرع كما ظنّ (شو، فح، ٢٠، ٢٥)
- اتفق أهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية

والعرفية واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وهي اللفظ الذي استفيد من الشارع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى أو كان أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً، والمراد بوضع الشارع لا وضع أهل الشرع كما ظنّ فذهب الجمهور إلى إثباتها وذلك كالصلوة والزكاة والصوم والمصلى والمزكى والصائم وغير ذلك فمحل النزاع الألفاظ المتداولة شرعاً المستعملة في غير معانيها اللغوية فالجمهور جعلوها حقائق شرعية بوضع الشارع لها وهو الحق ولم يأت من نفاها بشيء يصلح للاستدلال (صد، أمل، ١٤، ١٢)

حقيقة عرفية

- الحقيقة العرفية ما أُفيد به ما وُضع له في أصل العرف (بص، مع ٢، ٩٩٥، ١٤)
- الحقيقة العرفية: هي اللفظة المنتقلة عن معناها إلى غيره بعرف الاستعمال العام أو الخاص (رم، تحصر ١، ٢٢٤، ٤)

حقيقة عرفية لغوية

- الحقيقة العرفية اللغوية، فهي اللفظ المستعمل فيما وُضع له بعرف الاستعمال اللغوي، وهي قسمان: الأول، أن يكون الاسم قد وُضع لمعنى عام، ثم يخصص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياته، كاختصاص لفظ الدابة بذوات الأربع عرفاً، وإن كان في أصل اللغة لكل ما دبّ. وذلك إما لسرعة ديبه أو كثرة مشاهدته، أو كثرة استعماله، أو غير ذلك. الثاني أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى،

مجازاً باعتبار اختصاصه ببعض الأولى .
وهذا الذي يسميه فخر الإسلام رحمه الله
تعالى حقيقة قاصرة (نف، وضح ١، ٩٢، ٣٢)

حقيقة الكلام

- حقيقة الكلام: ما انتظم من حرفين فصاعداً،
من الحروف المسموعة المتميزة (كلو، تم ٢،
٢٤٧، ٦)

حقيقة لغوية

- الحقيقة اللغوية هي ما أُفيد به ما وُضع له في
أصل اللغة (بص، مع ٢، ٩٩٥، ١٤)
- الحقيقة اللغوية: هي العبارة المستعملة فيما
وضعت له بأصل الوضع، والمجاز: ما تجوز
به إلى غيره لضرب من الشبه (جون، جهك،
١٦، ٢)
- النقل خلاف الأصل بمعنى أنه إذا دار اللفظ
بين احتمال النقل وبقائه على الحقيقة اللغوية
كان حمله على الحقيقة اللغوية أولى، لأنه
مختلف فيه، والحقيقة اللغوية متفق عليها
فيكون الأخذ بها أولى (زر، بحر ٢،
١٧٤، ١٤)

- اتفق أهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية
والعرفية واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية
وهي اللفظ الذي استفيد من الشارع وضعه
للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند
أهل اللغة أو كانا معلومين، لكنهم لم يضعوا
ذلك الاسم لذلك المعنى أو كان أحدهما
مجهولاً والآخر معلوماً، والمراد وضع الشارع
لا وضع أهل الشرع كما ظن فذهب الجمهور
إلى إثباتها وذلك كالصلوة والزكاة والصوم
والمصلى والمزكى والصائم وغير ذلك فمحل
التزاع الألفاظ المتداولة شرعاً المستعملة في

ثم يشتهر في عُرف استعمالهم بالمجاز الخارج
عن الموضوع اللغوي، بحيث أنه لا يفهم من
اللفظ عند إطلاقه غيره، كإسم الغائط، فإنه،
وإن كان في أصل اللغة للموضع المظمت من
الأرض؛ غير أنه قد اشتهر في عرفهم بالخارج
المستقدر من الإنسان، حتى إنه لا يفهم من
ذلك اللفظ، عند إطلاقه غيره (أمد، حكم ١،
٣٦، ١٦)

حقيقة عقلية

- الحقيقة العقلية جملة أسند فيها الفعل إلى ما هو
فاعل عند المتكلم كقول المؤمن أنبت الله
البقل، والمجاز العقلي جملة أسند فيها الفعل
إلى غير ما هو فاعل عند المتكلم لملاسة بين
الفعل وذلك الغير نحو أنبت الربيع البقل لما
بين الإنبات والربيع من الملاسة لكونه زماناً
له. وأراد بالفعل المصطلح وما في معناه من
المصادر والصفات. وبالفاعل عند المتكلم ما
يريد إفهام المخاطب أنه فاعل عنده بمعنى أن
الفعل حاصل له وهو موصوف به سواء قام به
في الخارج كضرب أو لا كمات وسواء صدر
عنه باختياره أو لا وسواء كان فاعلاً عند
المتكلم في نفس الأمر أو لا (نف، وضح ١،
٧٣، ١٦)

حقيقة قاصرة

- اللفظ إما أن يكون خارجاً عن الكلام الذي وقع
فيه المجاز أو لا. وغير الخارج قسماً الأول
ما يكون دلالة على المنع عن إرادة الحقيقة
باعتبار أولوية بعض أفراد مفهومه بالإرادة من
اللفظ لاختصاص البعض الآخر بنقصان،
كالمكاتب من أفراد المملوك أو بزيادة
كالعنب من أفراد الفاكهة، فيصير اللفظ

تبديل ورفع للحكم المشروع والزيادة تقرير
للحكم المشروع وضّم حكم آخر إليه والتقرير
ضدّ الرفع فلا يكون نسخاً (بخ، بزدا، ٣،
١٧، ٣٦٢)

غير معانيها اللغوية فالجمهور جعلوها حقائق
شرعية بوضع الشارع لها وهو الحق ولم يأت
من نفاها بشيء يصلح للاستدلال (صد، أمل،
١١، ١٤)

حقيقة ومجاز

حقيقة مرجوحة

- الجمع بين الحقيقة والمجاز، ذهب جمهور
أهل العربية وجميع الحنفية والمحققون من
الشافعية وجمع من المعتزلة إلى أنه لا يستعمل
اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال
كونهما مقصودين بالحكم بأن يراد كل واحد
منهما وأجاز ذلك بعض الشافعية والمعتزلة
مطلقاً إلا أن لا يمكن الجمع بينهما كأفعل أمراً
وتهديداً، فإن الأمر طلب الفعل والتهديد
يقتضي الترك فلا يجتمعان معاً، وقال الغزالي
وأبو الحسين أنه يصح استعماله فيهما عقلاً لا
لغة إلا في غير المفرد كالمثنى والمجموع
فيصح استعماله فيهما لغة لتضمنه المتعدد
كقولهم القلم أحد اللسانين ورجح هذا التفصيل
ابن الهمام وهو قوى لأنه قد وجد المقتضى
وفقد المانع فلا يمتنع عقلاً إرادة غير المعنى
الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدد والحق
امتناع الجمع بينهما لتبادر المعنى الحقيقي من
اللفظ من غير أن يشاركه غيره التبادر عند
الإطلاق، وهذا بمجرده يمنع من إرادة غير
الحقيقي بذلك اللفظ المفرد مع الحقيقي (صد،
أمل، ١٨، ٢٣)

حقيقي

- الحقيقي ما أنبأ عن ماهية تمام الشيء وحقيقته
كقولك في حدّ الإنسان هو جسم نام حسّاس
مُتحرك بالإرادة ناطق (بخ، بزدا، ٦٧، ١٠)
- الحدّ نطق يفيد تصوّر المنطوق بعد أن لم يكن،

- إذا غلب الإستعمال المجازي على الإستعمال
الحقيقي، ويعبر عنه بالحقيقة المرجوحة
والمجاز الراجح، تساوى، كما جزم به الإمام
فخر الدين في "المعالم" واختاره البيضاوي،
لأنّ في كل منهما قوة ليست في الآخر. وقال
أبو حنيفة رضي الله عنه: الحقيقة أولى، مراعاة
لأصل القاعدة. وقال أبو يوسف: المجاز
أولى لكونه غالباً. وقال القرافي في "شرح
التنقيح": إنّ الحقّ، لأنّ الظهور هو المكلف
به (اس، مهد، ٢٠٠، ١٧)

حقيقة مشتركة

- الحقيقة المشتركة فهي ما أفيد بها معنى يساويه
غيره في السبق إلى الفهم عند سماع أهل
الاصطلاح لها. وقد دخل في ذلك الحقيقة
اللغوية، والعرفية، والشرعية (بص، مع، ٢،
٩٩٦، ٦)

حقيقة مفردة

- (الحقيقة المفردة) هي ما أفيد بها ما هو الأسبق
إلى فهم العارفين بالاصطلاح عند سماعها.
ولا يبطل ذلك باللفظية إذا عُلِمَ أنه ما عنى به
الحقيقة، وكان لها وجهان في المجاز،
أحدهما أسبق إلى الفهم من الآخر، وأشبه
بالحقيقة منه (بص، مع، ٢، ٩٩٦، ١)

حقيقة النسخ

- حقيقة النسخ لم توجد في الزيادة لأن حقيقته

: عُمِلَ بالرخصة فيما رَخَّصَ فيه رسولُ الله، دونَ ما سِوَاهَا، ولم يُقَسَّ ما سِوَاهَا عَلَيْهَا، وهكذا ما كان لرسولِ الله مِنْ حُكْمٍ عامٍّ بشيءٍ ثم سَنَّ فيه سُنَّةً تُفَارِقُ حُكْمَ العامِّ (شَف، رس، ٥٤٥، ٢)

- الاستعارة في أحكام الشرع مُطَّرَدَةٌ بطريقتين: أحدهما لوجود الاتِّصال بين العلة والحكم، والثاني لوجود الاتِّصال بين السبب المحض والحُكْم (شش، ششا، ٥٦، ٩)

- الحكم إنما يَثْبُتُ عند "الشرط" والتعليق ينتهي "بوجود الشرط"، فلا يكون سبباً مع وجود التنافي بينهما (شش، ششا، ٣٦٢، ٣)

- الموانع أربعة أقسام: مانعُ انعقاد العلة. ومانعُ يمنعُ تمامها. ومانعُ يمنعُ ابتداء الحكم. ومانعُ يمنعُ دوامه (شش، ششا، ٣٧٣، ١٧)

- قول من لا يقول بجواز تخصيص العلة فالمانع عنده ثلاثة أقسام: مانع يمنعُ ابتداء العلة. ومانع يمنعُ تمامها. ومانع يمنعُ دوام الحكم (شش، ششا، ٣٧٤، ٢٠)

- كل ما وَجَدَ في القرآن من حكم منوط بلفظ يشتمل على بعض ما وَقَعَ عليه الإجماع أو وردت (السنة به) (فالواجب أن يحكمَ بأن ما حصلَ عليه الإجماع أو وردت به السنة) مأخوذ من القرآن وأنه مراد الله تعالى بالاسم المذكور فيه وذلك نحو قوله تعالى ﴿أَوْ لَنَسْنِمَ الْإِنسَاءُ﴾ (النساء: ٤٣؛ المائدة: ٦) لما احتمل اللفظ الجماع واللمس باليد (جص، فص، ١، ٢٨٣، ٥)

- إذا وَرَدَت آية عامة توجب حكماً ووردت آية خاصة توجب حكماً بضد موجب الآية العامة فإن ذلك ليس يخلو من أحد وجوه أربعة: إما أن يعلم ورود الآية الخاصة بعد استقرار (حكم

وهذا المعنى غير حاصل من اللفظي، لما سنذكره. فالحقيقي هو ما اشتمل على مقومات الشيء المشتركة والخاصة. والرسمي ما اشتمل على عوارضه وخواصه اللازمة. وربما قيل: إنه اللفظ الشارح للشيء بحيث يميّزه عن غيره، وهو الموجود في أكثر التعريفات، فإنَّ الحدَّ الحقيقي يعزّ وجوده كما قاله الغزالي وغيره، فلذلك كان الأكثر هو الرسمي. فإنَّ الحقيقي يتوقّف على معرفة جميع الذاتيات وغيرها وترتيبها على الوجه الصحيح، وقد يتعذّر بعض ذلك. ومنهم من يقول: ليس الحدُّ إلّا واحداً، وهو الحقيقي. وأما التعريف بالرسم واللفظ فلا يسمّى حدّاً (زر، بحر، ١، ١٠٢، ٣)

- الحدّ عند الأصوليين ما يميّز الشيء عن غيره، وينقسم إلى حقيقي وإسمي ولفظي، فالحقيقي ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركّبة، لأنّها فرادى لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة، والإسمي ما أنبأ عن الشيء بلازمه مثل الخمر مائع يقذف بالزبد، واللفظي ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر مرادف (با، يسر، ١، ١٦، ١٣)

حكم

- لا يختلف حكمُ الله ثم حكمُ رسوله، بل هو لازمٌ بكل حال (شَف، رس، ١٠٤، ٨)

- كلُّ حكمٍ لله أو لرسوله وَجَدَتْ عليه دَلَالَةٌ فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنّه حُكِمَ به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلةً ليس فيها نصٌّ حُكِمَ -: حُكِمَ فيها حُكْمُ النازلة المحكوم فيها، إذا كانت في معناها (شَف، رس، ٥١٢، ٣)

- ما كَانَ لِلَّهِ فيه حكمٌ منصوبٌ ثم كانت لرسولِ الله سُنَّةٌ بتخفيفٍ في بعضِ الفرضِ دون بعضٍ -

المريض، سُميت المعاني التي تحدث بحدوثها الأحكام العقلية عللاً، لأن حدوثها يوجب حدوث أوصاف وأحكام، لولاها لم تكن (جص، فص ٤، ٩، ٤)

- كل حكم بُنِيَ وصَحَّ من الوجوه التي بُنِيَ بها الأحكام، فجائز القياس عليه، إذا قامت الدلالة على وجود المعنى الذي هو علة للحكم فيه، سواء كان ما فيه المعنى أصلاً ثابتاً بتوقيف واتفاق، أو بدلالة غيرهما، فالقياس واجب على نص الكتاب والسنة، وعلى إجماع الأمة، وعلى ما بُنِيَ من طريق الآحاد (جص، فص ٤، ١٢٧، ٣)

- يجوز القياس أيضاً على حكم قد بُنِيَ من طريق القياس، وإن كان مُخْتَلَفًا فيه (جص، فص ٤، ١٢٧، ٨)

- قد تكون العلة موجبة للحكم على شرائط تتقدمهما، فلا يكون للعلة تأثير في ذلك الحكم إلا بعد وجود شرائطها، وإن لم تكن تلك الشرائط موجبة له، وذلك نحو قولنا: إن الزنى يوجب الرجم مع شرط الإحصان، وإن لم يكن للإحصان تأثير في إيجابه مع الزنى، وذلك لأن الرجم عقوبة، والإحصان إسم يشتمل على معان لا يجوز أن يستحق العقاب عليها (جص، فص ٤، ١٧٩، ٣)

- الحكم إذا عُلِّق بغاية وحدٍّ، مَنَعَ ظاهرهما من ثبوت الحكم بعدهما (بص، مع ١، ١٥٦، ١٧)

- الحكم إذا عُلِّق بعدد، دَلَّ على أن ما عداه بخلافه. ومنهم من قال: لا يدلّ على ذلك كتعليق الحد بالثمانين. ونحن نقول: إنه ينبغي أن يُنظر: هل يدلّ تعليق الحكم بالعدد على حكم ما زاد عليه، أم لا؟ وهل يدلّ على حكم ما نقص منه أم لا؟ فنقول: إنه لا يدلّ على نفي

العامّة) والتمكين من فعله أو يعلم نزول الآية الخاصة واستقرار حكمها ثم نزول الآية العامة بعدها. أو يعلم ورودهما معاً متصلاً بعضها ببعض كاتصال الاستثناء بالجملة. أو لا يعلم تاريخ نزولها (جص، فص ١، ٣٨١، ٥)

- إذا تقدم لفظ الخصوص واستقر حكمه ثم ورد العموم بضد موجب حكم الخصوص فإن ذلك عندنا يوجب نسخ ما تضمنته لفظ الخصوص من الحكم متى لم تقم دلالة من غيره على أن العموم مرتّب على الخصوص (جص، فص ١، ٣٨٥، ٤)

- من حيث كان ورود الخصوص بعد استقرار حكم العموم ناسخاً لما قابله منه وجب أن يكون العموم الوارد بعد استقرار الخصوص ناسخاً له (جص، فص ١، ٣٨٦، ١٠)

- إن الحكم الوارد عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم، إذا لم يكن مؤقتاً ولا مقروناً بلفظ التأييد في الأزمان المستقبلية، فإن الذي يجب على سامعه من المكلفين له والمتعبدين به لزوم اعتقاد جواز نسخه ما دام النبي عليه السلام حياً، كقوله: صلوا وصوموا في مستقبل الأيام ونحو ذلك، وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من أهل العلم نعلمه، وأما إذا قرنه بوقت بعينه نحو أن يقول: صلوا هذه السنة في كل يوم، أو يقول: صوموا شهر رمضان القابل، فإن هذا لا يجوز ورود النسخ فيه عندنا بحال (جص، فص ٢، ٢٠٨، ١٣)

- العلة، فهي المعنى الذي عند حدوثه يحدث الحكم. فيكون وجود الحكم متعلّقاً بوجودها، ومتى لم تكن العلة لم يكن الحكم، هذه قضية صحيحة في العقلات، وأصله في العلة التي هي المرض، لما كان بحدوثها يتغيّر حال

أبو حامد رحمهم الله، وقوم من المتكلمين: لا يدلّ على المخالفة، وهو قول أصحاب أبي حنيفة. وحكي عن بعضهم: أنه فرّق بين المعلّق على غاية، والمعلّق على غير غاية. وحكي عن بعضهم: أنه فرّق بين أن يكون بلفظ الشرط، وبين أن لا يكون بلفظ الشرط (شيء، تبص، ٢١٨، ٣)

- إذا ثبتّ الحكم في عين لعله، وقيس عليها غيرها، ثم نُسِخَ الحكم في تلك العين، بطل الحكم في فروعه. ومن أصحابنا من قال: لا يبطل الحكم في فروعه، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة. لنا: أن الحكم في الفرع إنما ثبت لثبوته في الأصل. فإذا بطل الحكم في الأصل، وجب أن يبطل في الفرع (شيء، تبص، ٢٧٥، ٢)

- الحكم: فقد قلنا: هو الإيجاب، وذلك جائز في العقول والشرعة. وقيل: معناه في عُرف الشرع: كلّ قوم ملزِم (جون، جهك، ١٩، ٧٠)

- الحكم متى تعلّق بشرط بالنص فعند الشافعي رحمه الله ذلك النص يوجب انعدام الحكم عند انعدام الشرط، كما يوجب وجود الحكم عند وجود الشرط، وعندنا لا يوجب النص ذلك بل يوجب ثبوت الحكم عند وجود الشرط، فأما انعدام الحكم عند عدم الشرط فهو باق على ما كان قبل التعليق. (سر، صوس ١، ٢٦٠، ٧)

- الحكم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلّق بأفعال المكلفين فالحرام هو المقول فيه تركوه ولا تفعلوه والواجب هو المقول فيه افعلوه ولا تركوه والمباح هو المقول فيه إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه (غز، مس ١، ٥٥، ١٣)

- فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف

الحكم عمّا زاد على العدد. لأنه يجوز أن يكون في تعليقه بذلك العدد فائدة سوى نفيه عن الزيادة... وقد يدلّ على ثبوت الحكم في الزيادة من جهة الأولى (بص، مع ١، ١٥٧، ١٣)

- تعليق الحكم بالعدد، هل يدلّ على حكم ما نقص منه؟ فإنه ينظر فيه. فإن كان الحكم إيجاباً، فإنه يدلّ على وجوب ما نقص عنه. لأنه داخل تحته. ويمنع من الاختصار على ما دونه. لأن الأمر قد أوجب استكمال العدد (بص، مع ١، ١٥٨، ٧)

- الحكم - هو إمضاء قضية في شيء ما وهو في الدين تحريم أو إيجاب أو إباحة مطلقة، أو بكرة، أو باختيار (حز، حكا ١، ٤٩، ٣)

- لا تنتقل عن حكم إلى حكم آخر إلا ببرهان (حز، حكا ٣، ١٥، ٥)

- القياس عندهم هو أن يحكم لما لا نصّ فيه ولا إجماع، بمثل الحكم فيما فيه نصّ أو إجماع، لاتفاقهما في العلة التي هي علامة الحكم (حز، حكا ٧، ٥٣، ١٢)

- قالت طائفة منهم: إذا نصّ الله تعالى على أنه جعل شيئاً ما سبباً لحكم ما فحيث ما وجد ذلك السبب وجد ذلك الحكم (حز، حكا ٨، ٧٦، ١٥)

- الحكم: هو الوصف الثابت للمحكوم له (بج، حكف ١، ٥٢، ٨)

- إذا ثبت الحكم في فرع بالقياس على أصل، جاز أن يجعل هذا الفرع أصلاً لفرع آخر يقاس عليه بعلّة أخرى (بج، حكف ٢، ٥٧٢، ١٦)

- إذا علّق الحكم في الشيء على صفة من صفاته، دلّ على أن ما عداها يخالفه. وقال أبو العباس بن سريج، وأبو بكر القفال، والقاضي

شرعياً. فإن كان عقلياً أو من المسائل الأصولية لم يثبت بالقياس (قد، روض، ٢٨٦، ١٨)

- يجوز أن يكون الحكمُ علةً للحكم، بمعنى الأمانة المعرفية، لكن لا في أصل القياس، بل في غيره؛ فقد حرمت كذا فإنه لا يمتنع أن يقول الشارع: مهما رأيتم أنني حرمتُ كذا، فقد حرمتُ كذا، ومهما أبحثُ كذا، فقد أبحثُ كذا. كما لو قال: مهما زالت الشمسُ فصلوا، ومهما طلع هلالُ رمضان فصوموا (أمد، حكم ٣، ٣٠٤، ٥)

- الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به أي لا تفهم إلا منه لأنه إنشاء فلا خارج له (حا، تلو، ١، ٢٢٢، ٣٧)

- إذا علّق حكماً على علة عم بالقياس شرعاً لا بالصيغة، وقال القاضي لا يعم وقيل بالصيغة كما لو قال حرمت المسكر لكونه مسكراً لنا ظاهر في استقلال العلة فوجب الإتيان، ولو كان بالصيغة لكان قول القائل أعتقت فإنما لسواده يقتضي عتق سودان عبيده ولا قائل به (حا، تلو، ٢، ١١٩، ١٣)

- الحكم كما يوجد مع العلة ويترد معها يوجد مع الشرط ويترد معه، فإن من قال لعبده: أنت حر إن كلمت زيداً دار وجود العتق مع الكلام وهو شرط، كما دار مع قوله: أنت حر وهو علة، ولأن الوجود قد يكون اتفاقاً، فلا بد من دليل آخر غير الوجود يميز بين الشرط والعلة، وذلك هو الأثر، فإنه لا أثر للشرط في إيجاب الحكم، وللعلة أثر فيه (نس، كشف، ٢، ٢٦٣، ١٧)

- الحكم إذا علّق بشرط دلّ على انتفائه فيما عداه، إلا أن يدلّ دليل على تعلقه بشرط آخر يقوم مقامه في تعلّق الحكم به (تي، سود،

المناسب (غز، مس ٢، ١٨٩، ٧)

- لا بد في كل قياس من نوع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي، فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا، وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم، وإن كان لا يبعد إطلاق هذا الإسم عليه تأويل ما (غز، مس ٢، ٢٢٨، ٧)

- الحكم فهو: ما جلبته العلة (كلو، تم ١، ٩، ٢٤)

- الشرط وهو: ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم كالإحصان مع الرجم والحول في الزكاة، فالشرط ما لا يوجد المشروط مع عدمه ولا يلزم أن يوجد عند وجوده، والعلة يلزم من وجودها وجود المعلول ولا يلزم من عدمها عدمه في الشرعيات (قد، روض، ١٨، ٥٥)

- التنبيه، وهو فهم الحكم في المسكوت من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده ومعرفة وجود المعنى في المسكوت بطريق الأولى (قد، روض، ٢، ٢٣٤)

- دليل الخطاب. ومعناه استدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عن ما عداه، ويُسمى مفهوم المخالفة لأنه فهم مجرد لا يستند إلى منطوق، وإلا فما دلّ عليه المنطوق أيضاً مفهوم (قد، روض، ١٠، ٢٣٥)

- (شرط الحكم في القياس) أحدهما أن يكون حكم الفرع مساوياً لحكم الأصل، كقياس البيع على النكاح في الصحة (قد، روض، ١٧، ٢٨٥)

- (شرط الحكم في القياس) أن يكون الحكم

(٨، ٣٥٧)

تحت التكليف فيمكن بناء الأحكام الشرعية عليه (بخ، بزدد، ٤٥٢، ٣٥٢، ١٠)

- الحكم قيل فيه حدود، أسلمها من النقض والاضطراب: أنه قضاء الشارع على المعلوم بأمر ما نطقاً أو استنباطاً (حن، قعد، ٩، ٣)

- إذا كان الحكم مستغرباً جداً مما لم تألفه النفوس وإنما ألفت خلافه فينبغي للمفتي أن يوطئ قبله ما يكون مؤدناً به كالدليل عليه والمقدمة بين يديه (جو، علم، ٤، ١٦٣، ١٥)

- إذا علق حكم بفرد غير معين من أفراد، ووجدنا دليلين متعارضين كل منهما يقتضي انحصار ذلك الحكم في فرد بخصوصه غير الفرد الذي دلّ عليه الآخر، فيتساقتان ويستوي الفردان مع غيرهما (اس، مهد، ٤٢٣، ٤)

- إذا أجمعوا في شيء على حكم، ثم حدث في ذلك الشيء المجمع عليه صفة، فهل يستدل بالإجماع الموجود فيه قبل الصفة عليه بعد الصفة أيضاً، وإن لم يظهر فيه دليل من قياس أو غيره، بل بمجرد الاستصحاب، حتى يمتنع إثبات الخلاف، أو يجوز الاجتهاد فيه بعد حدوث تلك الصفة؟ فإن اقتضى القياس أو غيره إلحاقه بما قبل الصفة ألحق به وإلا فلا؟ اختلفوا فيه كما قاله الماوردي، والرويان في كتاب القضاء، فذهب داود إلى الأول فقال: إن اختلاف الصفات لا تبيح اختلاف الحكم إلا بدليل قاطع. وذهب الشافعي، وجمهور العلماء إلى الثاني (اس، مهد، ٤٥٩، ٩)

- ترتيب الحكم على الوصف المناسب يقتضي العلية على المعروف، أي كون الوصف علة لذلك الحكم كقولك: اقطع يد السارق، واقتل هذا القاتل، فإن لم يكن مناسباً فالمختار عند الأمدي، وابن الحاجب أنه لا يفيدهما،

- الأشياء التي يقف الحكم على وجودها خمسة أقسام: العلة، ووصف العلة، والسبب، والشرط، والركن. فالعلة هي المؤثرة في ثبوت الحكم عنها ولها تأثير تام. ووصف العلة له نوع تأثير لكنه ليس بتام بل يتم بانضمام وصف آخر أو أوصاف إليه. والسبب كالعلة في البناء عن الحكم والمناسبة بينه وبين الحكم إلا أن العلة لا يتأخر عنها والسبب قد يتأخر عنه الحكم ويجوز أن لا يثبت به الحكم. والركن ما هو غير التصرف ولا يتم به كالقيام والركوع والسجود في الصلاة ولفظ العاقلين في العقود والركن لا يتأتى إلا في التصرفات، فأما في غير التصرفات فلا. وأما الشرط فما لا تأثير له بوجه كالطهارة في الصلاة والشهود في النكاح إلا أن الحكم لا يثبت شرعاً إلا عنده (بخ، بزدد، ٤٩١، ٢٢)

- الواجب في العلة الشرعية الحقيقية اقتران العلة والحكم عندنا كما أن الواجب في الاستطاعة والفعل اقترانهما عند جميع أهل السنة، فإذا تقدمت أي العلة الشرعية على الحكم لم تسم علة مطلقة أي تامة حقيقة بل تسمى علة مجازاً أو سبباً فيه معنى العلة (بخ، بزدد، ٤٤٥، ٣١٥، ١٤)

- إذا كانت العلة توجب الحكم بعد وجودها يثبت الحكم عقيبتها ضرورة وإذا جاز تقدمها بزمان جاز بزمانين وأزمته (بخ، بزدد، ٤٤٥، ٣١٥، ٢٦)

- إذا توقّف الحكم على وصفين أحدهما مؤثر فيه دون الآخر فإن الوصف المؤثر هو العلة والوصف الآخر شرط (بخ، بزدد، ٤٤٥، ٣٢٩، ٥)

- الحكم يضاف إلى الشرط عند تعذر إضافته إلى العلة فيضاف إلى الشرط وهو صالح للإضافة إليه خلفاً عن العلة لكونه فعلاً اختياريّاً داخليّاً

(تف، نهى ٢، ٣١٨، ٣٦)

- الحكم يطلق في العرف على إسناد أمر إلى آخر أي نسبته إليه بالإيجاب أو السلب، وفي اصطلاح الأصول على خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء أو التخيير. وفي اصطلاح المنطق على إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ويسمى تصديقاً، وهو ليس بمراد ههنا لأنه علم والفقه ليس علماً بالعلوم الشرعية، والمحققون على أن الثاني أيضاً ليس بمراد وإلا لكان ذكر الشرعية والعملية تكراراً بل المراد النسبة التامة بين الأمرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصوّر (تف، وضح ١، ١٢، ٢٠)

- (الحكم) إذا نسب إلى الحاكم يسمى إيجاباً وإذا نسب إلى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوباً، وهما متحذان بالذات مختلفان بالاعتبار (تف، وضح ١، ١٥، ٨)

- المركّب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبراً ومن حيث إفادته الحكم أخباراً ومن حيث كونه جزءاً من الدليل مقدّمة ومن حيث أنه يطلب بالدليل مطلوباً من حيث يحصل من الدليل نتيجة ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه مسألة. فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات (تف، وضح ١، ٢٠، ٢٥)

- يثبت الحكم مطلقاً لكن في الدنيوي تجوز مخالفته بعد تبدّل المصلحة. وأمّا الحكم الشرعي المُجمّع عليه فإن كان إجماعه ظنيّاً لا يكفر جاحده وإن كان قطعياً فقليل يكفر وقيل لا يكفر. والحق أن نحو العبادات الخمس ممّا علم بالضرورة كونه من الدين يكفر جاحده

واختار البيضاوي عكسه، واستدلّ عليه بأن قول القائل -: «هين العالم، وأكرم الجاهل» مستقبح، على أن ذلك قد يحسن لمعنى آخر، فدلّ على أنه لفهم التعليل. فإن كان الترتيب بالفاء؛ أفاد العلية، سواء دخلت على الحكم، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، وقول الراوي: "زنى ماعز فرجم" أو على الوصف كقوله: "لا تقربوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً" (اس، مهدي، ١٢، ٤٦٩)

- تعليق الحكم بالإسم يدلّ على نفيه عن غيره وإلا لما جاز القياس (اس، مهس ١، ٤٢٤، ١) - لو رجع الحكم إلى مجرد الاستحسان لم يكن للمناظرة فائدة، لأنّ الناس تختلف أهواؤهم وأغراضهم في الأطعمة والأشربة واللباس وغير ذلك ولا يحتاجون إلى مناظرة بعضهم بعضاً: لم كان هذا الماء أشهى عندك من الآخر؟ والشرعية ليست كذلك (شط، عصم ٢، ١٢، ٣٧٩)

- لا فائدة شرعاً في إثبات حكم لا يقضي على فعل من أفعال المكلف (شط، وفق ١، ٤، ١٢٥)

- يجوز أن يثبت الحكم في الفرع بعلة وفي الأصل بعلة أخرى كما يجوز أن يعلم ثبوته في الفرع بدليل هو القياس وفي الأصل بدليل آخر هو نصّ أو إجماع (تف، نهى ٢، ٢١٠، ٢٥)

- الحكم الذي هو العلة لم يجز لما من امتناع كون ثبوت العلة متأخراً عن ثبوت حكم الأصل (تف، نهى ٢، ٢٣٠، ٩)

- الحكم لا يكون مطلوباً لنفسه بل لما يفضي إليه من الحكمة والشارع، كما يؤدّ تحصيل الحكمة بواسطة ثبوت الحكم يؤدّ تحصيلها بواسطة نفيه

- (الحكم) هو لغة المنع والصرف، ومنه الحكمة للحديدة التي في اللجام. وبمعنى الإحكام، ومنه الحكيم في صفاته سبحانه. وفي الاصطلاح: خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف بالاعتناء أو التخيير (زر، بحر، ١١٧، ٤)

- تعلّق الأحكام علم من تعريف الحكم بالتعلّق بفعل المكلف أنّ الأحكام لا تتعلّق بالأعيان (زر، بحر، ١١٩، ٦)

- أطلق ابن برهان في كتابه الكبير هنا أنّ الحكم عندنا قطعي خلافاً لأبي حنيفة، فإنّه عنده ظنيّ، ويبيّن مراده به في باب القياس، فقال: الحكم قطعي في الأحوال كلها سواء أضيف إلى الدليل القطعي أو الظنيّ، لأنّ الحكم قطعي ثابت عند الظنّ لا بالظنّ، والقطع غير معتبر. انتهى. يريد أنّ الظنّ في الشرعيات ينزل منزلة العلم القطعي في القطعيات. والحكم قطعي، لأنّ ثبوت الحكم عند وجود غلبات الظنون قطعي فلا ينصرف إليه الظنّ... لكن الحق انقسام الحكم إلى قطعي وظنيّ؛ وممّن صرح بذلك من الأقدمين الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتاب "الحدود"، ومن المتأخّرين ابن السمعاني في "القواطع". قال: وإنّما قالوا: الفقه العلم بأحكام الشريعة مع أنّ فيه ظنّيات كثيرة، لأنّ ما كان فيه من الظنّيات فهي مستندة إلى العلميات (زر، بحر، ١٢٣، ٣)

- وجوب العمل بمقتضى الظنّ قطعي، لأنّا نقول هكذا: الظنّ بهذا الحكم حاصل قطعاً، وإذا حصل الظنّ بحكم وجب العمل بمقتضى الظنّ فيه قطعاً، فوجب العمل بمقتضى الظنّ في هذا الحكم قطعاً. لكن هذه النتيجة مسألة من مسائل الفقه ونحن لا نمنع أنّ بعض الأحكام

اتّفاقاً وإنّما الخلاف في غيره (تف، وضع، ٢، ٤٧، ٧)

- الحكم إمّا حكم يتعلّق شيء بشيء أو لا، فإن لم يكن فالحكم إمّا صفة لفعل المكلف أو أثر له، فإن كان أثراً له كالمملك فلا بحث ههنا عنه، وإن كان صفة فالمعتبر فيه اعتباراً أولياً إمّا المقاصد الدنيوية أو المقاصد الأخروية، فالأول ينقسم الفعل بالنظر إليه تارة إلى صحيح وباطل وفاسد وتارة إلى منعقد وغير منعقد وتارة إلى نافذ وغير نافذ وتارة إلى لازم وغير لازم. والثاني إمّا أصلي أو غير أصلي فالأصلي إمّا أن يكون الفعل أولى من الترك أو الترك أولى من الفعل أو لا يكون (تف، وضع، ٢، ١٢١، ٣١)

- مشابهة العلة للسبب على أن يتخلّل بين العلة والحكم زمان ولا يجعل ثبوت الحكم مستند إلى حين وجود العلة، كما إذا قال في رجب أجرتك الدار من غرة رمضان، فإنّه لا يثبت الإجارة من حين التكلّم بل في غرة رمضان، بخلاف البيع الموقوف فإنّ الملك يثبت من حين الإيجاب والقبول حتى يملك المشتري المبيع بزوائده، فكأنّه ليس هناك تخلّل زمان. وأمّا فخر الإسلام رحمه الله تعالى فقد بنى ذلك على أنّه إذا وجد ركن العلة وتراخى عنه وصفه فيتراخى الحكم إلى وجود الوصف، فمن حيث وجود الأصل يكون الموجود علة يضاف إليها الحكم، إذ الوصف تابع فلا ينعدم الأصل بعده ومن حيث أنّ إيجابه موقوف على الوصف المنتظر كان الأصل قبل الوصف طريقاً للوصول إلى الحكم ويتوقّف الحكم على واسطة هي الوصف فيكون للعلة شبه بالأسباب (تف، وضع، ٢، ١٣٣، ٥)

معلومة قطعاً (زر، بحر، ١، ١٢٥، ١٣)

- إذا تبين أن الحكم خطاب الشرع فلا حاكم على المكلفين إلا الشرع خلافاً للمعتزلة. حيث حكموا العقل. وقد اختلفت العبارات عن حكاية مذهبهم (زر، بحر، ١، ١٣٤، ٣)

- الحكم يوصف بالعزيمة والرخصة (زر، بحر، ١، ٣٢٥، ٣)

- تعليق الحكم بالاسم فضربان: أحدهما: اسم مشتق من معنى كالمسلم والكافر والزاني والقاتل، فحكمه حكم الصفة في قول جمهور أصحاب الشافعي. وقال بعضهم: ينظر في الاسم المشتق. فإن كان لمعنى اشتقاقه تأثير في الحكم استعمل دليل خطابه، وإن لم يكن له تأثير في الحكم لم يستعمل دليل خطابه. فإن ما لا يؤثر في الحكم لا يكون علة في الحكم. والثاني: اسم لقب غير مشتق من معنى كالرجل والمرأة ونحوه، فمذهب الشافعي أنه غير حجة. وخالف فيه الدقاق، قال: ويلتحق باللقب تعليق الحكم بالأعيان كقوله: في هذا المال الزكاة، وعلى هذا الرجل الحج، فلدليل خطابه غير مستعمل، ولا يدل وجوب الزكاة في ذلك المال على تركها في غيره، وهذا عندنا كتعليق الحكم بالاسم (زر، بحر، ٤، ٢٩، ١٦)

- القول في موجب الحكم الكشف عن الدليل المبين له، قالوا: وله في الأصل دليلان، أحدهما: النص، وله حكمان، أحدهما: بيان الشريعة، والثاني: بيان المعنى الذي تعلق به الحكم. وفي الفرع دليل واحد إذا كانت العلة واحدة، وهذا هو الصحيح. وقد يجوز أن تكون العلة مدرك حكمه بوجوه من الأدلة. ثم يعرف حكم غيره ببعض أدلته وقال الصيرفي: الحكم في الأصل ثبت بالعلة التي دل عليها

النص، وحظ النص فيها التنبيه عليها، وهذا هو الراجح (زر، بحر، ٥، ١٠٤، ٢٢)

- الحكم والعلة إما أن يكونا ثبوتيين، كثبوت الربا لعلة الطعم، أو عديميين، كعدم صحة البيع لعدم الرضا، وهذان القسمان لا نزاع فيهما (زر، بحر، ٥، ١٥٠، ٤)

- القياس يُبنى على علة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه وتلك العلة مستنبطة من الكتاب والسنة والإجماع، والحكم في الحقيقة مستند إلى هذه الثلاثة، وأثر القياس في إظهار الحكم في الفرع وتغيير وصفه من الخصوص إلى العموم بتكرار العلة فيه (مل، مرق، ١، ١٢، ٢٩)

- الحكم إما شرعي أو لا. والشرعي إما أن يتعلق بكيفية العمل أو بالاعتقاد والمتعلق بكيفية العمل إما أن يكون العلم به حاصلاً من دليله التفصيلي الذي نيط به الحكم أو لا، والأول علم الفقه والثاني يشمل علم الله تعالى وعلم الرسول وجبرائيل وعلم المقلد (مل، مرق، ١، ٢٦، ٢٢)

- الحكم يطلق في اصطلاح الفقهاء على ما ثبت بخطاب الشارع من الفرض والوجوب والنadb وغيرها في اصطلاح الأصوليين على خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخير، وفي العرف العام على نسبة أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً وفي اصطلاح المنطق على التصديق أعني إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة. فالشارح رحمه الله اختار الأول لأنه مختار الحنفية على ما صرح به في بحث الأحكام ولأن المراد بالحكم في التعريف المذكور ما كان موضوعاً للفن وليس شيء من المعاني الثلاثة الباقية (مل، مرق، ١، ٣١، ٦)

- الحكم الذي هو خطاب الله تعالى أمر له تعلق

- الحكم إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً، أو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخيراً (با، يسر، ١٠، ٢١)

- الحكم يقال للوضعي أي للخطاب الوضعي (با، يسر، ٢، ١٢٨، ٨)

- قد يجامع الشرط (السبب) بأن يكون أمر واحد يتوقف عليه الحكم ذا جهتين شرط له من حيشة، وسبب من حيشة أخرى (مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فإنه شرط بالنسبة إلى أدائها سبب بالنسبة إلى وجوب أمرها، وهذا معنى اختلاف النسبة (با، يسر، ٢، ١٢٩، ٩)

- الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقضاء أو التخير أو الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم إما مع الجزم أو مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحظور والمندوب والمكروه. وأما التخير فهو الإباحة وأما الوضع فهو السبب والشرط والمانع، فالأحكام التكليفية خمسة لأن الخطاب إما أن يكون جازماً أو لا يكون جازماً فإن كان جازماً فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة أو يترجح جانب الوجود وهو الندب أو يترجح جانب الترك وهو الكراهة، فكانت الأحكام ثمانية خمسة تكليفية وثلاثة وضعية، وتسمية الخمسة تكليفية تغليب إذ لا تكليف في الإباحة بل ولا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور، وسميت الثلاثة وضعية لأن الشارع وضعها علامات لأحكام تكليفية وجوداً وانتفاء (شو، فح، ٦، ٥)

- الحكم إما مطابق للخارج أو لا والأول الصدق والثاني الكذب، وأثبت الجاحظ الواسطة

بجانبين لأن الخطاب توجيه الكلام نحو الغير لغة وما يقع به التخاطب اصطلاحاً فإن اعتبر منه جانب الفاعل يقال له الإيجاب وإن اعتبر منه جانب المفعول وهو فعل المكلف يقال له الوجوب، فالحكم شيء واحد في نفسه يعرض له تعلّقان يوصف بهذا الاعتبار تارة وبذلك أخرى، فالإيجاب والوجوب متحدان في الموصوف الذي يقوم به فصارا متحدتين ذاتاً مختلفين اعتباراً (مل، مرق، ١، ٣٤، ٣)

- عدم كون تعدي الحكم إلى الملحق قطعياً لا يستلزم عدم صحّة القول المذكور أولاً، لأن الإيجاب صفة الموجب والتعدي إلى الملحق صفة الحكم الموجب والحكم بكون الإيجاب قطعياً لا يستلزم الحكم بكون التعدي قطعياً أيضاً وإن استلزم قطعية الإيجاب قطعية التعدي في نفسه (مل، مرق، ٢، ٨٢، ١٠)

- الحكم القول النفسي على ما يناسب المعنى المصدري، والدليل القول اللفظي المناسب لمعنى المفعول، وأجاب المراغي عن أصل الاعتراض بأن الحكم المجموع المركب من خطاب الله تعالى وتعلقه بالأفعال، وقدم الخطاب لا يقتضي قدم المجموع لجواز قدم الجزء وحدوث الكل (بد، بدخ، ١، ٤٩، ٨)

- الحكم خطاب الله تعالى أي كلامه النفسي الأزلي المسمى في الأزل خطاباً على الأصح... (المتعلق) إما (بفعل المكلف) أي البالغ العاقل الذي لم يمتنع تكليفه تعلّقاً معنوياً قبل وجوده أو بعد وجوده قبل البعثة وتنجزياً بعد وجوده بعد البعثة إذ لا حكم قبلها... (اقتضاء) أي طلباً للفعل وجوباً أو ندباً أو حرمة أو كراهة أو خلاف الأولى أو (تخييراً) بين الفعل وتركه (نص، لب، ٦، ١١)

السمعاني وهذا هو الصحيح. وقيل غير ذلك. وعلى الجملة الفقهاء يسمّون محل الوفاق أصلاً ومحل الخلاف فرعاً ولا مشاحة في الاصطلاحات، ولا يتعلّق بتطويل البحث في هذا كثير فائدة. فالأصل هو المشبّه به ولا يكون ذلك إلا لمحل الحكم لا لنفس الحكم ولا لدليله والفرع هو المشبّه لا لحكمه والعلة هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع والحكم هو ثمرة القياس والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لأصله (صد، أمل، ١٦١، ١٠) - الحكم: وهو ما صدر من الحاكم دألاً على إرادته في فعل المكلف (خل، خلص، ٩٦، ١٠)

- الحكم الذي اتّجه القياس إلى تعديده من الأصل إلى الفرع (زه، زهص، ٢٢٧، ٢٢) - الحكم: هو ما ورد به النص أو الإجماع عند من يعتبر الإجماع الأصل الذي اعتبرت فيه المشابهة التي أوجبت القياس، وإن هذا الحكم الذي يصحّ أن يثبت في الفرع للاشتراك بينه وبين الأصل يشترط فيه شروط: أولها: أن يكون حكماً عملياً، فالقياس الفقهي لا يكون إلا في الأحكام العملية، لأن هذه موضوع الفقه بشكل عام. ثانيها: أن يكون الحكم معقول المعنى، بحيث يدرك العقل سبب شرعيته، أو يؤول النص إلى سبب شرعيته، كتحرير الخمر والميسر، وتحرير أكل الميتة، وتحرير أكل مال الغير، وكالغش والرشوة، فإن هذه أحكام يدرك العقل سبب شرعيته (زه، زهص، ٢٣٢، ٢٣)

- الحكم القضاء وأصله المنع يقال حكمت عليه بكذا إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك وحكمت بين القوم فصلت بينهم فأنا

بينهما فقال الخبر إما مطابق للخارج أو لا مطابق والمطابق إما مع اعتقاد أنه مطابق أو لا وغير المطابق إما مع اعتقاد أنه غير مطابق أو لا، والثاني منهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب (شو، فح، ٤٢، ١٤)

- الحكم هو الأثر الثابت بالشيء كالحلّ والحرمه والجواز والفساد (عا، نس، ١٢٨، ٣)

- الحكم يضاف إلى العلة وجوداً بها وإلى الشرط وجوداً عنده (عا، نس، ١٦٦، ٢١)

- الحكم وهو الخطاب المتعلّق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم إما مع الجزم أو مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحظور والمندوب والمكروه، وأما التخيير فهو الإباحة، وأما الوضع فهو السبب والشرط والمنع. فالأحكام التكليفية خمسة لأن الخطاب إما أن يكون جازماً أو لا يكون جازماً فإن كان جازماً فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة أو يترجّح جانب الوجود وهو الندب أو يترجّح جانب الترك وهو الكراهة، وكانت الأحكام ثمانية خمسة تكليفية وثلاثة وضعية وتسمية الخمسة تكليفية تغليب إذ لا تكليف في الإباحة بل ولا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور، وسمّيت الثلاثة وضعية لأن الشارع وضعها علامات لأحكام تكليفية وجوداً أو انتفاء (صد، أمل، ٣٢، ٢١)

- الأصل يُطلق على أمور منها الذي يقع عليه القياس، وهو المراد هنا وقد وقع الخلاف فيه قال الفقهاء هو الحكم المشبّه به، قال ابن

إن المبطل للعمل بالنص المنسوخ إنما هو الشارع بموجب نص جديد؛ وأما المغير للعمل بالحكم الذي لم ينسخ نصه فإنما هو المجتهد بموجب تغيير المصلحة (دوا، دخل، ٣٠٠، ١٩)

- يقسم العلماء الحكم إلى خمسة أنواع: الواجب وهو ما لا يجوز تركه، والمحذور وهو ما لا يجوز عمله، والمباح وهو ما يجوز فيه الترك والعمل، والمندوب وهو ما يترجح عمله مثل توثيق الدين بالإشهاد والكتابة، والمكروه وهو ما يترجح عدم الإقدام عليه مثل الطلاق بدون مبرر (دوا، دخل، ٣٩٦، ٨)

- جعل العلماء القياس قائماً على أربعة أركان: أولاً - الأصل، وهو الثابت من الأحكام مما يراد القياس عليه. ثانياً - الفرع، وهو المسألة التي يراد قياسها على الأصل. ثالثاً - العلة، وهي كل ما اتخذ سبباً موجباً للحكم في الأصل، رابعاً - الحكم، أي حكم الأصل الذي يراد تعديته إلى الفرع (دوا، دخل، ٤١٨، ٩)

- ((الحكم))، وهو نوع الحكم الذي ثبت للأصل ويراد إثباته للفرع (مظ، مصف ٢، ١٦٤، ٧)

- الأحكام جمع حكم: ويراد به هنا إثبات أمر لآخر أو نفيه عنه (شل، شلص، ١٨، ٣)

- الحكم لغة القضاء، ويطلق على الحكمة: وفي العرف هو إثبات أمر لآخر أو نفيه عنه. كقولنا: هذا الشيء حسن وهذا الشيء غير حسن. وفي اصطلاح الأصوليين يطلق على نوعين. الحكم التكليفي نسبة إلى التكليف الذي هو طلب ما فيه كلفة، والحكم الوضعي نسبة إلى الوضع. ... ويعرف الأول بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً. ويعرف

حاكم وحكم بفتحيتين والجمع حكام ويجوز بالواو والنون، والحكمة وزان قصية للدابة سميت بذلك لأنها تذللها لراكبها حتى تمنعها الجماع ونحوه اشتقاق الحكمة لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأزدال، وحكمت الرجل بالتشديد فوّضت الحكم إليه، وتحكم في كذا فعل ما رآه، وأحكمت الشيء بالألف أتقنته. وقيل الحكم الحكمة من العلم والحكيم العالم وصاحب الحكمة (برد، برص، ٤٥، ٨)

- الفرق بين اصطلاح الأصوليين واصطلاح الفقهاء أن الحكم عند الأصوليين نفس النص الشرعي وعند الفقهاء الأثر الذي يقتضيه ذلك النص (برد، برص، ٤٧، ١٨)

- الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، أي ظرفاً وعكساً. - وهذا معنى كون العلة "مؤثرة" في إظهار الحكم. - وهذا "الدوران" الذي هو قانون التلازم في الوقوع والانتفاء، قانون عقلي، لا شك في ذلك (دري، نهج، ٦٠٥، ٥)

- الفارق ما بين النسخ، وبين تغيير الحكم الذي لم ينسخ نصه هو: أولاً - أن النسخ عبارة عن إبطال نفس النص الشرعي السابق بنص شرعي لاحق؛ وأما تغيير الحكم الذي لم ينسخ نصه فهو عبارة عن العمل بنفس النص السابق الثابت، ولكن بدليل مستوحى من ظروف النص تبعاً لمصلحة زمنية، وذلك بأن يكون في ظروف النص دليل على أن الحكم الثابت بالنص القائم المعمول به إنما هو حكم مبنى على مصلحة زمنية، لا على مصلحة دائمة؛ وعلى هذا يكون العمل بحكم النص تابعاً للمصلحة الزمنية، فإذا تغيرت المصلحة تغير الحكم معها من غير حاجة لتغيير النص. ثانياً -

وأنظمتهم المتعاقبة، وإما أن يصدر عن العقل البشري الحر المبتكر للأحكام والتشريعات، إنقاذاً للقوم وتنظيماً لاجتماعهم. فيجتهد ويُشرع ويضع الحقوق والواجبات لتنظيم العلاقة بين الأفراد فيما بينهم، وبينهم وبين دولتهم وحكامهم (عج، أصل، ٥٠، ٣)

- الحكم نوعين: تكليفي ووضعي. والتكليفي ما تعلق بالجهات الثلاث... الأمر والنهي والإباحة. أما الوضعي فهو الربط بين أمرين بحسب ما قرره الشارع مثل: السبب والشرط والمنع (عج، أصل، ٥٧، ١)

- الحكم: هو الذي اتجه القياس إلى تعديبه من الأصل إلى الفرع. وقد أطلق هذا التعبير أيضاً لتمييز الآيات القرآنية التي تتعلق بالأحكام، أي الحقوق والواجبات من الآيات التي تتناول أشتات المجالات العقائدية والأخلاقية والواجبات الدينية. ويُشترط في الحكم الذي تعدى من الأصل إلى الفرع، أن يكون حكماً شرعياً عملياً. وأن يكون معقول المعنى بحيث يدرك العقل سبب شرعيته، بينما العبادات ضرورة للعقل في إدراكها. وبهذا نقسم أن نعللها ونقيس عليها، واشترط شرط ثالث في الأحكام يتمثل بالأصل معدولاً به عن القياس، مثل السفر في إباحته للإفطار. ولا يصح أن تقاس عليه الأعمال الشاقة (عج، أصل، ٢٥١، ٢)

- الحكم المُقَيَّد إذا خالف الحكم المُطْلَق، ولم يَكُنْ مِنْ جَنْبِهِ؛ فَإِنَّ التَّقْيِيدَ لَا يَتَعَدَّى إِلَى الْمُطْلَقِ (م، ذر، ١، ٢٧٥، ٧)

- الحُكْمُ: قد يكون صحيحاً؛ وهو في العبادات: ما وافق الشريعة؛ وفي المعاملات: ما يترتب عليه أثره. وقد يكون فاسداً؛ وهو: ما يُقابَلُها.

الثاني بأنه خطاب الله المتعلق بجعل الشيء سبباً لغيره أو شرطاً له أو مانعاً منه. ومن الأصوليين من يعرف الحكم بتعريف شامل للنوعين فيقول: هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً (شل، شلص، ٥٢، ٧)

- الحُكْمُ الله تعالى، ومن أسماء الله تعالى الحكم والحكيم، وهما بمعنى الحاكم فهو فعيل بمعنى فاعل أو هو الذي يحكم الأشياء ويتقنها فهو فعيل بمعنى مُفْعِل، وقيل الحكيم ذو الحكمة والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم. ويُقال لمن يُحسن دقائق الصناعات ويُتقنها حكيم. والحُكْمُ: العلم والفقه. ويُقال حَكَمْنَا فلاناً فيما بيننا أي أَجَزْنَا حُكْمَهُ بيننا. ويُقال حَكَمْتُ فلاناً أي أَطْلَقْتُ يده فيما شاء، وَحَاكَمْنَا فلاناً إلى الله أي دعواناه إلى حُكْمِ الله. والمختار في معنى هذا الاصطلاح قول الله تعالى ﴿كَتَبَ أَهْكَمْتَ أَكُنْتُمْ ثُمَّ فُضِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ (هود: ١). فإن التفسير: أحكمت آياته بالأمر والنهي والحلال والحرام ثُمَّ فُضِّلَتْ بالوعد والوعيد. وقد قالت العرب حَكَمْتُ وَأَحَكَمْتُ بمعنى منعت ورددت. والمنع والرد للضبط والتنظيم. فالأمر والنهي للضبط والتنظيم متأً من الحاكم جلّ جلاله، الذي يحكم الأشياء ويتقنها على الصورة السابقة (عج، أصل، ٤٥، ٣)

- يصدر الحُكْمُ والتشريع عادة عن مصدرين: إلهي ديني، وبشري مجتمعي. أما المصدر الأول فالشارع فيه الله الذي يُضَمِّنُ كتب الرسل معانيه، ويُوحِي لهم بوحيه جلّ جلاله. بينما المشرع في الثاني إما أن يكون ناتجاً ثقافياً من اجتماع البشر عبر عاداتهم ودولهم وشعوبهم

وَيُطْلَقُ عَلَيْهِ الْبَاطِلُ (ح، مبا، ٩١، ٣)

حكم الإجماع

- إذا حمل حكم الإجماع على الخصوص وهو ما ليس من ضروريات الدين فيما في الأحكام وما وافقه ليندفع ورود هذا اللازم الباطل لا يصح أيضًا لعدم صحّة تقسيمه إلى نفسه وإلى غيره، إذ لا خفاء في أنّ الإجماع على ما ليس من ضروريات الدين لم يتناوله أي الإجماع على ما هو من ضرورياته بل يباينه، ثم يقال وليس كون الشيء معلومًا بالضرورة من الدين حكم الإجماع لأنّ حكمه حينئذٍ أي الإجماع ما ليس ناشئًا إلّا عنه أي عن الإجماع، والمعلوم بالضرورة الدينية إنّما نشأ عن ظهور كونه من الدين ظهور اشتراك في معرفة كونه منه الخاصة والعامة (أم، قرر، ٣، ١١٣، ٣٦)

حكم الاستثناء

- حكم الاستثناء إذا صحب خطابًا معطوفًا بعضه على بعض أن يرجع إلى ما يليه ولا يرجع إلى ما قبله إلا بدلالة (جص، فص، ١، ٢٦٥، ٥)

حكم اسم الجنس

- حكم اسم الجنس أن يتناول الأدنى عند الإطلاق ويحتمل كل الجنس (شش، ششا، ١٢٧، ٧)

حكم الأشياء

- حكم الأشياء التي يمكن الانتفاع بها قبل مجيء السمع. فقال قائلون: هي كلها مباحة، إلا ما دلّ العقل على قبحه، أو على وجوبه (جص، فص، ٣، ٢٤٧، ٩)

- ما عدا ما دلّ العقل على وجوبه من نحو: الإيمان بالله تعالى، وشكر المنعم، ونحوهما فهو محظور، (من حكم الأشياء قبل مجيء السمع) (جص، فص، ٣، ٢٤٧، ١٨)

- إن حكم الأشياء في العقل قبل مجيء السمع: ثلاثة أنحاء منها: واجب لا يجوز فيه التغيير والتبديل نحو: الإيمان بالله، وشكر المنعم، ووجوب الإنصاف. ومنها: ما هو قبيح لنفسه، محظور، لا يتبدّل، ولا يتغيّر عن حاله، نحو: الكفر، والظلم، فلا يختلف حكمه على المكلفين. ومنها ما هو ذو جواز في العقل: يجوز إباحتها تارة، وحظره أخرى، وإيجابه أخرى، على حسب ما يتعلّق بفعله من منافع المكلفين ومضارهم. فما لم يكن من القسمين الأولين فهو قبل مجيء السمع على الإباحة، ما لم يكن فيه ضرر أكثر مما يجتلب بفعله من النفع، ويجوز مجيء السمع تارة بحظره، وتارة بإباحتها، وأخرى بإيجابه، على حسب المصالح (جص، فص، ٣، ٢٤٨، ٢)

حكم الأصل

- قد يكون حكم الأصل الذي منه تقتضب العلة متعلّقًا بمعنى، وتكون علة الفرع غير المعنى الموجب للحكم في الأصل، هذا جائز في علل الشرعيات، وذلك نحو قلنا: إن علة تحريم التفاضل في الأرز أنه مكيل جنس، قياسًا على البُر، وليس هذا الحكم موجبًا في البُر بهذه العلة، لأن البُر إنّما وجب فيه هذا الحكم بالنص لا بهذا المعنى، إذ كان دخوله تحت النص مغنيًا عن تعليله لإيجاب حكمه، وإنما اقتضينا هذا الاعتلال للفرع الذي ليس بمنصوص عليه (جص، فص، ٤، ١٨٧، ٣)

الراوي، ولسان المفتي، ولسان الحاكم، ولسان الشاهد؛ فالراوي يظهر على لسانه لفظ حكم الله ورسوله، والمفتي يظهر على لسانه معناه وما استنبطه من لفظه، والحاكم يظهر على لسانه الإخبار بحكم الله وتنفيذه، والشاهد يظهر على لسانه الإخبار بالسبب الذي يُثبت حكم الشارع. والواجب على هؤلاء الأربعة أن يخبروا بالصدق المستند إلى العلم، فيكونون عالمين بما يخبرون به، صادقين في الإخبار به، وآفة أحدهم الكذب والكتمان (جو، علم، ٤، ١٧٤، ١٨)

حكم الأمر

- حكم الأمر وغيره إذا عُلق بشرط، فإن الشرط يدل على أن الحكم لا يثبت فيما عداه على كل حال. ولا يمنع الشرط من قيام الدلالة على شرط آخر يقوم مقامه (بص، مع، ١، ١٥٢، ٢١)
- حكم الأمر نوعان: أداء، وهو: تسليم نفس الواجب بالأمر، وقضاء وهو: تسليم مثل الواجب به (نس، كشف، ١، ٦٤، ٢)
- (حكم الأمر) المراد بالحكم هنا الحكم الفقهي الذي هو وصف الفعل كالوجوب والحرمة لا الحكم الاصطلاحي أو غيره (عا، نس، ٣٠، ٢٤)

حكم الإيمان

- حُكْمُ الإيمان الذي يُمنَع به الدِّمُّ (شف، رس، ٣٠٠، ١)

حكم بالحسن والقبح

- الحُكْمُ بالحُسْنِ والقُبْحِ: قد يكون ضروريًا؛ كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار؛

- حكم الأصل إذا عُلِّلَ بعُلتين، فإما أن تكون إحداهما هي الدليل على حكم الأصل، أو لا تكون واحدة منهما هي الدليل على حكم الأصل؛ بل الدليل عليه نص أو إجماع. فإن لم تكن واحدة منهما دليلًا على حكم الأصل، جاز أن تصحًا جميعًا. لأن العلة إن كانت أمارة، فجائز أن تدل على الحكم الواحد أمارتان، وإن كانت موجبة وجه مصلحة، فجائز أن يكون الشيء صلاحًا من وجهين (بص، مع، ٢، ٧٩٩، ٣)

- الشافعية حكم الأصل ثابت بالعلة والمعنى أنها الباعثة على حكم الأصل والحنفية بالنص، والمعنى أن النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى (حا، تلو، ٢، ٢٣٢، ١٧)

- حكم الأصل وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويراد أن يكون حكمًا للفرع (خل، خلص، ٦٠، ١٠)

- حكم الأصل وهذا الحكم إما أن يثبت بالكتاب أو السنة أو الإجماع (برد، برص، ٢٣٣، ٣)

حكم الأصل في الفرع

- ظنّ حكم الأصل في الفرع بخلقه تعالى إياه متعلّق باللزوم (عادة) أي لزومًا عاديًا لا عقليًا بحيث يستحيل عدم حصوله (فليست التعدية سواء) أي سوى ظنّ حكم الأصل في الفرع، والظنّ كيف، وليس بفعل (وهو) أي الظنّ المذكور (ثمرة القياس لا نفس القياس) وهذا يدلّ على أنّ القياس هو النظر المذكور (با، يسر، ٣، ٢٦٨، ٤)

حكم الله ورسوله

- حكم الله ورسوله يظهر على أربعة أسنة: لسان

حكم تكليفي

الحاكم بما يغلب في ظنه ويستولى على رأيه من غير اتباع دليل يوجب له القول به (جص، فص ٤، ٣٢٦، ٥)

حكم بيان التغيير

- حكم بيان التغيير أنه يصح موصولاً ولا يصح مفصلاً (شش، ششا، ٥، ٢٥٧)

حكم التخصيص

- حكم التخصيص مقصورٌ على ما يليه دون ما تقدم (جص، فص ١، ٢٦٦، ٩)

حكم التعليل

- حكم التعليل هو تعديّة حكم الأصل إلى الفروع، وكل تعليل لا يفيد ذلك فهو خال عن حكمه؛ وعلى قوله التعليل ثبوت الحكم في المنصوص بالعلة ثم تتعدى تلك العلة إلى الفروع تارة فيثبت بها الحكم في الفروع كما في الأصل، وتارة لا تتعدى فيبقى الحكم في الأصل ثابتاً به ويكون ذلك تعليلًا مستقيمًا، بمنزلة النص الذي هو عام مع النص الذي هو خاص (سر، صوس ٢، ١٥٩، ١)

حكم تكليفي

- ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة. وذلك لأنه إذا اقتضى طلب فعل، فإن كان اقتضاؤه له على وجه التحتم والإلزام فهو الإيجاب؛ وأثره الوجوب والمطلوب فعله هو الواجب. وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحتم والإلزام فهو الندب؛ وأثره الندب، والمطلوب فعله هو المندوب. وإذا

ونظريًا: كحُسن الصدق الضارّ، وقبح الكذب النافع؛ وسمعيًا: كحُسنِ صوم شهر رمضان، وقبح صوم العيد. لأنّا نعلم بالضرورة: حُسن الصدق، وقُبْح الكذب؛ مع تساويهما في المنافع. وللفرق بين الصادق والكاذب في مدّعي النبوة. وللوثوق بوعده تعالى ووعيده (ح، مبا، ٩٢، ٩)

حكم بالجزئية

- الحكم بالجزئية دون العلية تحكّم وتقرير الشارحين أنّه تحكّم بالجزئية لأنّ الحكم بعلية البعض دون البعض تحكّم والمنع عليه ظاهر لجواز الحكم بعلية كل واحد من غير تحكّم وترجيح، فإن دفع بامتناع اجتماع العلل على ما في بعض الشروح فمصادرة أو بلزوم التناقض أعني الاستغناء وعدمه على ما ذكره بعض الشارحين فباقي المقدمات مستدرك لما سبق من أنّه دليل على حدة (نف، نهى، ٢، ٢٢٦، ١)

حكم بالحرية الأصلية

- الحكم بالحرية الأصلية حكم على الكافة حتى لا تسمع دعوى الملك من واحد وكذا العتق وفروعه (نج، نظر، ٢٥٩، ٤)

حكم بخبر الواحد

- الحكم بخبر الواحد فمضاف إلى قول الرسول عليه السلام، وإلى إلزامه لا إلى إلزام هذا المخبر، وخبر الواحد والإثنين سواء في وجوب العمل به (نس، كشف ٢، ١٠٧، ١٥)

حكم بظن

- ليس الحكم بالظن واتباع الهوى إلا أن يحكم

معناه (دري، نهج، ٣٧٦، ١٢)

حكم ثابت في الأصل

- الحكم الثابت في الأصل إما أن يكون قطعياً أو ظنياً، فالقطعي يجوز إلحاق الغير به والظني يكون الفرع منه متردداً بين أصليين: أصل يوجب إثبات الحكم فيه، وآخر ينفيه لمسايبته للمسمى وغيره فيجب على المجتهد الترجيح بدليل (زر، بحر، ٩٥، ١٣)

حكم ثابت في الفرع

- الحكم الثابت في الفرع تارة يكون مثل حكم الأصل مطلقاً، فهذا ظاهرٌ، وتارة يثبت جنس حكم الأصل لا نوعه الخاص، وتارة يثبت نوع الحكم لكن ثبوتاً مطلقاً لا عاماً (تي، سود، ٣٧٣، ١٣)

حكم جازم

- الحكم الجازم الذي لا يقبل التغير بأن كان لموجب من حس أو عقل أو عادة (سب، عطر، ١٩٦، ٢)

حكم جزئي

- الحكم الكلي فهو النوع العام من الأحكام الذي تدرج فيه عدّة جزئيات مثل الإيجاب والتحريم والصحة والبطالان، فالإيجاب حكم كلي يندرج فيه إيجاب الوفاء بالعقود وإيجاب الشهود في الزواج وإيجاب أي واجب، والتحريم حكم كلي يندرج فيه تحريم الزنا والسرقة وتحريم أي محرم، وهكذا الصحة والبطالان فالإيجاب حكم كلي، وإيجاب فعل معين حكم جزئي (خل، خلص، ١٤، ١٠)

اقتضى كفاً عن فعل فإن كان اقتضاؤه على وجه التحثيم والإلزام فهو التحريم وأثره الحرمة والمطلوب الكف عن فعله هو المحرم. وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحثيم والإلزام فهو الكراهة، وأثره الكراهة، والمطلوب الكف عن فعله هو المكروه. وإذا اقتضى تخيير المكلف بين فعل شيء وتركه فهو الإباحة، وأثره الإباحة، والفعل الذي خيّر بين فعله وتركه هو المباح (خل، خلص، ١٠٥، ٢)

- الحكم التكليفي على ما تقدّم هو ما اقتضى طلب فعل أو الكف عن فعل، أو التخيير بين أمرين (زه، زهص، ٢٧، ٢)

- الحكم التكليفي يقصد منه طلب الفعل أو طلب الترك على سبيل الجزم أو غير الجزم، ولا كذلك الأمر في الوضعي إذ لا يقصد منه إلا بيان أن هذا الشيء سبب لهذا الشيء أو شرط له ولا في التخييري لأنه يتطلب تخيير المكلف بين الفعل والترك (برد، برص، ٥٦، ٢)

حكم الثابت بتعليل النصوص

- الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدي حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت بغالب الرأي على احتمال الخطأ (بخ، بز، ٣، ٦٨١، ٢)

حكم ثابت بدلالة الاقتضاء

- الحكم الثابت بدلالة الاقتضاء، كالثابت بالعبارة والإشارة، ودلالة النص، وكل أولئك يثبت به الحكم قطعاً في نظر الشرع، غير أنّها تتفاوت في قوة الحجّة، ويظهر أثر ذلك عند التعارض. - فالثابت بالعبارة أو الإشارة أو الدلالة، مقدّم على الثابت بدلالة الاقتضاء، لأن الثابت لها لم يدلّ عليه اللفظ بصيغته، ولا بمفهومه، وإنما استدعته الضرورة لاستقامة

حكم الخفي

حكم الحد

- حكم الحد: فمن حكمه - أنه العلة لا غير، فحدّ كل محدود علته، عقلياً كان الحدّ أو سمعياً، وإن كان من العلل ما لا يكون كذلك كأكثر علل الشرع، يدلّ عليه أنّك إذا قلت في حدّ الشيء أنّه ثابت أو موجود، صحّ أن تقول: علة كون الشيء شيئاً أنّه موجود أو ثابت، وكذلك إذا قلت في حدّ العلم: أنّه مما يعلم به، صحّ أن تقول: علة كونه علماً أنّه مما يعلم به أيضاً. وأيضاً - فإنّ ما من حدّ إلّا وصحّ أن يستعمل فيه لام التعليل فتقول: كان الشيء شيئاً لأنّه ثابت أو موجود؛ وكان العلم علماً، لأنّه مما يعلم به، وما جرى فيه لفظ التعليل كانت علته لا محالة. وهذا الأصل يسقط شغب القدرية في التفرقة بين الحدّ والعلّة (جون، جهك، ٦، ٣)

- من حكم الحدّ - أن يكون مشروطاً بالعكس لا محالة، شرعياً كان أو عقلياً وهو أن تقول في حدّ الشيء: أنّه الموجود؛ فطرده أن تقول: كل شيء موجود. وعكسه أن تقول: وكل موجود شيء. وعلامة صحّة هذا العكس والطرده وجودهما في النفي؛ فتقول: وما ليس بموجود ليس بشيء، وما ليس بشيء ليس بموجود؛ حتى يكون العكس والطرده مقدّمًا في النفي، كهما في الإثبات (جون، جهك، ٦، ١٤)

حكم الحقيقة

- حكم الحقيقة وجود ما وُضِعَ له أمراً كان أو نهياً خاصاً أو عاماً (بخ، بزد، ٢٥، ٧٥، ٣)

حكم الخاص

- حكم الخاص معرفة المراد باللفظ ووجوب

العمل به فيما هو موضوع له لغةً، لا يخلو خاص عن ذلك وإن كان يحتمل أن تغيّر اللفظ عن موضوعه عند قيام الدليل فيصير عبارة عنه مجازاً، ولكنه غير محتمل للتصرّف فيه بياناً، فإنه مبين في نفسه عامل فيما هو موضوع له بلا شبهة (سر، صوس، ١، ١٢٨، ٤)

- حكم الخاص: وحكمه: أنه بيّن بنفسه، يتناول المخصوص قطعاً، ولا يحتمل بيان التفسير، لئلا يلزم تحصيل الحاصل. ولأن شرط بيان التفسير كون النصّ مجملاً أو مشكّلاً لا بيّناً (سو، حصل، ٦٣، ٥)

- يقصد بحكم الخاص، مدى قوة دلالة على معناه، أو أثره الثابت به. - فالخاص في ذاته - سواء في نصوص الشريعة أم القانون - يدلّ على معناه قطعاً بالإجماع. - وهو بيّن في نفسه، لا يفتقر إلى بيان، إذ لا إجمال فيه، ولا إشكال، ولا قام بجانبه قرينة قوية من كثرة التأويلات أورثته شبهة في دلالة على معناه. ... - فدلالة الخاص على معناه قطعية إجماعاً، ولا يصرف عن معناه الحقيقي الذي وضع له إلا بدليل (دري، نهج، ٦٦٠، ٢)

حكم الخفي

- حكم الخفي وجوب الطلب حتى يزول عنه الخفاء (شش، ششا، ٨١، ١)

- حكم الخفي - لا يطبق النص على الأفراد الذي اشتبه في دخولهم في مدلوله العام، حتى يُسفر الاجتهاد عن تحقّق معنى اللفظ فيه، فينطبق الحكم حينئذٍ عليه، وإن لم يتحقّق فيه معناه، فلا يدخل في مفهومه، وبالتالي لا يطبق عليه حكمه. والاجتهاد في التكييف قد يستعان فيه بالنصوص الواردة في الوقائع المجتهد

مصلحة، فلا مانع على هذا، إذ ليس ثمّ مآل هو مفسدة على هذا التقدير، ولكن هذا بشرط أن لا يظهر قصد إلى المآل الممنوع (شط، وفق، ٤، ٢٠٠، ٢)

فيها، أو يستعان بحكمة التشريع، وفي ذلك مجال واسع لاختلاف وجهات النظر (دري، نهج، ٨٥، ١٢)

حكم دار الإيمان

- حكم دار الإيمان الذي يُمنع به الإغارة على الدّار (شف، رس، ٣٠٠، ١)

حكم الرخصة

- حكم الرخصة الإباحة مطلقاً من حيث هي رخصة (شط، وفق، ١، ٣٠٧، ١٢)

حكم الدليل السمعي

- من حكم الدليل العقلي أن لا يخصّص إلّا بالقضايا العقلية، ومن حكم الدليل السمعي أن لا يخصّص إلّا بالقضايا السمعية. والدليل العقلي لا يتصوّر فيه إخراج أمر خاص من خطاب عام، وإنّما يتصوّر ذلك في الدليل السمعي، والدليل العقلي لا يكون إلّا متقدّماً، بخلاف السمعي (زر، بحر، ٣، ٣٥٩، ٩)

حكم الدليل العقلي

- من حكم الدليل العقلي أن لا يخصّص إلّا بالقضايا العقلية، ومن حكم الدليل السمعي أن لا يخصّص إلّا بالقضايا السمعية. والدليل العقلي لا يتصوّر فيه إخراج أمر خاص من خطاب عام، وإنّما يتصوّر ذلك في الدليل السمعي، والدليل العقلي لا يكون إلّا متقدّماً، بخلاف السمعي (زر، بحر، ٣، ٣٥٩، ٩)

حكم الذرائع

- من أسقط حكم الذرائع كالشافعي فإنّه اعتبر المآل أيضاً؛ لأنّ البيع إذا كان مصلحة جاز، وما فعل من البيع الثاني فتحصيل لمصلحة أخرى منفردة عن الأولى، فكل عقدة منهما لها مآلها، ومآلها في ظاهر أحكام الإسلام

حكم سنّة الآحاد

- سنّة الآحاد أو أخبار الآحاد: هي التي لم تبلغ في روايتها حدّ التواتر أو حدّ الشهرة بأن يروها واحد أو أكثر لا يبلغ عدد التواتر في طبقتي الصحابة والتابعين. سواء بلغ رواتها في الطبقة الثانية هذا الحدّ أو لا. حكم سنّة الآحاد. إنّها تفيد الظنّ في ثبوتها عن رسول الله، ويجب العمل بها فيما تفيد من أحكام عملية فقط، لأنّه لا يعمل بها في الأمور الاعتقادية لأنّ المطلوب فيها اليقين والعلم. وهي لا تفيد إلا الظنّ (شل، شلص، ١٣٢، ١٤)

حكم السنّة المشهورة

- حكم السنّة المشهورة: هذا النوع من السنّة يفيد علماً يقرب من اليقين الذي يفيد المتواتر عند الحنفية. وسّمّوه علم الطمأنينة. ويجب العمل به ويرقى إلى مرتبة السنّة المتواترة من جهة حكمه على الكتاب فيخصّص عامّه ويقيد مطلقه، بل ويجوز نسخ القرآن به، ولكنه يختلف عنه في أن منكره لا يكفر كمنكر المتواتر بل يضلّل أي يحكم بأنّه ضال مخطئ لأنّه لا يفيد القطع بنسبته إلى الرسول بل يفيد القطع بنسبته إلى من رواه من الصحابة، وأما المتواتر فيفيد القطع بنسبته إلى رسول الله،

فافترقا من هذه الناحية (شل، شلص،
(٤، ١٣٢)

والثاني نصب أسباب الحكم (غز، مس٢،
(١٠، ٣٣٢)

حكم شرعي

- الحكم الشرعي يجب كونه معلوماً، وإلا لم يؤمن كونه خطأ ولا يخلو إما أن يكون العلم به في البديهة، أو لا يكون فيها. فلو كان فيها، لاشتراك العقلاء فيه. ولأننا نعلم أنه ليس في البديهة العلم بوجوب صوم أول يوم من شهر رمضان وسقوط وجوب ما قبله. وإذا لم يكن العلم به في البديهة، لم يجوز حصوله لنا إلا بأمر يوصلنا إليه: إما إدراك أو خبر متواتر؛ أو دليل يجوز كونها مدركة. والخبر المتواتر إنما يقضي إلى العلم إذا كان المخبر مدرّكاً لما أخبر به. فبقي أن يكون الموصل إلى العلم به هو الدليل (بصر، مع٢، ٨٨٠، ٩)

- الطريقة إلى المذهب (في الحكم الشرعي) ضربان: إثبات، ونفي. أما الإثبات، فبأن ينص الله تعالى، أو النبي صلى الله عليه على ذلك الحكم، أو يُجمع الأمة عليه، أو يدلّ القياس عليه. وأما النفي، فبأن يفقد الناظر، بعد الفحص الشديد، دليلاً على ذلك الحكم، مع أنه لو كان ثابتاً لكان عليه دليل. وهذه الطريقة لا بد من البيّنة عليها. غير أنه لا يمكن النافي للحكم أن يوقف المناظر له على دليل من أدلة العقل أو الشرع، ويعرفه أنه لا دليل فيه على ذلك الحكم. والواجب على مخالفه أن يريه دليلاً على إثبات ما نفاه ليقع الكلام فيه. فإن كان الدليل إثباتاً، وجب أن يعينه (بصر، مع٢، ٨٨١، ٧)

- كل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جار فيه، وحكم الشرع نوعان أحدهما نفس الحكم

- الحكم الشرعي أي من المأخوذ من الشرع إن تغيّر من حيث تعلّقه من صعوبة له على المكلف إلى سهولة كان تغيّر من الحرمة للفعل أو الترك إلى الحل له لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي المتخلّف عنه للعذر فرخصة، أي فالحكم المتغيّر إليه السهل المذكور يسمّى رخصة وهي لغة السهولة (كأكل الميتة) المضطرّ والقصر الذي هو ترك الإتمام للمسافر والسلم الذي هو بيع موصوف في الذمّة وفطر مسافر في رمضان لا يجهده الصوم بفتح الياء وضمّها أي لا يشقّ عليه مشقة قوية واجباً أي أكل الميتة (سب، عطر١، ١٦٠، ٢)

- الحكم الشرعي: خطابُ الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير (اس، مهذ، ٤٨، ٤)

- الحكم الشرعي لا يثبت إلا بدليل شرعي والعلّة لا تستنبط إلا بعد معرفة الحكم بدليله (نف، نه٢، ٢١٨، ٢)

- الحكم الشرعي ... على نحوين: ١- أن يكون ثابتاً للشيء بما هو في نفسه فعل من الأفعال، ... كوجوب الصلاة، فالوجوب ثابت للصلاة بما هي صلاة في نفسها وفعل من الأفعال مع قطع النظر عن أي شيء آخر. ويسمّى مثل هذا الحكم (الحكم الواقعي). والدليل الدالّ عليه (الدليل الاجتهادي). ٢- أن يكون ثابتاً للشيء بما أنه مجهول حكمه الواقعي، كما إذا اختلف الفقهاء في حرمة النظر إلى الأجنبية، أو وجوب الإقامة للصلاة. فعند عدم قيام الدليل على أحد الأقوال لدى الفقيه يشكّ في الحكم الواقعي الأولي

على ذلك. فالظاهر بناءً على ذلك يقبل التأويل والتخصيص والنسخ (برد، برص، ٣٨٦، ١٢) - حكم الظاهر - كل معنى يتبادر إلى العقل من اللفظ لغة، يمثل - مبدئيًا - إرادة المشرع، فيجب العمل به، فهو حجة لذلك، ولا يجوز صرف هذا المعنى إلى معنى آخر، لأن هذا إلغاء لإرادة الشارع واستبدال إرادة المجتهد بها، وهو لا يجوز مطلقًا. - غير أنه إذا قام الدليل على "التأويل" فيصرف اللفظ حينئذٍ عن معناه اللغوي الواضح، إلى ما يقتضيه هذا الدليل. - والدليل في الحقيقة يرشد المجتهد بالرأي إلى المراد الحقيقي من النص، فلا يتمسك حينئذٍ بالمعنى اللغوي الظاهر، ويهمل إرادة الشارع من اللفظ التي نهض الدليل بها. - فالظاهر - على الرغم من وضوح دلالة اللفظ الناشئ من ذات الصيغة، وأن المعنى المستفاد منه ليس هو المقصود أصالة بل تبعًا - يحتمل "التأويل" بدليل (دري، نهج، ٤٦، ٦)

حكم الظاهر والنص

- حكم الظاهر والنص وجوب العمل بهما عامين كانا أو خاصين مع احتمال إرادة الغير، وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة (شش، ششا، ٧٢، ١٥)

حكم ظاهري

- الحكم الشرعي ... على نحوين: ١ - أن يكون ثابتًا للشيء بما هو في نفسه فعل من الأفعال، ... كوجوب الصلاة، فالوجوب ثابت للصلاة بما هي صلاة في نفسها وفعل من الأفعال مع قطع النظر عن أي شيء آخر. ويسمى مثل هذا الحكم (الحكم الواقعي).

المختلف فيه، ولأجل ألا يبقى في مقام العمل متحيرًا لا بد له من وجود حكم آخر ولو كان عقليًا، كوجوب الاحتياط أو البراءة أو عدم الاعتناء بالشك. ويسمى مثل هذا الحكم الثانوي (الحكم الظاهري). والدليل الدال عليه (الدليل الفقاهتي) أو (الأصل العملي) (مظ، مصف ١، ٦، ٢)

حكم شرعي في اصطلاح الأصوليين

- الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين: هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، طلبًا أو تخييرًا، أو وضعًا (خل، خلص، ١٠٠، ٤)

حكم شرعي في اصطلاح الفقهاء

- الحكم الشرعي في اصطلاح الفقهاء: فهو الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في الفعل، كالوجوب والحرمة والإباحة (خل، خلص، ١٠٠، ١٦)

حكم الظاهر

- حكم الظاهر وجوب العمل بالذي ظهر منه (بخ، بزدد، ٢، ٦٣، ٣)

- حكم الظاهر يجب العمل بمعناه الظاهر منه حتى يقوم الدليل على خلافه فاللفظ متى كان ظاهرًا في معنى لا يجوز صرفه عن ذلك الظاهر إلا بدليل يقتضي صرفه عنه، فإن كان عامًا بقي على عمومته ولا يصح تخصيصه إلا إذا قام الدليل على التخصيص، وإذا كان مطلقًا وجب بقاءه على إطلاقه إلا إذا قام الدليل على التقييد، وإذا كان خاصًا وجب أن يراد به معناه الذي وضع للدلالة عليه ولا يصح أن يراد به معنى آخر على سبيل المجاز إلا إذا قام الدليل

والدليل الدالّ عليه (الدليل الاجتهادي). ٢-
 أن يكون ثابتاً للشيء بما أنه مجهول حكمه
 الواقعي، كما إذا اختلف الفقهاء في حرمة
 النظر إلى الأجنبية، أو وجوب الإقامة للصلاة.
 فعند عدم قيام الدليل على أحد الأقوال لدى
 الفقيه يشكّ في الحكم الواقعي الأولي
 المختلف فيه، ولأجل ألا يبقى في مقام
 العمل متحيراً لا بدّ له من وجود حكم آخر ولو
 كان عقلياً، كوجوب الاحتياط أو البراءة أو
 عدم الاعتناء بالشكّ. ويُسمّى مثل هذا الحكم
 الثانوي (الحكم الظاهري). والدليل الدالّ عليه
 (الدليل الفقاهتي) أو (الأصل العملي) (مظ،
 مصف ١، ٦، ١٣)

حكم عام مخصص

- حكم العام المخصص حكم العام غير
 المخصص في ظهوره في الشمول لكل ما
 يمكن أن يدخل فيه (مظ، مصف ١، ١٣٦، ٦)

حكم العلة المجمل

- (حكم العلة) المجمل ضربان: إثبات، ونفي.
 فالإثبات المجمل لا ينقض بنفي مفصل.
 والنفي المجمل ينقض بإثبات مفصل. مثال
 الأول أن يعلّل معلّل قتل المسلم بالذمي،
 فيقول لأنهما حران مكلفان محقونا الدم؛ فثبت
 بينهما قصاص، كالمسلمين. فينقض به إذا قتله
 خطأ؛ وذلك أن نفي القصاص بينهما في الخطأ
 لا يمنع من صدق القول بأن بينهما قصاصاً.
 وإذا صدق القول بذلك، علّم أن ثبوت
 القصاص بينهما لم يرتفع، فلم ينتف حكم
 العلة. ومثال الثاني أن يقول المعلّل: لأنهما
 مكلفان، فلم يثبت بينهما قصاص. فإذا نوقض
 بالمسلمين ثبت بينهما قصاص في قتل العمد،
 انتقضت العلة. لأن ثبوت القصاص بين

حكم العلة

- حكم العموم بعد قيام دليل الخصوص فيما لم
 يخص، ويبقى حكم العلة إذا قامت دلالة
 تخصيصها فيما لم يخص منها (جص، فص ١،
 ٢٩٩، ١٢)

- لانتفاء حكم العلة أن يتنفي لا لخلل في نفس
 العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة
 أخرى دافعة (غز، مس ٢، ٣٣٩، ٥)

- حكم العلة وجملة ما يعلّل له أربعة: إثبات
 الموجب، أو وصفه، وإثبات الشرط، أو
 وصفه، وإثبات الحكم، أو وصفه كالجنسية
 لحرمة النساء أي الجنس بإنفاده، (والرابع:
 تعدية حكم النص إلى ما لا نصّ فيه) (نس،
 كشف ٢، ٢٨١، ١)

ظني، وأن الاختلاف في كونها مثبتة كلها أو كاشفة كلها أو أن بعضها مثبت والبعض الآخر كاشف لا معنى له في نظري لأنه خلاف لفظي راجع إلى تفسير المراد من الإثبات. هل هو إثبات نفس الأحكام أو إثبات العلم لنا بتلك الأحكام، فإذا فسرناه بإثبات العلم لنا جعلناها كلها مثبتة، وإذا فسرناه بإثبات نفس الحكم نفينا كونها مثبتة له، لأنه ثابت قبلها (شل، شلص، ٦٠٥٦)

حكم الفرع

- إذا كان حكم الفرع مخالفاً لحكم الأصل مع أنه الوسيلة إلى تحصيل المقصود، إفضاؤه إلى الحكمة المطلوبة يجب أن يكون مخالفاً لإفضاء حكم الأصل إليها (أمد، حكم ٣، ٣٦٠، ٨)
- أركان القياس أربعة: الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع. أما حكم الفرع فثمرة القياس لتوقفه عليه ولو كان ركناً فيه لتوقف على نفسه وهو مُحال (بخ، بزدد، ٦١٢، ١٣)

حكم الفروع

- إن عموم الكتاب لا يدل على حكم الفروع، لأنه لا يتناولها، فلا يدل على أمانة القياس. فصار حكم الفروع هو مدلول دليل آخر، وهو القياس (بص، مع ٢، ٦٥٨، ٩)

حكم فعله عليه السلام

- ما يستدل به على حكم فعله عليه السلام: أن يرد فعله مورد بيان جملة تقتضي الإيجاب، أو الندب، أو الإباحة، فيكون حكم فعله تابعاً لحكم الجملة (جص، فص ٣، ٢٣١، ٣)

الشخصين في موضع من المواضع، لا يصدق معه القول بأنه لا قصاص بينهما على الإطلاق (بص، مع ٢، ٨٣٥، ٤)

حكم العلة المفصل

- الحكم (العلة) المفصل، فيما أن يكون إثباتاً، وإما نفياً. فالإثبات ينقض بالنفي المجمع. مثاله أن يقول المعلن: "فوجب أن يثبت بينهما جميعاً قصاص في قتل العمد". وذلك ينتقض بالحر والعبد، إذا قتل العبد. لأنه لا يثبت بينهما قصاص. لأن انتفاء القصاص على الإطلاق يزيل ثبوت القصاص في بعض المواضع. وأما النفي المفصل، فإنه لا يُنقض بإثبات مجمع. لأن قول المعلن: "فلم يثبت بينهما قصاص في قتل الخطأ" لا ينتقض بثبوت القصاص بين المسلمين. لأن ثبوت القصاص بينهما في الجملة لا يمنع من انتفائه عنهما في بعض المواضع (بص، مع ٢، ٨٣٥، ١٥)

حكم العموم

- حكم العموم بعد قيام دليل الخصوص فيما لم يخص، ويبقى حكم العلة إذا قامت دلالة تخصيصها فيما لم يخص منها (جص، فص ١، ٢٩٩، ١٢)

حكم عند الأصوليين

- الحكم عند الأصوليين هو كلام الله النفسي القديم المبين لصفات أفعال المكلفين، وأن ما أقامه الشارع من الدلائل عليه كاشفة عنه وليست مثبتة له لا فرق بين النصوص وغيرها إلا في مدى الكشف هل هو كشف قطعي أو

حكم في الأصل

- القول في موجب الحكم الكشف عن الدليل المبيّن له، قالوا: وله في الأصل دليلان، أحدهما: النص، وله حكمان، أحدهما: بيان الشريعة، والثاني: بيان المعنى الذي تعلّق به الحكم. وفي الفرع دليل واحد إذا كانت العلة واحدة، وهذا هو الصحيح. وقد يجوز أن تكون العلة مدرك حكمه بوجوه من الأدلة. ثم يعرف حكم غيره ببعض أدلته وقال الصيرفي: الحكم في الأصل ثبت بالعلة التي دلّ عليها النص، وحظّ النص فيها التنبيه عليها، وهذا هو الراجح (زر، بحر، ١٠٥، ٣)

حكم في الفرع

- ليس حكم الفرع من أركان القياس، إذ الحكم في الفرع متوقف على صحّة القياس، فلو كان ركناً منه، لتوقف على نفسه، وهو محال (أمد، حكم ٣، ٢٧٧، ١٠)

- الحكم في الفرع قد يكون أولى من ثبوته في الأصل، وقد يكون مساوياً له، وقد يكون دونه، فالأولى بقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، فإنّ الأذى فيه أكثر، أما المساوي فكقياس الأمة على العبد في سراية العتق من البعض إلى الكل فإنّه قد ثبت في العبد بقوله عليه الصلاة والسلام "من أعتق مُشركاً له في عَبْدٍ قَدْ دَمَ عَلَيْهِ" ثم قسنا عليه الأمة وهما متساويان في هذا الحكم لتساويهما في علته، وهي تشوف الشارع إلى العتق، ويسمّى هذان القسمان بالقياس في معنى الأصل، ويسمّيان أيضاً بالقياس الجلي وهو ما يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع، فإنّا نقطع بأنّ الفارق بين العبد والأمة وهو الذكورة والأنوثة

لا تأثير لهما في أحكام العتق، وأمّا الأدون فهي الأقيسة التي تستعملها الفقهاء في مباحثهم، كقياس البطيخ على البر في الربا بجامع الطعم، فإنّه يحتمل أن تكون العلة إنّما هو القوت أو الكيل (اس، مهس، ٣، ٣٨، ١٢)

حكم في الملك المؤرّخ

- الحكم في الملك المؤرّخ فعلى الكافة من التاريخ لا قبله (نج، نظر، ٢٥٩، ٥)

حكم قطعي

- أطلق ابن برهان في كتابه الكبير هنا أنّ الحكم عندنا قطعي خلافاً لأبي حنيفة، فإنّه عنده ظني، ويبيّن مراده به في باب القياس، فقال: الحكم قطعي في الأحوال كلها سواء أضيف إلى الدليل القطعي أو الظني، لأنّ الحكم قطعي ثابت عند الظنّ لا بالظنّ، والقطع غير معتبر. انتهى. يريد أنّ الظنّ في الشرعيات ينزل منزلة العلم القطعي في القطعيات. والحكم قطعي، لأنّ ثبوت الحكم عند وجود غلبات الظنون قطعي فلا ينصرف إليه الظنّ... لكن الحق انقسام الحكم إلى قطعي وظني؛ وممّن صرح بذلك من الأقدمين الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتاب "الحدود"، ومن المتأخّرين ابن السمعاني في "القواطع". قال: وإنّما قالوا: الفقه العلم بأحكام الشريعة مع أنّ فيه ظنّيات كثيرة، لأنّ ما كان فيه من الظنّيات فهي مستندة إلى العلميات (زر، بحر، ١٢٣، ٤)

حكم القياس

- حكم القياس أي ما يترتب عليه من ثمرته (الثبوت) أي ثبوت حكم الأصل (في الفرع)

يكون مندوبًا إذا كان قبل وقوع الحادثة سواء كان قبل السؤال عنه أو بعده. وقد يكون حرامًا إذا كان ممن لم يتأهل له، لأنه إذا لم تتوَقَّر له الوسائل والأسباب التي تجعله قادرًا على التوصل إلى حكم الله يكون عاجزًا عن النظر الصحيح ويخشى أن يتوصل إلى ضلال وخلط ... وأما حكمه بالمعنى الثاني وهو أثره المترتب عليه فهو ظنُّ ثبوت حكم الأصل في الفرع وهو التعدية فلا يثبت به حكم ابتداء (شل، شلص، ٢٥٢، ١)

حكم كلي

- يُثبت بالرواية حكم كلي يعمّ المكلفين إلى يوم القيامة وبالشهادة قضية جزئية، قلنا نعم، إلا أن الرواية أبعد عن التهمة فلذا كانت الشهادة أجدر بالاحتياط (نف، نهي، ٢، ٧١، ٤)

- الحكم الكلي فهو النوع العام من الأحكام الذي تدرج فيه عدّة جزئيات مثل الإيجاب والتحرير والصحة والبطلان، فالإيجاب حكم كلي يندرج فيه إيجاب الوفاء بالعقود وإيجاب الشهود في الزواج وإيجاب أي واجب، والتحرير حكم كلي يندرج فيه تحرير الزنا والسرقة وتحرير أي محرم، وهكذا الصحة والبطلان فالإيجاب حكم كلي، وإيجاب فعل معين حكم جزئي (خل، خلص، ١٤، ٦)

حكم لازم عن المركب

- الحكم اللازم عن المركب إذا كان موافقًا للمنطوق في الإيجاب والسلب، كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِّهَآ أَفٍ﴾، على تحرير الضرب، ودلالة قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُم لَيْلَةَ الْقِيَامِ الرَّفَثُ﴾، على صحة الصوم جنبًا،

وهو أي الثبوت فيه (التعدية الاصطلاحية) فلا يرد أن الحمل غير صحيح، لأنّ التعدية صفة القائس، أو الجامع، أو الحكم لكن غير الثبوت فيه، ولأنّ الموجود في الأصل من الأصل والحكم لا يتعدّى إلى الفرع، بل الكائن فيه نظر ما في الأصل (فلزمه) أي القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء) لأنّ التعدية وإن كانت اصطلاحية لكن لا بدّ فيها من تحقق ما يعبر به عنه بالتعدّي من ثبوت الحكم في الفرع بطريق الإلحاق له بالأصل لما بينهما من الجامع (با، يسر، ٤، ٩٧، ٢٤)

- حكم القياس يُراد بالحكم هنا أحد أمرين: إما صفته الشرعية. أي حكمه التكليفي، وإما أثره المترتب عليه. أما حكمه بالمعنى الأول فهو حكم الاجتهاد العام. فتارة يكون فرض عين وذلك في حالتين. إحداهما: إذا وقعت الحادثة للمجتهد أو استفتى فيها ولم يوجد غيره فيجب عليه الاجتهاد فيها على الفور إن خاف فوت الحادثة، وعلى التراخي إن لم يخف فوتها ولكن لا يسقط عنه الطلب. والثانية: إذا استفتى فيها مع وجود مجتهد آخر لكن الحادثة لا تحتمل التأخير ويخشى فوت المقصود إن هو حوّل المستفتى إلى غيره من المجتهدين. فيتعيّن عليه الإفتاء فيها. ومرة يكون فرض كفاية إذا وقعت الحادثة وتعذّر المجتهدون ولم يخف فوت الحادثة على الوجه الشرعي فإنه لا يتعيّن على واحد منهم الإفتاء، بل يتوجّه الطلب إلى جميعهم، وإن كان المسئول أخصّ بالوجوب من غيره، وإذا أفتى أحدهم سقط الطلب عن الباقيين، وإذا ترك الكل الإفتاء أثموا إلا إذا اشتبه عليهم الجواب فيعذرون ولكن لا يسقط الطلب عنهم. وقد

تعالى، لأنه أعلم بحقيقة مراده منه (دري، نهج، ١٥٣، ١٢)

حكم المجاز

- حكم المجاز وجود ما استُعير له خاصًا كان أو عامًا (بخ، بزدد، ٧٥، ٤)

حكم المجمل

- حكم المجمل وحكمه: التوقف فيه إلى أن يرد تفسيره، ولا يصح الاحتجاج بظاهره في شيء يقع فيه النزاع. قال الأستاذ أبو إسحاق. وقال المازري: إن كان الإجمال من جهة الاشتراك واقترب به تنبيه، أخذ به، وإن تجرد عن تنبيه واقترب به عُرف عمل به، وإن تجرد عن تنبيه وعُرف وجب الاجتهاد في المراد منها، وكان من خفي الأحكام التي وكل العلماء فيها إلى الاستنباط، فصار داخلًا في المجمل لخفائه، وخارجًا منه لإمكان استنباطه (زر، بحر، ٣، ٤٥٦، ١٩)

- حكم المجمل: عدم جواز العمل به حتى يرد بيان المراد منه فإن بيّنه الشارع بيانًا وافيًا كان المجمل يعدّ البيان مفسرًا وإن لم يبيّنه بيانًا كافيًا كان المجمل مشكلاً والمجتهد أن يزيل ما به من إشكال (برد، برص، ٣٩٤، ١٤)

- حكم المجمل - يختلف حكم المجمل باختلاف نوعية بيانه كما يلي: أ - فإن كان تفسيره قطعياً شاملاً، وجب العمل به قطعاً، ولا يجوز الاجتهاد فيه أو تأويله، أو الاتفاق على خلافه؛ لأن إرادة المشرع فيه واضحة كل الوضوح، فأصبح من النظام الشرعي العام كما قلنا. ب - وإن كان تفسيره غير شامل وغير قطعي، فإنه يجب العمل بالقدر الذي تم

يكون حجة، ويسمى فحوى الخطاب، وتنبيه الخطاب، ومفهوم الموافقة، ولا فرق فيه كما قاله في "المحصل" بين أن يكون ذلك المفهوم أولى بالحكم من المنطوق كآية التأني، أو مساوياً، كآية حلّ الجماع للصائم، خلافاً لابن الحاجب في اشتراط الأولوية (اس، مهد، ٢٤٠، ١٠)

حكم اللفظ

- وجوب اعتبار حكم اللفظ بنفسه دون تضمينه بما هو معطوف عليه متى اكتفى بنفسه في إفادة الحكم (جص، فص ١، ٤٤، ٤)

- حكم اللفظ أن يُحمل على حقيقته إذا تجرد، ولا يُحمل على مجازه إلا لدلالة (بص، مع، ١، ٣٥، ٨)

حكم المؤول

- حكم المؤول وجوب العمل به مع احتمال الخطأ (شش، ششا، ٣٩، ١٥)

حكم المتشابه

- حكم المتشابه اعتقاد أن المراد به حق، والإيمان به واجب، وأنه من عند الله تعالى، ثم الإقرار بالعجز عن إمكان إدراك حقيقة المراد من المتشابه والتسليم والتفويض إلى الله تعالى، والتوقف عن طلب المراد منه في الدنيا. - وهذا ما أخذ به السلف الصالح، وتابعهم الحنفية والإمام مالك. - وعند الإمام الشافعي والمعتزلة: اعتقاد حقية المراد منه، والإيمان به، ولا يجب التوقف عن طلب المراد منه، بل الراسخون في العلم يعلمون تأويله بالطلب والتأمل، ظناً. ثم التسليم آخر الأمر إلى الله

الذي سبق من أجله النص، وقصد منه أصالة، واضحة لا تحتل تأويلاً، ولا تحتل نسخاً منذ تشريع النص، والإيحاء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم. - لذا كان في أعلى مراتب الوضوح. أو بعبارة أخرى: إن إرادة المشرع في النص المحكم، في أعلى مستوى من قوة الوضوح. - وعلى هذا كان النص المحكم مقدماً على النصوص الواضحة الأخرى بجميع أنواعها عند التعارض (دري، نهج، ٦٦، ٤)

حكم مستفاد من اللفظ

- الحكم المستفاد من اللفظ إما أن يكون ثابتاً بنفس اللفظ أو لا، فإن كان الأول إن كان اللفظ مسوقاً له فهو العبارة وإلا فهو الإشارة. وإن لم يكن ثابتاً بنفس اللفظ بل مفهوم منه لغة فهو دلالة النص أو مفهوم منه شرعاً فهو الاقتضاء (برد، برص، ٣٦٤، ٥)

حكم المشترك

- حكم المشترك أنه إذا تعيّن الواحد مراداً به (شش، ششا، ٣٦، ١٨)

حكم المشكل

- حكم المشكل: النظر في المعاني التي يحتملها اللفظ ثم الاجتهاد في استخراج المراد بالقرائن والأدلة (برد، برص، ٣٩٣، ١٧)
- حكم المشكل: لا ينفذ النص، ولا يطبق، ولا يعمل بمقتضاه، قبل الاجتهاد القائم على القرائن والأدلة الخارجية، لترجيح أحد المعاني التي يغلب على ظن المجتهد أنه الحكم المراد للشارع من النص (دري، نهج، ١٠٤، ١٦)

تفسيره، وما قصر التفسير عنه، كان مثاراً للاجتهاد في تبين مراد الشارع، ولكن رأي المجتهد في هذا القدر ليس حجة على مجتهد آخر أوصله اجتهاده إلى رأي مخالف، إذ الاجتهاد بالرأي يحتمل الخطأ والصواب، أما المجتهد نفسه، فهو ملزم بما أوصله إليه اجتهاده. ... ج - يجب اعتقاد أن مراد الشارع من المجمل حق، فلا يظن أحد أن ما نشأ عن لفظ المجمل من إبهام وخفاء يتعذر على الاجتهاد إزالته قد جعله لفظاً مهملاً، بل يجب الاعتقاد قبل البيان والتفسير أنه ينطوي على معاني وتفصيل معينة يقصدها المشرع منه. - أما بعد البيان فقد اتضح حكمه. هذا، وما قاله الأصوليون من أنه يجب "التوقف" حتى يعلم المراد، فإنه لا توقف الآن، وقد فسر المشرع كل مجمل (دري، نهج، ١٤٣، ١)

حكم المجمل والمتشابه

- حكم المجمل والمتشابه اعتقاد حقيقة المراد به حتى يأتي البيان (شش، ششا، ٨٥، ٧)

حكم المحكم

- حكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال (بخ، بزدد، ٦٣، ٦)
- حكم المحكم يجب العمل به قطعاً ولا يحتمل الصرف عن ظاهره بالتأويل أو التخصيص كما لا يحتمل النسخ أو الإبطال (برد، برص، ٣٨٣، ٦)

حكم المحكم لذاته

- حكم المحكم لذاته: - يجب العمل بما دلّ عليه قطعاً، لأن إرادة الشارع الممثلة في حكمه

المراتب لتحقيق المسمى فيه، أم يجب الأعلى احتياطاً (اس، مهذ، ٢٦٣، ٢)

حكم معلل

- الحكم المعلل له أجناس: منها ما هو عال ليس فوقه ما هو أعلى منه، ومنها ما هو قريب إليه، ليس بينه وبينه واسطة؛ ومنها ما هو متوسط بين الطرفين، إما على السواء، أو أنه إلى أحد الطرفين أقرب من الآخر (أمد، حكم، ٣، ٤٠٩، ١٠)

حكم المعلوم

- حكم المعلوم: بمعنى أن يكون العلم ممكنًا أي أن تكون الأدلة منصوبة، والعقل والتمكن من النظر حاصلًا، وعلى هذا فإن ما لا دليل عليه لا يصح التكليف به، ومن لا عقل له مثل الصبي والمجنون لا يصح التكليف في حقه (دوا، دخل، ٢٤٠، ١٧)

حكم المفسر

- حكم المفسر وجوب العمل على احتمال النسخ (بخ، بزدد، ٢٣، ٥٠)

- حكم المفسر: قطعي الدلالة على معناه ويجب العمل بما دل عليه ولا مجال لتأويله وإرادة معنى آخر، فهو لا يقبل التخصيص ولا التأويل ولكنه يقبل النسخ في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم أما بعد وفاته فلا يقبل النسخ فهو بعد الرسول صلوات الله وسلامه عليه محكم لأنه في هذه الحالة لا يقبل تأويلًا ولا تخصيصًا ولا نسخًا، فلا فارق بين المفسر والمحكم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وإنما الفارق بينهما في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ

حكم المشهور

- حكم المشهور: إنه يوجب علم طمأنينة، أي اطمئنانًا يرجح جهة الصدق، فهو دون المتواتر، وفوق خبر الواحد، حتى جازت الزيادة به على كتاب الله (دوا، دخل، ٢٤٩، ٢)

حكم المطلق

- حكم المطلق: أن يكون الأداء واجبًا على التراخي بشرط (شش، ششا، ١٣١، ٩)

- حكم المطلق - إذا ورد المطلق في موضع ظل يفهم على إطلاقه إلا إذا قام الدليل على تقييده، فإن هذا الدليل يصرفه عن إطلاقه ويبين المراد منه (برد، برص، ٤١٢، ٩)

- حكم المطلق: إنه إذا ورد في نص من النصوص ولم يدل دليل على تقييده، يعمل بإطلاقه...، لأنه خاص يدل على معناه الموضوع له قطعًا ما لم يدل دليل يصرفه عن معناه المتبادر منه (شل، شلص، ٣٩٧، ١٤)

حكم المعارضة

- حكم المعارضة بين آيتين المصير إلى السنة. وبين سنتين نوعان: المصير إلى القياس وأقوال الصحابة رضي الله عنهم على الترتيب في الحجج إن أمكن (بخ، بزدد، ٣، ١٦٢، ٧)

حكم معلق على الاسم

- الحكم المعلق على الاسم هل يقتضي الإقتصار على أوله، أو لا بد من آخره؟ فيه قولان، أصحهما الأول، ومعنى القولين كما قال القرافي في "شرح المحصول" و"التنقيح": إن الحكم المعلق على معنى كلي، هل يكفي أدنى

حكم مقيد

- الحكم المقيّد إذا خالف الحكم المطلق، ولم يَكُنْ مِنْ جنسيه؛ فَإِنَّ التَّقْيِيدَ لَا يَتَعَدَّى إِلَى الْمُطْلَقِ (م، ذرا، ١، ٢٧٥، ٧)

حكم منطوق

- إن خالف حكم المفهوم الحكم المنطوق به فمخالفة ويسمى مفهوم مخالفة أيضًا (سب، عطر، ١، ٣٢٢، ٤)

حكم ناسخ

- الحكم الناسخ هو الذي يردّ بعد استقرار حكم المنسوخ والتمكين من فعله ممّا ينافي بقاء حكم المنسوخ ويمتنع معه اجتماعهما في أمر واحد في حال واحدة لشخص واحد، فيكون الآخر ناسخًا للأول وإن اقتضى زوال جميعه، وإن اقتضى بعضه فهو ناسخ لذلك البعض (جص، فص ٢، ٢٧٣، ٨)

حكم النص

- حُكْم النص وجوب العمل بما وَضَح واستبان به على احتمال تأويل هو في حيز المجاز (بخ، بزد، ٢، ٦٣، ٤)

- حكم النص يكون مقتصرًا قبل التعليل على المحل المنصوص عليه وبعد استخراج الوصف المؤثر يثبت فيه وفي غيره ممّا لم ينص عليه، كحكم نص الربا كان مقتصرًا على الأشياء الستة وبعد التعليل عمّ سائر المكيالات والموزونات (بخ، بزد، ٣، ٥٢٧، ١٥)

- حكم النص يحتمل التأويل والصرف عن معناه الظاهر فهو يقبل التأويل والتخصيص والنسخ (برد، برص، ١٦، ٣٨٥)

المحكم لا يقبل النسخ في هذا العهد بينما المفسر يقبل النسخ (برد، برص، ٩، ٣٨٤)
- حكم المفسر: - أنه يجب العمل به قطعًا فيما دلّ عليه من حكم دلالة واضحة. ٢- أنه لا يحتمل التأويل. ٣- أنه لا مجال فيه للاجتهاد بالرأي إذا كان التفسير شاملاً، وإلا فللاجتهاد مجال في القدر الذي لم يتناوله التفسير، فبقي خفيًا أو مشكلاً في ذلك القدر. ٤- يحتمل النسخ في عهد الرسالة. ٥- أنه مقدّم على "النص" لأن "النص" يحتمل التأويل والمفسر لا يحتمله. - وهو مقدّم على الظاهر من باب أولى. ٦- كل حكم مفسر يعتبر من النظام العام في الشريعة، فلا يجوز تأويله أو الاتفاق على خلافه (دري، نهج، ٦١، ٥)

حكم المفسر والمحكم

- حكم المفسر والمحكم لزوم العمل بهما لا محالة (شش، ششا، ٨٠، ٨)

حكم المفهوم

- إن خالف حكم المفهوم الحكم المنطوق به فمخالفة ويسمى مفهوم مخالفة أيضًا (سب، عطر، ١، ٣٢٢، ٤)

حكم المقيّد

- حكم المقيّد - يعمل به على تقييده إذا لم يرد مطلقًا في موضع آخر فلا يصحّ إلغاء ما فيه من القيد إلا إذا قام الدليل على ذلك (برد، برص، ٢٠، ٤١٢)

- حكم المقيّد: إنه إذا ورد في نص من النصوص ولم يقم دليل على إلغاء القيد عمل به (شل، شلص، ٣٩٩، ١)

الثانوي (الحكم الظاهري). والدليل الدالّ عليه (الدليل الفقاهتي) أو (الأصل العملي) (مظ، مصف ١، ٦، ٧)

حكم وضعي

- الحكم الوضعي: فهو ما اقتضى وضع شيء سبباً لشيء، أو شرطاً له، أو مانعاً منه (خل، خلاص، ١٠٢، ٨)

- سمي الحكم الوضعي، لأن مقتضاه وضع أسباب لمسيبات، أو شروط لمشروطات، أو موانع من أحكام (خل، خلاص، ١٠٣، ١)

- الحكم الوضعي هو ما يقتضي جعل الشيء سبباً لشيء أو شرطاً أو مانعاً منه (برد، برص، ٧، ٥٣)

- الحكم الوضعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بجعل شيء سبباً لشيء أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو غير صحيح (برد، برص، ١٠٠، ١٩)

حکمان ليسا بمتلازمين

- الحكمان اللذان ليسا بمتلازمين ولا متنافيين هما العام والخاص من وجه وأما العام والخاص مطلقاً فمتلازمان لكن من طرف واحد، إذ المعنى بالتلازم ههنا اللزوم أعم من أن يكون طرداً وعكساً بمعنى أن يكون كل منهما ملزوماً ولازماً أو طرداً فقط، بمعنى أن يكون أحدهما ملزوماً والآخر لازماً من غير عكس ولا يتصور مجرد العكس. وأما التنافي فبالضرورة يكون من الطرفين بأن يكون وجود كل منافياً لوجود الآخر وعدمه لعدمه وهو الانفصال الحقيقي، وقد يكون طرداً فقط بأن يكون وجود كل منافياً لوجود الآخر ولا يكون

- حكم النص: ١- أنه يجب العمل به، لأنه يفيد معناه قطعاً، فهو حجة، لأن حكمه المستفاد منه، والمقصود أصالة يمثل إرادة المشرع قطعاً. ٢- أنه يحتمل التأويل، ولكن هذا الاحتمال لا يقدح في قطعية دلالة النص على معناه المقصود أصالة للمشرع، ما دام ذلك الاحتمال غير ناشئ عن دليل. - غير أنه تجدر الإشارة إلى أن احتمال النص للتأويل أبعد من احتمال الظاهر. - فالقاعدة العامة في الظاهر والنص، أنه يجب العمل بالمعنى الواضح المفهوم لغة من كل منهما، وأن احتمال التأويل لا قيمة له، ولا يقدح في وجوب العمل بكل منها قطعاً، ما دام ذلك الاحتمال لا يعضده دليل (دري، نهج، ٥٢، ١٣)

حكم واقعي

- الحكم الشرعي ... على نحوين: ١- أن يكون ثابتاً للشيء بما هو في نفسه فعل من الأفعال، ... كوجوب الصلاة، فالوجوب ثابت للصلاة بما هي صلاة في نفسها وفعل من الأفعال مع قطع النظر عن أي شيء آخر. ويسمى مثل هذا الحكم (الحكم الواقعي). والدليل الدالّ عليه (الدليل الاجتهادي). ٢- أن يكون ثابتاً للشيء بما أنه مجهول حكمه الواقعي، كما إذا اختلف الفقهاء في حرمة النظر إلى الأجنبية، أو وجوب الإقامة للصلاة. فعند عدم قيام الدليل على أحد الأقوال لدى الفقيه يشك في الحكم الواقعي الأولي المختلف فيه، ولأجل ألا يبقى في مقام العمل متحيراً لا بدّ له من وجود حكم آخر ولو كان عقلياً، كوجوب الاحتياط أو البراءة أو عدم الاعتناء بالشك. ويسمى مثل هذا الحكم

- للحكمة معنيين أحدهما الاتقان والإحكام في العلم والفعل. والثاني العلم بالأشياء على ما هي عليه، والمراد ههنا الحاصل بالمصدر بالمعنى الأول، أي كل أثر يترتب على فعل الفاعل على وجه الإحكام يسمى غاية آه، وإنما عطف المصلحة عليها إشارة إلى أنّ كلا من الحكمة والمصلحة أعمّ من الفائدة والغاية فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه فإنّ كل أثر يترتب على فعل الفاعل إن كان على وجه الإحكام، وكان فيه نفع للفاعل يسمى حكمة ومصلحة (مل، مرق، ١، ٧٧، ١٦)

- الفرق بين العلة والحكمة أو الوصف المناسب. إن الحكمة هي النفع الظاهر أو دفع الفساد الذي قصد إليه الشارع عندما أمر أو نهى، والعلّة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي تتحقّق فيه الحكمة في أكثر الأحوال لا في كل الأحوال، فالاشتراك في العقار مثلاً هو العلة في ثبوت الشفعة في العقار إذ تكون ملكيته طويلة الأمد عادة، لأنه ليس مآلاً سائلاً ينتقل من الأيدي بكثرة، والحكمة من الشفعة هو دفع الأذى الذي يتوقّع من دخول رجل أجنبي لم يكن بين الشركاء، وتوقّع النزاع المستمر، فشرّع الشارع الشفعة دفعاً لهذا الأذى المتوقّع، وقد يقع وربما لا يقع، ولذلك لا ينافي الحكم بهذا الأمر، إنما ينافي بأمر آخر، وهو الاشتراك (زه، زهص، ٢٣٨، ١)

- الحكمة فهي وصف مناسب للحكم يتحقّق في أكثر الأحوال، وهو غير منضبط، وغير محدود (زه، زهص، ٢٤٩، ٢١)

- الحَكَم الله تعالى، ومن أسماء الله تعالى الحكم والحكيم، وهما بمعنى الحاكم فهو فعيل بمعنى فاعل أو هو الذي يحكم الأشياء ويتقنها فهو

عدمه منافياً لعدمه وهو منع الجمع. وقد يكون عكساً فقط بأن يكون عدم كل منافياً لعدم الآخر ولا يكون وجوده منافياً لوجوده وهو منع الخلو (تف، نهي، ٢، ٢٨١، ٣١)

حكمة

- الحكمة، فلم يَجُزْ - والله أعلم - أن يقال الحكمة هاهنا إلّا سنّة رسول الله (شف، رس، ٧، ٧٨)

- سنّة رسول الله مُبَيَّنّة عن الله معنى ما أراد: دليلاً على خاصّيه وعامّه. ثم قرّن الحكمة بها بكتابه فاتّبعتها إِيَّاهُ (شف، رس، ٧٩، ٢)

- الحكمة وضدّها الهواء (كل، كف، ١، ١٦، ٢٢)

- أنّ الحكمة إنما تُطلب في حقّ من تميلُ نفسه في صنعه إلى جلب نفع أو دفع ضرر (أمد، حكم، ٣، ٤١٨، ٥)

- الوصف الحقيقي إن كان مضبوطاً جاز التعليل به. وإن لم يكن كذلك كالحاجة إلى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة، وهو الذي تسمّيه الفقهاء بالحكمة ويجوز التعليل به خلافاً لقوم (رم، تحص، ٢، ٢٢٤، ١١)

- الحكمة هي التي لأجلها صار الوصف علة، كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علة (قر، نفح، ٤٠٦، ١٤)

- من يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً، وإفراطها الجريزة وهي استعمال الفكر فيما لا ينبغي كالمتشابهات وعلى وجه لا ينبغي كمخالفة الشرائع نعوذ بالله تعالى من علم لا ينفع، وتفريطها الغباوة التي هي تعطيل القوة الفكرية بالإرادة والوقوف عن اكتساب العلوم النافعة (تف، وضع، ٢، ٤٨، ١٦)

يجوز أن تقوم العلة إذا قام دليل عليها، بأن
ينفيها نص ديني آخر (عج، أصل، ٢٥١، ١٨)

حكومة

- الحكومة هو: أن يقدم أحد الدليلين على الآخر
تقديم سيطرة وقهر من ناحية أدائية، ولذا
سميت بالحكومة. فيكون تقديم الدليل الحاكم
على المحكوم ليس من ناحية السند ولا من
ناحية الحجية، بل هما على ما هما عليه من
الحجية بعد التقديم، أي أنهما بحسب لسانهما
وأدائهما لا يتكاذبان في مدلولهما، فلا
يتعارضان. وإنما التقديم - كما قلنا - من
ناحية أدائية بحسب لسانهما، ولكن لا من جهة
التخصيص ولا من جهة (الورود) الآتي معناه.
فأي تقديم للدليل على الآخر بهذه القيود فهو
يسمى (حكومة) (مظ، مصف، ٢، ١٩٥، ١٦)

- الحكومة (في بعض مواردنا) هي كالتخصيص
بالنتيجة، من جهة خروج مدلول أحد الدليلين
عن عموم مدلول الآخر، ولكن الفرق في كيفية
الإخراج، فإنه في التخصيص إخراج حقيقي مع
بقاء الظهور الذاتي للعموم في شموله، وفي
الحكومة إخراج تنزيلي على وجه لا يبقى ظهور
ذاتي للعموم في الشمول، بمعنى أن الدليل
الحاكم يكون لسانه تحديد موضوع الدليل
المحكوم أو محموله، تنزيلاً وإدعاءً، فلذلك
يكون الحاكم متصرفاً في عقد الوضع أو عقد
الحمل في الدليل المحكوم. ونستعين على بيان
الفرق بالمثال، فنقول: لو قال الأمر عقيب أمره
بإكرام العلماء: (لا تكرم الفاسق)، فإن القول
الثاني يكون مخصصاً للأول لأنه ليس مفاده إلا
عدم وجوب إكرام الفاسق مع بقاء صفة العالم
له. أما لو قال عقيب أمره: (الفاسق ليس

فيعيل بمعنى مُفْعِل، وقيل الحكيم ذو الحكمة
والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل
العلوم. ويُقال لمن يُحسن دقائق الصناعات
ويُتقنها حكيم. والحُكْم: العلم والفقه. ويُقال
حَكَمْنَا فلاناً فيما بيننا أي أَجَزْنَا حُكْمَهُ بيننا.
ويُقال حَكَمْتُ فلاناً أي أَطَلَقْتُ يده فيما شاء،
وَحَاكَمْنَا فلاناً إلى الله أي دعوانه إلى حُكْمِ
الله. والمختار في معنى هذا الاصطلاح قول
الله تعالى ﴿كَتَبَ أَهَكَمْتَ أَتَنَلُّ ثُمَّ قُضِلَتْ مِنْ لَدُنْ
حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ (هود: ١). فإن التفسير: أحكمت
آياته بالأمر والنهي والحلال والحرام ثم قُضِلَتْ
بالوعد والوعيد. وقد قالت العرب حَكَمْتُ
وأحكمت بمعنى منعت ورددت. والمنع والرد
للمضبط والتنظيم. فالأمر والنهي للمضبط
والتنظيم متأثراً من الحاكم جلّ جلاله، الذي
يحكم الأشياء ويتقنها على الصورة السابقة
(عج، أصل، ٤٥، ٦)

- العلة: هي الركن الرابع في أركان القياس.
وهي كل ما اتخذ سبباً للحكم في الأصل،
واعتبرها البعض وصفاً ظاهراً مناسباً للحكم
كالإسكار بالنسبة للخمر. وانقسمت العلة إلى
ثلاثة أنواع: - العلة الثابتة بأدلة نقلية من كتاب
وسنة. - العلة الثابتة بالإجماع. - العلة
الثابتة بالاستنباط. وهناك فرق بين العلة
والحكمة أو الوصف المناسب. فالحكمة هي
النفع الظاهر أو دفع الفساد الذي قصد إليه
الشارع. علماً أن العلة منضبطة لا تختلف
 باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان
والبيئات، وهي مرتبطة بالمعنى النصي. بينما
الحكمة غير منضبطة، كالمشقة في السفر
والضرر في الشفعة. وهذا لا ينفي أن الشارع
أناط النص بالعلة لحكمة وأمرة ابتغاءها، ولا

الحلال (نج، نظر، ٤، ٢٠)

- الحلال والحرام من كل نوع قد بيّنه القرآن، وجاءت بينهما أمور ملتبسة، لأخذها بطرف من الحلال والحرام، فبيّن صاحب السنّة صلى الله عليه وسلم من ذلك على الجملة وعلى التفصيل (شط، وفق، ٤، ٣٥، ١٠)

حلف

- يجوز للمفتي والمناظر أن يحلف على ثبوت الحكم عنده، وإن لم يكن حلفه موجباً لثبوته عند السائل والمنازع، ليشعر السائل والمنازع له أنه على ثقة ويقين مما قال له، وأنه غير شاك فيه، فقد تناظر رجلان في مسألة، فحلف أحدهما على ما يعتقد، فقال له منازعه، لا يثبت الحكم بحلفك، فقال: إني لم أحلف لثبت الحكم عندك ولكن لأعلمك أنني على يقين وبصيرة من قولي وأن شبهتك لا تغير عندي في وجه يقيني بما أنا جازم به (جو، علم، ٤، ١٦٥، ٣)

حلم

- الحلم وضدّها السفه (كل، كف، ١، ٢١، ١٨)
- علامات الفقه الحلم والعلم والصمت (كل، كف، ٢، ١١٣، ٦)

حلول

- المتعارف عند الحكماء في حلول الشيء في الشيء اختصاصه بحيث يصير الأول ناعثاً والثاني منوعاً كحلول العَرَض في الجوهر والصورة في المادة. فأشار المصنّف إلى أنّ لا نعني بالحال والمحل هذا المعنى بل معنى الحلول حصول الشيء في الشيء سواء كان

بعالم) فإنه يكون حاكماً على الأول، لأن مفاده إخراج الفاسق عن صفة العالم تنزيلاً، بتنزيل الفسق منزلة الجهل أو علم الفاسق بمنزلة عدم العلم. وهذا تصرف في عقد الوضع، فلا يبقى عموم لفظ العلماء شاملاً للفاسق بحسب هذا الادّعاء والتنزيل. وبالطبع لا يعطي له حيثنّ حكم العلماء من وجوب الإكرام ونحوه (مظ، مصف، ٢، ١٩٦، ١٤)

حكي

- "رَوَى" أَضْعَفُ مِنْ "حَدَّثَنِي" و "أَخْبَرَنِي" و "حَكَى" جَارٍ مَجْرَى "حَدَّثَنِي" (م، ذر، ٢، ١٣، ٥٥٩)

حكيم

- قبل الإسلام أخذ معنى الحكيم صفة العاقل الخبير الماهر. وقد ذكرت دائرة المعارف الإسلامية ذلك تحت لفظ حكيم. وقالت إن هذا المعنى عبري وكان قبل ذلك آرامي من لفظ (hkm) ومن هذا المعنى الأصلي استعمل العرب لفظ حاكم بمعنى قاضٍ ووالٍ، ولفظ حكيم بمعنى طيب (عج، أصل، ٤٦، ٣)

حل

- الحلّ والحرمة يطلقان تارة على ما فيه إثم وما ليس فيه، وهو مراد الأصوليين بقولهم: الحرام ما يذمّ عليه، وتارة على ما للشارع فيه تشوّف إلى تركه ومنه قول أكثر الفقهاء (زر، بحر، ١، ١٢، ٢٥٦)

حلال

- إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام على

نص عامل بنفسه، وحجّة في ذاته إلا إذا قام الدليل على ذلك. - والتقييد تضيق دون إذن من المشرّع. - هذا فضلاً عن أنه لا بدّ في الحمل من وقوع التعارض واتحاد التاريخ في الصدور أو النزول باعتباره بياناً وتفسيراً. - والتاريخ في كثير من نصوص الشريعة غير متّحد، فلا يعرف السابق من اللاحق. - وعلى اعتبار التقييد إلغاء للإطلاق، ونسجاً له، فكيف يتمّ دون معرفة السابق من اللاحق؟ - فإذا ثبت تأخّر المطلق في التاريخ بعد العمل به مقيّداً كان المطلق ناسجاً، والعكس صحيح إذا وقع التعارض، واستحال العمل بكل منهما (دري، نهج، ٦٧٧، ٢)

- (حمل المطلق على المقيّد) أن يتّحد الحكم والسبب الذي شرّع الحكم من أجله. - يحمل المطلق على المقيّد - في هذه الصورة - باتفاق الأصوليين. ذلك؛ لأن وحدة السبب لا توجب المتنافيين في وقت واحد (دري، نهج، ٦٧٨، ٥)

- لماذا يجب حمل المطلق على المقيّد لا العكس: ذلك لأمرين: الأول: أن المطلق ساكت عن القيد، وأما المقيّد فناطق بالقيد، ومبيّن له. - ولا شك، أن الساكت لا يصلح للبيان، فوجب تقديم العمل بالمقيّد. الثاني: - أن المطلق جزء من المقيّد. - والعمل بالكل عمل بالجزء. - فكان العمل بالمقيّد عملاً بالمطلق. يخلاف العكس، فإن العمل بالمطلق ليس عملاً بالمقيّد، بل فيه إعمال له. - فتنتج أن حمل المطلق على المقيّد، إعمال للدليلين (دري، نهج، ٦٨١، ١)

- (حمل المطلق على المقيّد) أن يختلف الحكم والسبب في النصين. - فلا يحمل المطلق على

حصول العَرَض في الجوهر أو الصورة في المادة أو الجسم في المكان أو غير ذلك كحصول الرحمة في الجنة (تف، وضح، ١٥، ٧٧)

حمد

- الحمد هو إظهار صفة الكمال ويصحّ تعلّقه بالنسبة بمعنى الثبوت (سب، عطر، ١، ٧، ٢)
- الحمد لغة الثناء باللسان على الجميل على قصد التعظيم سواء تعلّق بالفضائل أم بالفواضل (عا، نس، ٤، ١٨)

حمق

- الفهم وضدّه الحمق (كل، كف، ١، ٢١، ١٦)

حمل

- الحمل: إعتقاد السامع مراد المتكلّم، أو ما اشتمل عليه مراده، وذلك من صفات السامع (اس، مهد، ١٧٣، ٨)

حمل المطلق على المقيّد

- إذا ورد اللفظ مطلقاً في نص، ومقيّداً في نص آخر، فهل يحمل المطلق على المقيّد؟ - أو يعمل بكلّ من المطلق والمقيّد في موضعه؟ - انقسم الأصوليون إلى رأيين أساسيين عند اتحاد الحكم: أولهما: أن حمل المطلق على المقيّد هو الأصل. وحجّته في ذلك: أن وحدة المنطق التشريعي تقتضي أن تكون النصوص الشرعية - أو القانونية - وحدة لا تنقسم إلى مطلق ومقيّد، وذلك لوحدة مصدره إذ النصوص يفسّر بعضها بعضاً. ثانيهما: إن الأصل عدم حمل المطلق على المقيّد، إذ الأصل أن كل

السابق، أو اللاحق. - فرجّحوا اعتبارهما مقترنين في زمن التشريع، فكان الحمل في مثل هذه الحال مجرد بيان، لا نسخ. - ذلك؛ لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال. - أما إذا علم التاريخ، وكان أحدهما سابقاً، والآخر لاحقاً، فإن المتأخر لا يكون مبيّناً للمتقدّم، بل ناسخ له. - وفرّق بين النسخ والبيان. إذ البيان ليس فيه إلغاء لإرادة المشرّع الأولى بعد استقرارها، والعمل بمقتضاها، بالإرادة الثانية التي أنهت أمد العمل بالحكم الأول، وأثبتت بدء العمل بالحكم الثاني المتأخر، كما هو الشأن في النسخ. • بل البيان إظهار أن إرادة المشرّع في المبيّن لم تتغيّر منذ بدء التشريع، لأنها متّحدة في المطلق والمقيّد من أول الأمر ... - وعلى هذا، فإذا تأخّر المطلق، كان هو المراد، وألغى المقيّد. - وإذا تأخّر المقيّد كان هو المراد، وألغى المطلق. - فالإرادة فيهما ليست متّحدة كما ترى. - هذا، ويشترط أن يكون الناسخ - فضلاً عن اشتراط العلم بتأخّر وروده - في قوة المنسوخ، ثبوتاً ودلالة من حيث القطعية والظنية عند الحنفية، خلافاً للشافعية (دري، نهج، ٦٩٠، ٧)

- حمل المطلق على المقيّد، ومعنى حمل المطلق على المقيّد هو: تقييد أصل المطلوب الأول بالقيد، فيكشف ذلك التقييد عن أن المراد بالمطلق واقعاً من أول الأمر خصوص المقيّد، فيصبح الدليلان بمقتضى الجمع بينهما دليلاً واحداً، لا أن المقيّد مطلوب آخر غير المطلق، وإلا كان معنى ذلك بقاء المطلق على إطلاقه، فلم يكن حملاً ولم يكن جمعاً بين الدليلين، بل يكون أخذاً بالدليلين (مظ، مصف، ٩٠، ١٣)

المقيّد - في هذه الصورة - بالاتفاق، لعدم التعارض، إذ لا ارتباط بينهما (دري، نهج، ٦٨١، ١٣)

- حمل المطلق على المقيّد أن يختلف الحكم ويتّحد السبب. - لا يحمل المطلق على المقيّد اتفاقاً أيضاً في هذه الصورة. - لأن الاختلاف في الحكم قد يكون هو العلة في الإطلاق والتقييد (دري، نهج، ٦٨٢، ١٩)

- (حمل المطلق على المقيّد) أن يتّحد الحكم في النصين، ويختلف السبب الذي شرع الحكم من أجله. - يحمل المطلق على المقيّد عند جمهور الأصوليون في هذه الصورة، ولا يحمل عند الحنفية (دري، نهج، ٦٨٤، ٣)

- هل جميع حالات حمل المطلق على المقيّد بيان؛ ولو اختلف تاريخ ورودهما؟ - اختلف الأصوليون في ذلك على رأيين: أ - رأي الشافعية: - حمل المطلق على المقيّد - في اجتهادهم - مجرد بيان، لا نسخ، على كل حال، بقطع النظر عن تاريخ ورودهما. - سواء أكانا مقترنين في الزمن، أم كان أحدهما سابقاً، والآخر لاحقاً، أو العكس. - فالحمل محض بيان أن الشارع أراد بالمطلق المقيّد. - وحبّتهم في ذلك: أن التشريع وحدة متكاملة متناسقة، ينسّق بين نصوصها المطلقة والمقيّدة، منطق تشريعي واحد، على أيّ حال كان تاريخ صدورهما أو ورودهما. - فلا فرق عند الشافعية بين التخصيص والتقييد، فكلاهما بيان. رأي الحنفية. - لا يعتبر حمل المطلق على المقيّد بياناً إلا في حالتين فقط. الأولى: إذا وردا مقترنين أي متعاصرين في زمن التشريع. الثانية: إذا جهل التاريخ، فلم يُعلم ما إذا كانا مقترنين، أو كان أحدهما هو

حواس

- حيث، وأين: اسمان للمكان (نس، كشف، ١، ٣٦٣، ٤)

- حيثُ اسم مبني مِنْ ظروف المكان كأين وحُرِّك آخره لالتقاء الساكنين وبُني على الضم تشبيهاً له بالغايات لأنها لم تجيء إلا مضافة إلى جملة كذا قيل. ومنهم من بينها على الفتح استقلاً للكسرة مع الباء. ومنهم من كسر لالتقاء الساكنين. وحيثُ بالضم والفتح لغةٌ فيه أيضاً (بخ، بزده، ٣٧٩، ١)

- (حيث وأين) بمعنى أن مجازاً أي لتعذر العمل بالظرفية في المثال - أنت طالق على... - لأن الطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغى ويبقى ذكر المشيئة فصار بمنزلة أن لمشاركتها في الإبهام (عا، نس، ٩٧، ١٦)

حيثما

- صيغ العموم وكل... والذي والتي نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك، وأي وما الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان... وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك، ومتى للزمان إستفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمك وأين وحيثما (سب، عطر، ٢، ٣، ٢)

- صيغ العموم (كل)... في مبحث الحروف، (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك، (وأي وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان... ثم أطلقنا للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك كأَي الواقعة صفة لنكرة أو حالاً وما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية، (ومتى) للزمان المبهم إستفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمك، (وأين وحيثما) للمكان شرطيتين نحو

- اختلفوا في المُحسَّات، فقليل: كلها في درجة واحدة، وقيل: السمع والبصر مقدمان: ثم هؤلاء اختلفوا، فمنهم من قدّم البصر على السمع، لتعلقه بجميع الموجودات. ومنهم من سوى بينهما، ومنهم من قدّم السمع لأنه لا يحتاج إلى الأشعة المتعرّضة للتعريجات والحركات، ولأنّ السمع لا يختصّ دركه بجهة بخلاف البصر. واختار ابن قتيبة هذا، وقال: قدّم الله السمع على البصر، فقال: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الْقُمْمَ﴾ (يونس: ٤٢) ثم قال: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾ (يونس: ٤٣) وقال: إنّ الله لم يبعث أصمّ، ومن الأنبياء عمياناً. وقال أئمتنا: وهذا فضول منه. واختلفوا أيضاً فقدم أبو الحسن ما يدرك بالحواس على ما يدرك بنظر العقل، وقدّم القلانسى ما يعلم بالنظر على ما يعلم بالمُحسَّات، لأنّ تعرّض الحواس للآفات أكثر من تعرّض العقل لها (زر، بحر، ١٩، ٦٦، ١٩)

حوالة

- الحوالة فالذين قالوا: "إنها على خلاف القياس" قالوا: هي بيع دَيْن بدَيْن، والقياس يأباه (جو، علم، ٢، ٨، ١٨)

حياء

- الحياء وضدّها الجلع (كل، كف، ١، ٢٢، ١٤) - "الحياء" الامتناع، أو ما يقاربه من معنى الانقباض (دق، عمدا، ١٣٧، ١٦)

حيث

- أين وحيثُ للتعميم في الأمكنة (سر، صوس، ١، ٩، ١٥٧)

البدن. فكان ينبغي أن لا تسقط بهما الصلاة كما يسقط الصوم. لكن الطهارة عن الحيض والنفاس شرطت للصلاة على وفاق القياس كالطهارة عن سائر الأحداث والأنجاس (بخ، بزد، ٤٤، ٥٠٦، ٢٥)

حَيْل

- تجوز الحيل يناقض سدّ الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسدّ الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع في المحرّم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه؟ (جو، علم، ٣، ١٥٩، ١٩)

- عند الشافعية رهون كثيرة في عدّة مواضع، وقد سلّموا لنا أن الشرط المتقدّم على العقد ملغى، وسلّموا لنا أن القصود غير معبرة في العقود، وسلّموا لنا جواز التحيل على إسقاط الشفعة، وقالوا: يجوز التحيل على بيع المعدوم من الثمار فضلاً عما لم يد صلاحه بأن يؤجره الأرض ويساقه على الثمر من كل ألف جزء على جزء، وهذا نفس الحيلة على بيع الثمار قبل وجودها، فكيف تنكرون عليه التحيل على بيعها قبل بدو صلاحها؟ وهل مسألة العينة إلا ملك باب الحيل؟ وهم يبطلون الشركة بالعروض ثم يقولون: الحيلة في جوازها أن يبيع كل منهما نصف عرضه لصاحبه، فيصيران شريكين حينئذ بالفعل، ويقولون: لا يصح تعليق الوكالة بالشرط، والحيلة على جوازها أن يوكله الآن ويعلّق تصرفه بالشرط (جو، علم، ٣، ١٩٩، ٢٠)

- المالكية فهم من أشدّ الناس إنكاراً علينا للحيل، وأصولهم تخالف أصولنا في ذلك؛ إذ

أين أو حيثما كنت آتاك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت، (ونحوها) مما يدلّ على العموم لغة كجميع ولا يضاف إلّا إلى معرفة وكجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة... وأما عدم عمومها وعموم أيّ الموصولة في نحو مررت بمن أو بأيّهم قام فلقيام قرينة الخصوص، واستشكل عموم من وما بقول الفقهاء لو قال من دخل داري فله درهم فدخلها مرّة بعد أخرى لا يتكرّر الاستحقاق. وأجيب بأنّ العموم في الأشخاص لا في الأفعال إلّا أن تقتضي الصيغة التكرار نحو كلما أو يحكم به قياساً لكون الشرط علّة نحو من عمل صالحاً فلنفسه (نص، لب، ٧١، ١)

- حيثما وأين وأنى للمكان المبهم بمعنى إن مجازاً، فإذا قال: أنت طالق حيث أو أين أو أنى شئت؛ لم يقع ما لم تشأ، وتتوقّف مشيئتها على المجلس (سو، حصل، ١٩١، ١١)

حَيْض

- الحيض في الشريعة: دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر. واحترز بقوله: رحم المرأة عن الرعاف والدماء الخارجة الجراحات وعن دم الاستحاضة فإنه دم عرق لا رحم. وبقوله: السليمة عن الداء عن النفاس فإنّ النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تصرفها من الثلث. وبالصغر عن دم تراه من هي دون بنت تسع السنين فإنه ليس بمعتبر في الشرع. والنفاس: الدم الخارج من قبل المرأة عقب الولادة. وإنهما لا يدعمان أهلية لا أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء، لأنهما لا يخلان بالذمة ولا بالعقل والتمييز ولا بقُدرة

أي قصد كانت مبطلّة لإيجاب الزكاة، كإنفاق المال عند رأس الحول، وأداء الدين منه، وشراء العروض به وغيرها ممّا لا تعجب فيه زكاة (شط، وفق ٤، ٢٠٢، ١)

عندهم أن الشرط المتقدم كالمقارن، والشرط العرفي كاللفظي والقصود في العقود معتبرة، والذرائع يجب سدّها، والتغريب القولي، وهذه الأصول تسدّ باب الحيل سدّا محكمًا (جو، علم ٣، ٢٠٠، ٤)

حيلة

- الحيلة: مشتقة من التحول، وهي النوع والحالة كالجلسة والقعدة والرّكبة فإنها بالكسر للحالة، وبالفتح للمرة، كما قيل: الفعلة للمرة، والفِعْلة للحالة والمَفْعَل للموضع، والمَفْعَل للآلة وهي من ذوات الوان، فإنها من التحول من حال يحول؛ وإنما انقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها، وهو قلب مقيس مطرود في كلامهم، نحو ميزان وميقات وميعاد، فإنها مَفْعَال من الوزن والوقت والوعد، فالحيلة هي نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحوّل به فاعله من حال إلى حال، ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي يتوصّل بها الرجل إلى حصول غرضه، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفتنة، فهذا أخصّ من موضوعها في أصل اللغة، وسواء كان المقصود أمرًا جائزًا أو محرّمًا (جو، علم ٣، ٢٤٠، ١٥)

- الحيل نوعان: ثم أرباب هذه الحيل نوعان:

نوع يقصد به حصول مقصوده، ولا يظهر أنه حلال، كحيل اللصوص وعشاق الصور المحرّمة ونحوهما، ونوع يظهر صاحبه أن مقصوده خير وصلاح ويبطن خلافه (جو، علم ٣، ٣٣٣، ١)

- الحيل جمع حيلة، وهي الحذق في تدبير الأمور، وهي قلب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود، وأصلها الواو، واحتال طلب الحيلة (نج، نظر، ٤٧٧، ٥)

- قاعدة الحيل فإنّ حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر. فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع؛ كالواهب ماله عند رأس الحول فرارًا من الزكاة، فإنّ أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعًا (شط، وفق ٤، ٢٠١، ٢)

- من أجاز الحيل كأبي حنيفة فإنّه اعتبر المآل أيضًا، لكن على حكم الأفراد؛ فإنّ الهبة على

خ

حقيقته إلى المجاز ويجعل وقوع العلم بموجبه فيما عدا الخصوص من طريق الاجتهاد بعد أن كان موجباً (للعلم بمقتضاه) وما اشتمل عليه لفظه، وفي وجوب حمل لفظ العموم على الحقيقة وامتناع صرفه إلى المجاز ما يوجب أن يكون ناسخاً للخصوص المتقدم (جص، فص ١، ٣٨٩، ١٣)

- إذا اختلف السلف في الخاص والعام فقضى (بعضهم) بالعام على الخاص وقضى بعضهم فيهما بالترتيب ولم يظهر من بعضهم النكير على بعض فيما صاروا إليه (جص، فص ١، ٤١٤، ٢)

- إن مذهب أبي حنيفة في الخاص والعام أنه متى اتفق الفقهاء على استعمال أحدهما واختلفوا في استعمال الآخر كان ما اتفق على استعمال حكمه منهما قاضياً على ما اختلف فيه (جص، فص ١، ٤١٦، ٥)

- القول في الخبرين إذا كان كل واحد منهما عاماً من وجه وخاصاً من (وجه آخر) قال أبو بكر: الأصل فيما كان هذا وصفه من الأخبار أن يعتبر السبب الذي ورد فيه كل واحد منهما فنخبر عن سببه ولا يعترض به على الآخر ما أمكن استعماله غير مخصص لصاحبه فيما ورد فيه، إلا أن تقوم الدلالة فيهما (على غير ذلك) فيصار إليها (جص، فص ١، ٤٢٣، ٣)

- وصف الكلام بأنه "خاص"، وبأنه "خصوص"، فمعناه أنه وُضع لشيء واحد. نحو قولنا: "البصرة" و"بغداد" (بص، مع ١، ٢٥١، ٤)

- "خاص" فإنه يستعمل فيما وضع لعين واحدة، وفي العموم المخصوص (بص، مع ١، ٢٥١، ١٢)

خاص

- الخاص ... في قول الله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَى﴾ (الحجرات: ١٣): لأن التقوى إنما تكون على مَنْ عَقَلَهَا وكان من أهلها من البالغين من بني آدم، دون المخلوقين من الدواب سواهم، ودون المغلوبين على عقولهم منهم، والأطفال الذين لم يَتَلَعُّوا وَعَقِلَ التَّقْوَى منهم (شف، رس، ٥٧، ٥)

- العام من أمر الله الذي أراد به العام، والعام الذي أراد به الخاص (شف، رس، ١٠٥، ١٢)

- دَلَّتِ السُّنَّةُ عَلَى أَنَّ اللَّهَ إِنَّمَا أَرَادَ مِمَّنْ سَمَّى لَهُ الْمَوَارِيثَ، مِنَ الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ، وَالْوَلَدِ وَالْأَقَارِبِ، وَالْوَالِدَيْنِ وَالْأَزْوَاجِ، وَجَمِيعِ مَنْ سَمَّى لَهُ فَرِيضَةً فِي كِتَابِهِ -: خَاصًّا مِمَّنْ سَمَّى (شف، رس، ١٦٨، ٧)

- الخاص لفظ وُضِعَ لمعنى معلوم أو لمسمى معلوم على الإنفراد، كقولنا في تخصيص الفرد زيد وفي تخصيص النوع رجل وفي تخصيص الجنس إنسان (شش، ششا، ١٣، ١٣)

- حُكِمَ الْخَاصُّ مِنَ الْكِتَابِ وَجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ لَا مُحَالَةً. فَإِنْ قَابَلَهُ خَيْرُ الْوَاحِدِ أَوْ الْقِيَاسِ فَإِنْ أَمَكَّنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِدُونِ تَغْيِيرٍ فِي حُكْمِ الْخَاصِّ يَعْمَلُ بِهِمَا، وَإِلَّا يَعْمَلُ بِالْكِتَابِ وَيُتْرَكُ مَا يَقَابِلُهُ (شش، ششا، ١٧، ٦)

- إن بناء العام على الخاص ينقل لفظ العموم عن

تخصيصه دليلًا عقليًا أو سمعيًا. وهو ظاهر مذهب الفقهاء. والدليل على ذلك أن العموم المخصوص يمكن المكلف اعتقاد تخصيصه إذا سمع بالدليل المخصص، كما يمكنه ذلك إذا لم يسمع به. فجاز إسماعه العام، وإن تكلف اعتقاد تخصيصه في الحالين. لأنه فيهما متمكن مما كلف (بص، مع ١، ٣٦٠، ٢)

- الخاص أقوى من العام؛ لأن الخاص يتناول الحكم بخصوصه على وجه لا احتمال فيه، والعام يتناوله على وجه محتمل، فكان الخاص أولى (بج، حكف ١، ١٦١، ٥)

- إذا ورد اللفظ العام على سبب خاص، واللفظ مستقل بنفسه. حُمل على عموميه، ولم يقتصر على سببه. وقال مالك: يُقتصر على السبب، وهو قول المزني، وأبي ثور، وأبي بكر القفال، والدقاق. لنا: هو أن الدليل قول صاحب الشريعة. فاعتبر عموميه، كما لو تجرد عن السبب (شي، تبص، ١٤٤، ٢)

- إذا تعارض لفظان، خاص وعام، بُني العام على الخاص. وقال بعض المتكلمين: لا يُقضى على العام بالخاص، بل يتعارض الخاص وما قابله من العام، وهو اختيار أبي بكر الأشعري، وأبي بكر الدقاق. لنا: هو أنه دليل عام قابله دليل خاص. وليس في تخصيصه إبطال له. فوجب تخصيصه به كخبر الواحد إذا ورد مخالفًا للدليل العقل، فإنه يخصر بدليل العقل. ولأن الخاص أقوى من العام. لأن الخاص يتناول الحكم بخصوصه على وجه لا احتمال فيه، والعام يتناول الحكم على وجه محتمل، لأنه يجوز أن يكون المراد به غير ما تناوله الخاص بخصوصه، فوجب أن يقدم الخاص عليه (شي، تبص، ١٥١، ٢)

- "البيان"، فإنه يكون عامًا ويكون خاصًا. أما العام، فهو الدلالة تقول: "بين لي فلان كذا وكذا بيانًا حسنًا وبيانًا واضحًا". فتوصف دلالته وكشفه بأنه بيان. ويقال: "دللت فلانًا على الطريق وبيّنته له". فلمّا اطرّد ذلك، كان حقيقة. وأما "الخاص"، فهو ما يتعارفه الفقهاء. وهو كلام أو فعل دالّ على المراد بخطاب، لا مستقلّ بنفسه في الدلالة على المراد (بص، مع ١، ٣١٧، ١٨)

- البيان، منه عام، وهو الدلالة المطلقة؛ ومنه خاص، وهو الدلالة الشرعية على المراد بأدلة الشرع (بص، مع ١، ٣٢٠، ١٢)

- من البيان (خاص)، فإننا نقول فيه: إنّ الدلالة الشرعية فيه ضربان: مستنبطة وغير مستنبطة. أما المستنبطة كالقياس، فلا إجمال فيها، فيقال: إنه يحتاج إلى بيان. وأما الدلالة غير المستنبطة، فهي أقوال وأفعال. والأفعال كلّها لا تنبئ عن الوجه التي وقعت عليها. إلّا أنّ منها ما يقترن به دلالة تدلّ على الوجه الذي وقعت عليه؛ فلا تحتاج مع ذلك إلى بيان آخر (بص، مع ١، ٣٢٠، ١٨)

- جواز إسماع المكلف العام دون الخاص منع أبو الهذيل وأبو علي رحمهما الله من أن يُسمع الحكيم خطابه العام المكلف من دون أن يسمعه ما يدلّ من جهة السمع على تخصيصه، وما لا يشغله عن سماع العام حتى يسمع الخاص معه. وأجازا أن يُسمعه العام المخصوص بأدلة العقل، وإن لم يعلم السامع أن في أداة العقل ما يدلّ على تخصيصه. وأجاز أبو إسحق النظام وأبو هاشم رحمهما الله أن يُسمعه العام من دون أن يعرف الخاص، سواء كان ما يدلّ على

- إذا تعارض عام وخاص بني العام على الخاص وإن كان الخاص متقدماً على العام. وقال بعض المعتزلة، وبعض أصحاب أبي حنيفة: متى تقدّم الخاص نسخه العام، ولم يُبَيّن أحدهما على الآخر، وإن تقدّم تاريخهما بني العام على الخاص في قول بعضهم. وقال عيسى بن أبان، والكرخي، والبصري: إذا عدم تاريخهما، رجع بالأخذ بأحدهما إلى دليل، كالعمومين إذا تعارضا بأحدهما. لنا: بأنه تعارض دليلان عام وخاص، فبني العام على الخاص، كما لو لم يتقدّم الخاص، ولأنه يمكن الجمع بين الدليلين، فلم يجر إسقاط أحدهما بالآخر، كما لو لم يتقدّم الخاص. ولأنه إذا لم يتقدّم الخاص. قضى به على العام، لأنه يتناول الحكم بصريحه من غير احتمال. والعموم يتناوله مع الاحتمال، وهذا المعنى موجود فيه وإن تقدّم الخاص، فوجب أن يقضى به (شي، تبص، ١٥٣، ٢)
- يجب بناء العام على الخاص، وإن كان العام متفقاً على استعماله، والخاص مختلفاً فيه. وقال أصحاب أبي حنيفة: العام المتفق على استعماله، يقدر على الخاص المختلف فيه. لنا: هو أنه تعارض دليلان عام وخاص. فبني العام على الخاص، دليله: إذا اتفق على استعمالهما. ولأن فيما ذكرناه جمعاً بين دليلين، فكان أولى من إسقاط أحدهما، كما لو كانا متفقاً عليهما. ولأن الخاص يتناول الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه، والعام يتناوله بعمومه، لا يجوز أن يكون المراد به غير ما تناوله الخاص، فوجب أن يقضي بما لا يحتمل على المحتمل (شي، تبص، ١٥٧، ٢)
- الخاص كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد، ومنه يقال: اختص فلان بملك كذا: أي انفرد به ولا شركة للغير معه (سر، صوس ١، ١٢٤، ٢٣)
- العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعاً بمنزلة الخاص موجب للحكم فيما تناوله، يستوي في ذلك الأمر والنهي والخبر إلا فيما لا يمكن اعتبار العموم فيه لانعدام محله، فحيث يجب التوقف إلى أن يتبين ما هو المراد به بيان ظاهر بمنزلة المجمع (سر، صوس ١، ١٣٢، ١٧)
- اللفظ إما خاص في ذاته مطلقاً كقولك زيد وهذا الرجل وإما عام مطلقاً كالمذكور والمعلوم إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم وإما عام بالإضافة كلفظ المؤمنين، فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين خاص بالإضافة إلى جملة، إذ يتناولهم دون المشركين، فكأنه يُسمى عاماً من حيث شموله لما شمله خاصاً من حيث اقتضاره على ما شمله وقصوره عما لم يشمله (غز، مس ٢، ٣٢، ٦)
- حد الخاص في غرضنا: القول الذي يندرج تحته معنى لا يتوهم اندراج غيره معه تحت مطلق ذلك اللفظ (غز، من، ١٦٢، ١٠)
- الخاص فعلى ضربين: خاص ليس هناك شيء أخص منه، وهو مثل تسمية الأعيان كقولك: يد، رجل، عين، وما أشبه هذا. ومنه ما هو خاص إلا أن هناك ما هو أخص منه، وهو مثل قولك حيوان: فإن هذا اسم خاص لما فيه روح، لكن هناك ما هو أخص منه وهو آدمي أو فرس (كلو، تم ١، ٧١، ٢٠)
- خاص وخصوص: عبارة عما وُضِعَ لشيء واحد. مثل قولنا: الكوفة ومكة (كلو، تم ٢،

(٢، ٧١)

خصوص العين كزيد (نس، كشف، ١، ٢٧، ١١)

- الأمر وهو من الخاص، فإن صيغة الأمر لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو: طلب الفعل (نس، كشف، ١، ٤٤، ٤)

- إذا تعارض العام والخاص المخالف له قُدِّم الخاص، وخُصِّصَ به العام، سواء علم أسبقها أو جهل التاريخ عند أصحابنا، وهو ظاهر كلامه في مواضع، وهذا مذهب الشافعي وأصحابه والمالكية إذا جهل التاريخ، وإن كان الخاص الآخر فقال ابن نصر: يبنى على مسألة تأخير البيان، وقالت الحنفية فيما ذكره أبو عبدالله الجرجاني: إن علم التاريخ فالثاني ناسخ، فإن كان هو العام فقد نَسَخَ الخاص، وإن كان الخاص فقد نَسَخَ بعض العام وهذا هو قول المعتزلة أيضًا فيما حكاه القاضي في الكفاية، وهو رواية عن أحمد (تي، سود، ١٣٤، ٣)

- الخاص: فكلُّ لفظ وُضِعَ لمَعْنَى واحد على الأفراد وانقطاع قوله: (أما الخاص إلى آخره) فقوله: كل لفظ عام يتناول جميع المُشاركة، وكل اسم وضع لمُسَمَّى معلوم على الأفراد (بخ، بزدا، ١٨٨، ٢)

- الخاص يقابل العام، وهو ما دلَّ على شيء بعينه. ولهما طرفان وواسطة. فعام مطلق، وهو ما لا أعم منه كالمعلوم. وخاص مطلق، وهو ما لا أخص منه كزيد. وما بينهما فعام بالنسبة إلى ما تحته خاص بالنسبة إلى ما فوقه كالموجود (حن، قعد، ٢٣، ٩)

- اللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة، والعام قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة، فإذا دعي إلى غداء فقال: والله لا

العام يصير خاصًا، في نفسه بأغراض المتكلم لأنه يستعمله في بعض ما تناوله ويقصد ذلك به، ويصير خاصًا عندنا بالأدلة المخصصة (كلو، تم، ٢، ٧١، ٩)

- الخاص ينقسم إلى خاص لا أخص منه يُسمَّى: خاصًا مطلقًا، كزيد وعمرو وهذا الرجل، وما بينهما عام وخاص بالنسبة (قد، روض، ١٩٤، ٢١)

- الخاص قد يُطلق باعتبارين: الأوَّل، وهو اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه، كأسماء الأعلام من زيد وعمرو ونحوه؛ الثاني ما خصوصيته بالنسبة إلى ما هو أعم منه وَحْدَهُ أَنَّهُ اللفظ الذي يُقال على مدلوله، وعلى غير مدلوله، لفظ آخر من جهة واحدة، كلفظ الإنسان، فَإِنَّهُ خاص، ويُقال على مدلوله وعلى غيره، كالفرس والحصان، لفظ الحيوان من جهة واحدة (أمد، حكم، ٢، ٢٨٩، ٥)

- الخاص أقوى دلالة إذ العام يجوز إطلاقه بدون إرادة ذلك الخاص (في تعارض الخبرين) (رم، تحصن، ١، ٣٩٧، ٨)

- الخاص والعام إذا اجتمعا فإما أن يعمل بهما، أو لا يعمل بهما، أو يقدم العام على الخاص، أو الخاص على العام، والأقسام الثلاثة الأول باطلتان فتعيّن الرابع (قر، نقح، ٢٠٦، ١٦)

- الخاص: فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الأفراد واحترز بالمعلوم عن المشترك فإنه وضع بإزاء معنى من المعاني المختلفة على سبيل الإيهام (نس، كشف، ١، ٢٦، ٨)

- (الخاص) إما أن يكون خصوص الجنس كإنسان، أو خصوص النوع كرجل، أو

بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة؛
وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء
الكثيرة بإسم واحد (شط، وفق ٢، ٦٥، ١٩)

- الحرج بالنسبة إلى النوع أو الصنف عام في
ذلك الكلّي لا خاص؛ لأنّ حقيقة الخاصّ ما
كان الحرج فيه خاصًا ببعض الأشخاص
المتعيّنين، أو بعض الأزمان المعيّنة، أو
الأمكنة المعيّنة (شط، وفق ٢، ١٦٠، ١٦)

- العام مع الخاص؛ إذ كان ظاهر العام يقتضي
شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلمّا
جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام من
الإعتبار، فأشبهه الناسخ والمنسوخ، إلّا أنّ
اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنّما أهمل
منه ما دلّ عليه الخاص، وبقي السائر على
الحكم الأول (شط، وفق ٣، ١٠٨، ١٣)

- الخصوصيات تستلزم من حيث الخصوص
معنى زائدًا على ذلك المعنى العام، أو معاني
كثيرة، وهذا واضح في المعقول؛ لأنّ ما به
الإشتراك غير ما به الإمتياز، وإذ ذاك لا يتعيّن
تعلّق الحكم الشرعي في ذلك الخاص بمجرّد
الأمر العام دون التعلّق بالخاص على الإنفراد،
أو بهما معًا، فلا يتعيّن متعلّق الحكم، وإذا لم
يتعيّن لم يصحّ نظم المعنى الكلّي من تلك
الجزئيات، إلّا عند فرض العلم بأنّ الحكم لم
يتعلّق إلّا بالمعنى المشترك العام دون غيره،
وذلك لا يكون إلّا بدليل (شط، وفق ٣،
٣٠١، ٨)

- العام والخاص... إنّما يقال لمفهومين يصدق
أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير
عكس أو يصدق كل منهما على بعض ما يصدق
عليه الآخر فقط (نف، نهى ٢، ١٠١، ٣٣)

- التكليف كما يقع لأجل الخاص يقع لأجل

أنغدى، أو قيل له "نم" فقال: والله لا أنام،
أو "اشرب هذا الماء" فقال: والله لا أشرب،
فهذه كلها الفاظ عامة نُقلت إلى معنى
الخصوص بإرادة المتكلم التي يقطع السامع
عند سماعها بأنه لم يرد النفي العام إلى آخر
العمر (جو، علم ١، ٢١٨، ٢٢)

- الخاص إذا عارض العام، قال الشافعي: يؤخذ
بالخاص، متقدّمًا كان أو متأخّرًا. وقال أبو
حنيفة: يكون المتأخّر ناسخًا للمتقدّم. لنا: أنّ
إعمال الدليلين ولو من وجه أولى (اس، مهد،
٤٠٩، ٦)

- إذا كان السبب عامًا واللفظ خاصًا، فالعبرة
أيضًا باللفظ (اس، مهد، ٤١٢، ١٢)

- الخاص إذا عارض العام أي دلّ على خلاف ما
دلّ عليه فيؤخذ بالخاص سواء علم تأخيرها عن
العام أو تقدّمه أو لم يعلم شيء منها، ونقله
الإمام عن الشافعي واختاره هو وأتباعه وابن
الحاجب، وذهب أبو حنيفة وإمام الحرمين إلى
الأخذ بالمتأخّر سواء كان هو الخاص أو العام
لقول ابن عباس (كنا نأخذ بالأحدث
فالأحدث) فعلى هذا إن تأخّر العام نسخ
الخاص وإن تأخّر الخاص نسخ من العام بقدر
ما دلّ عليه، فإن جهل التاريخ وجب التوقّف
إلّا أن يترجّح أحدهما عن الآخر بمرجّح ما
كتضمّنه حكمًا شرعيًا، أو اشتهاه روايته (اس،
مهس ٢، ١٦٢، ٨)

- (ألفاظ العربية الخاصة) تخاطب بالعامّ يراد به
ظاهره، وبالعامّ يراد به العامّ في وجهه والخاصّ
في وجهه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر
يراد به غير الظاهر. وكلّ ذلك يُعرف من أول
الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ
أوله عن آخره، أو آخره عن أوله؛ وتتكلم

العام (نف، نهـي ٢، ١٠٤، ٣٢)

- الخاص إذا وافق العام في الحكم لا يخصه
(نف، نهـي ٢، ١٥٥، ٣٨)

- الخاص بياناً للعام فكذلك يفيد المقيّد بياناً
للمطلق (نف، نهـي ٢، ١٥٧، ١٣)

- الحكمان اللذان ليسا بمتلازمين ولا متنافيين
هما العام والخاص من وجه، وأمّا العام
والخاص مطلقاً فمتلازمان لكن من طرف واحد
إذ المعنى بالتلازم ههنا اللزوم أعمّ من أن يكون
طرذاً وعكساً بمعنى أن يكون كل منهما ملزوماً
ولازماً أو طرذاً فقط بمعنى أن يكون أحدهما
ملزوماً والآخر لازماً من غير عكس ولا يتصوّر
مجرد العكس. وأمّا التنافي فبالضرورة يكون
من الطرفين بأن يكون وجود كل منافياً لوجود
الآخر وعدمه لعدمه وهو الإنفصال الحقيقي،
وقد يكون طرذاً فقط بأن يكون وجود كل منافياً
لوجود الآخر ولا يكون عدمه منافياً لعدمه وهو
منع الجمع. وقد يكون عكساً فقط بأن يكون
عدم كل منافياً لعدم الآخر ولا يكون وجوده
منافياً لوجوده وهو منع الخلو (نف، نهـي ٢،
٣٢، ٢٨١)

- التصريف في الكلام نوعان تصرّف في اللفظ
وتصرّف في المعنى والأول مقدّم ثم الاستعمال
مرتبّ على ذلك حتّى كأنّه لوحظ أولاً المعنى
ظهوراً أو خفاءً ثم استعمال اللفظ فيه. فاللفظ
بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند
القوم إلى الخاص والعام والمشارك والمؤول،
لأنّه إن دلّ على معنى واحد فأمّا على الإنفراد
وهو الخاص أو على الإشتراك بين الأفراد وهو
العام، وإن دلّ على معاني متعدّدة فإن ترجّح
البعض على الباقي فهو المؤول وإلّا فهو
المشارك، والمصنّف أسقط المؤول عن درجة

الإعتبار وأدرج الجمع المنكر. وبالتقسيم
الثاني إلى الحقيقة والمجاز والصريح
والكنائية، لأنّه إن استعمل في موضوعه
فحقيقة وإلّا فمجاز وكل منهما إن ظهر مراده
فصريح وإن استتر فكناية. وبالتقسيم الثالث إلى
الظاهر والنص والمفسّر والمحكم وإلى
مقابلاتها لأنّه إن ظهر معناه فأمّا أن يحتمل
التأويل أو لا، فإن احتمل فإن كان ظهور معناه
لمجرّد صيغته فهو الظاهر وإلّا فهو النص وإن
لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسّر وإن لم
يقبل فهو المحكم وإن خفي معناه فأمّا أن يكون
خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو لنفسها، فإن
أمكن إدراكه بالتأمّل فهو المشكل وإلّا فإن كان
البيان مرجّواً فيه فهو المعجل وإلّا فهو
المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدالّ بطريق
العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق
الإقتضاء، لأنّه إن دلّ على المعنى بالنظم فإن
كان مسوقاً له فعبارة وإلّا فإشارة وإن لم يدلّ
عليه بالنظم، فإن دلّ عليه فالمفهوم لغة فهو
الدلالة وإلّا فهو الإقتضاء والعمدة في ذلك هو
الإستقراء (نف، وضـح ١، ٣١، ١٠)

- الخاص مقول بالإشتراك على معنيين أحدهما
الخاص مطلقاً والآخر خاص الخاص أعني
الإسم الموضوع للمسمّى المعلوم أي المعين
المشخص (نف، وضـح ١، ٣٥، ٦)

- العام ظنيّ الدلالة، والخاص مقطوع الدلالة،
لا يريدون به أنّ دلالة اللفظ فيه قطعية، بل إنّ
العام يحتمل التخصيص، والخاص لا يحتمله
(زر، بحر ٣، ٢٩، ٧)

- الخاص: اللفظ الدالّ على مسمّى واحد وما
دلّ على كثرة مخصوصة، ولهذا قدّمه بعض
الحنفية على البحث في العام تقديمًا للمفرد

على المركب (زر، بحر، ٣، ٢٤٠، ٣)

- فرق العسكري بين الخاص والخصوص، فقال: الخاص يكون فيما يراد به بعض ما ينطوي عليه لفظه بالوضع، والخصوص ما اختص بالوضع لا بإرادة. وقيل: الخاص ما يتناول أمرًا واحدًا بنفس الوضع، والخصوص أن يتناول شيئًا دون غيره، وكان يصح أن يتناوله ذلك الغير (زر، بحر، ٣، ٢٤٠، ١٢)

- بناء العام على الخاص والمراد بالبناء: تخصيصه وتفسيره له، إذا وجد نصان: أحدهما عام، والآخر خاص، وهما متنافيان في النفي والإثبات، فلما أن يكونا من الكتاب، أو أحدهما منه، والآخر من السنة، إما متواترًا أو غيره، وإما أن يكونا من السنة؛ إما متواترين أو غير متواترين، أو أحدهما متواتر والآخر غير متواتر. والحكم في الكل واحد، إلا فيما يتعلق بالنسخ عندما يكون المتأخر ظنيًا، والمقدم قطعيًا، عند من منعه. وحيث أمكن استعمالهما صرنا إليه، ونقل سليم الرازي عن داود أنه يستعمل النصان من الكتاب، ويسقط الخبران، وعنه في الآية والخبر روايتان: هل يستعملان أو يتساقطان (زر، بحر، ٣، ٤٠٧، ١)

- يتأخر الخاص عن وقت العمل بالعام، فهنا يكون الخاص ناسخًا لذلك القدر الذي تناوله العام وفاقًا، ولا يكون تخصيصًا، لأن تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز قطعًا، فيعمل بالعام في بقية الأفراد في المستقبل (زر، بحر، ٣، ٤٠٨، ٧)

- يتأخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به، فهذه مبنية على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، فمن جَوَّزَه جعل الخاص بيانًا للعام، وقضى به عليه، ومن منعه، حكم

بنسخ العام في القدر الذي عارضه الآخر (زر، بحر، ٣، ٤٠٨، ١١)

- يتأخر العام عن وقت العمل بالخاص، فهنا يُبنى العام على الخاص عندنا، لأن ما تناوله الخاص متيقن، وما تناوله العام ظاهر مظنون، والمتيقن أولى. قال إلكيا: وهذا أحسن ما علل به (زر، بحر، ٣، ٤٠٩، ٣)

- يتأخر العام عن وقت الخطاب بالخاص، لكنه قبل وقت العمل به، فحكمه حكم الذي قبله في البناء والنسخ، إلا على رأي من لم يجوز منهم نسخ الشيء قبل حضور وقت العمل به كالقاضي عبد الجبار، فإنه لا يمكنه الحمل على النسخ، فتعين عليه البناء أو التعارض فيما تنافيا فيه، وجعل إلكيا الطبري الخلاف في هذه الحالة مبنياً على تأخير البيان. قال: فمن لم يجوز تأخيره عن مورد اللفظ، جعله نسخًا للخاص (زر، بحر، ٣، ٤١٠، ٦)

- العام المتأخر لا يخص بالخاص المتقدم عند التعارض بل يحمل على النسخ، ينبغي أن لا يحمل المطلق على المقيد، ويلزمه أن يقول ههنا: إنَّ المطلق المتأخر ناسخ للمقيد المتقدم، لأنَّ المطلق بمثابة العام، والمقيد بمثابة الخاص، وعلى هذا يلزم الوقف عند جهل التاريخ (زر، بحر، ٣، ٤١٩، ٦)

- المذهب أن يقضى بالخاص على العام مطلقًا. وقيل: يتعارضان، وهو قول القاضي، وقالت الحنفية: إن كان الخاص مختلفًا فيه والعام مجمعًا عليه لم يقض به على العام. وإن كان متفقًا عليه قضى به على العام (زر، بحر، ٦، ١٤٣، ١٠)

- إن عُلِمَ تقدّم الخاص فعندنا يبنى العام على الخاص، وعند الحنفية: ينسخه، وإن عُلِمَ

من يقول ناسخ (با، يسرا، ١١٩، ٢٣)

- الخاص هو اللفظ الدالّ على مسمّى واحد ويعترض عليه بأن تقييده بالوحدة غير صحيح فإن تخصيص العام قد يكون بإخراج أفراد كثيرة من أفراد العام وقد يكون بإخراج نوع من أنواعه أو صنف من أصنافه إلا أن يراد بالمسمّى الواحد ما هو أعمّ من أن يكون فردًا أو نوعًا أو صنفًا لكنه يشكّل عليه إخراج أفراد متعدّدة نحو أكرم القوم إلا زيدًا وعمراً وبكرًا. ثم يرد على هذا الحدّ أيضًا أنه يصدق على كل دالّ على مسمّى واحد سواء كان مخرجًا أو لا. وقيل في حدّه هو ما دلّ على كثرة مخصوصة ويعترض عليه بأن التخصيص قد يكون بفرد من الأفراد نحو أكرم القوم إلا زيدًا وليس زيد وحده بكثرة. وأيضًا يعترض عليه بأنه يصدق على كل لفظ يدلّ على كثرة سواء كان مخرجًا من عموم أم لا إلا أن يراد بهذين الحدّين تحديد الخاص من حيث هو خاص (شو، فح، ١٣٢، ٣١)

- الخاص إنه ما وضع لواحد أو متعدّد محصور ليشمل أسماء أعداد، ولذا قال في التحرير اللفظ إن كان مسمّاه متّحدًا ولو بالنوع أو متعدّدًا مدلولًا على خصوص كمية به فالخاص، فدخل المطلق والعدد والأمر والنهي. والمراد بالمحصور أن يكون في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معيّن وبغير المحصور وعدمه (عا، نس، ١٢، ٣)

- الخاص أقوى قدّمه على العام عند التعارض ولم يجوّزوا نسخه بالعام لرجحان الخاص عليه، والقائلون بتساويهما لم يقدّموا أحدهما على الآخر إذا تعارضا إلا بمرجّح وجوّزوا نسخ أحدهما بالآخر (عا، نس، ٥٠، ٨)

مقارنتهما فيكون الخاص مخصّصًا للعام. وإن جهل يبني العام على الخاص عندنا، وعندهم يتوقّف فيه (زر، بحر، ٦، ١٤٣، ١٨)

- إن كان الخاص سابقًا للعام متأخرًا نسخ الخاص به وإن كان العام سابقًا والخاص متأخرًا نسخ العام بقدر الخاص ويبقى الباقي، وإن وردا معًا وكان بينهما زمان لا يصحّ فيه النسخ يبني العام على الخاص فيكون المراد من العام ما وراء المخصوص (أم، قرر، ٣، ٦، ٩)

- العام يترجّح على الخاص في الاحتياط أي فيما إذا كان الاحتياط في العمل بالعام كما لو كان العام محرّمًا والخاص مبيحًا، لأنّ العمل بالعام حينئذ أقرب إلى تحصيل المصلحة ودرء المفسدة (أم، قرر، ٣، ٢١، ٢)

- عطف العام على الخاص وعكسه المشهور لا يخصّص العام وقال الحنفي يخصّصه أي يقصره على الخاص لوجوب اشتراك المتعاطفين في الحكم وصفته (نص، لب، ٧٩، ٢٩)

- إن لم يتأخّر الخاص عن وقت (العمل) بالعام المعارض له بأن تأخّر الخاص عن ورود العام قبل دخول وقت العمل أو تأخّر العام عن الخاص مطلقًا أو تقارنا بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (خصّص) الخاص (العام)، وقيل إن تقارنا تعارضا في قدر الخاص فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجّح له قلنا الخاص أقوى من العام في الدلالة (نص، لب، ٨١، ٢١)

- الخاص (المتأخّر ناسخ) للعام المتقدّم في القدر الذي وقع فيه التعارض بينهما، لأنّ التخصيص والنسخ ههنا فرع اعتبار مفهوم المخالفة (با، يسرا، ١١٩، ١٨)

- الخاص المتأخّر مخصّص، وأما النسخ على

- الخاص هو اللفظ الدالّ على مسمّى واحد أعمّ من أن يكون فردًا أو نوعًا وصنفًا وقيل ما دلّ على كثرة مخصوصة ولا يخلو ذلك عن إيراد عليهما، والخصوص هو كون اللفظ متناوّلًا لبعض ما يصلح له لا لجميعة ويعترض عليه بالعام الذي أريد به الخصوص وقيل هو كون اللفظ متناوّلًا للواحد المعين الذي لا يصلح إلا له ويعترض على تقييده بالوحدة، والفرق بين الخاص والخصوص بأن الخاص هو ما يراد به بعض ما ينطوي عليه لفظه بالوضع والخصوص ما اختصّ بالوضع لا بالإرادة (صد، أمل، ١١٢، ١٠)

- في بناء العام على الخاص . . . فإذا كان العام الوارد من كتاب أو سنة قد ورد معه خاص يقتضي إخراج بعض أفراد العام من الحكم الذي حكم به عليهما، فإذا أن يعلم تاريخ كل واحد منهما أو لا يعلم فإن علم فإن كان المتأخّر الخاص فإذا أن يتأخّر عن وقت العمل بالعام أو عن وقت الخطاب فإن تأخّر عن وقت العمل فهنا يكون الخاص ناسخًا لذلك القدر الذي تناوله من أفراد العام وفاقًا ولا يكون تخصيصًا، لأن تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز قطعًا وإن تأخّر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ففي ذلك خلاف مبني على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، فمن جوزه جعل الخاص بيانًا للعام وقضى به عليه، ومن منعه حكم بنسخ العام في القدر الذي عارضه فيه الخاص (صد، أمل، ١٢٨، ١٩)

- الخاص. وهو لغة: مأخوذ من اختصّ. واصطلاحًا: لفظ وضع لمعنى واحد معلوم على الانفراد. وأقسامه ثلاثة: خاص العين إن كان معناه شخصيًا، أي جزئيًا منطقيًا نحو زيد،

وخاص النوع إن صدق على كثيرين متفقين بالأحكام، وهو صنف منطقي، وخاص الجنس إن صدق على كثير مختلفين بالأحكام نحو الإنسان، لاختلاف الأحكام بين الرجال والنساء، وهو نوع منطقي (سو، حصل، ١٢، ٦٢)

- حكم الخاص: وحكمه: أنه يبيّن بنفسه، يتناول المخصوص قطعًا، ولا يحتمل بيان التفسير، لثلا يلزم تحصيل الحاصل. ولأن شرط بيان التفسير كون النص مجملًا أو مشكّلًا لا يبيّنًا (سو، حصل، ٦٣، ٥)

- من الخاص الأمر والنهي والمطلق والعدد (سو، حصل، ٦٦، ٢)

- يعارض الخاص، كما إذا أوصى رجل بخاتم لفلان، ثم بفضّه لآخر بعد مهلة، تكون الحلقة للأول، والفصّ بينهما، لأن العام مثل الخاص في إيجاب الحكم (سو، حصل، ٨٨، ١)

- الخاص لفظ وضع لمعنى يتحقّق في فرد واحد أو في أفراد محصورين، كلفظ محمد، أو الطالب أو الطلاب العشرة، أو مائة أو ألف (خل، خلص، ١٧٨، ٤)

- اللفظ الخاص: هو لفظ وضع للدلالة على فرد واحد بالشخص مثل محمد، أو واحد بالنوع مثل رجل، أو على أفراد متعدّدة محصورة مثل ثلاثة وعشرة ومائة وقوم ورهط وجمع وفريق، وغير ذلك من الألفاظ التي تدلّ على عدد من الأفراد ولا تدلّ على استغراق جميع الأفراد. وقد يرد اللفظ الخاص مطلقًا من أي قيد، وقد يرد مقيدًا بقيد، وقد يكون على صيغة طلب الفعل، مثل "اتق الله". وقد يكون على صيغة النهي عن الفعل مثل: "ولا تجسسوا" فيندرج في الخاص المطلق، والمقيد والأمر والنهي

(نخل، خلص، ١٩١، ١٦)

المطلق عن القرائن دلّ على وجوب الأمور به وطلبه على وجه الحتم والإلزام عند الجمهور، فإذا اصطحب بقرينه حمل الأمر على ما تدلّ عليه هذه القرينة فإن دلت القرينة على الإباحة كان الأمر مفيداً للإباحة . . . وإن دلت القرينة على التأديب أفاد الأمر التأديب . . . وإن دلت القرينة على الندب أفاد الأمر الندب (برد، برص، ٤١٧، ٢)

- إذا ورد الخاص في النص الشرعي بصيغة النهي المجرد عن القرائن أفاد التحريم عند الجمهور (برد، برص، ٤٢٠، ١٦)

- الخاص يدلّ على معناه قطعاً. - وأما العام، فقد اختلف في دلالة على معناه بين القطعية والظنية (دري، نهج، ٥٥٣، ٥)

- الخاص لغة: مشتقّ من الخصوص، وهو الانفراد، وقطع الاشتراك. - فالخصوص يوجب الانفراد الذي يتنافى العموم والاشتراك. الخاص أصولياً: - الخاص في اصطلاح الأصوليين هو: "اللفظ الموضوع للدلالة على معنى واحد على سبيل الإنفراد". - والمراد بالواحد أعمّ من أن يكون: ١- واحداً بالشخص، مثل: علي - أحمد - إبراهيم، وسائر أسماء الأعلام. ٢- أو واحداً بالنوع، مثل: رجل - امرأة - منزل - سيارة - شاة - قلم - جندي. ٣- أو واحداً بالجنس، مثل: إنسان - حيوان. - وسواء أوضع للأعيان كما مثلنا. - أم وضع للمعاني، مثل: الذكاء، الغباء، العلم، الجهل، الكفالة، الحوالة، العقد، التعسف (دري، نهج، ٦٥٨، ٢)

- يقصد بحكم الخاص، مدى قوة دلالة على معناه، أو أثره الثابت به. - فالخاص في ذاته - سواء في نصوص الشريعة أم القانون - يدلّ

- أما الخاص فهو اللفظ الذي وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد، أي اللفظ الذي يدلّ على معنى واحد، سواء كان ذلك المعنى جنساً كحيوان، أم كان نوعاً كإنسان وكرجل أم كان شخصاً كزيد وإبراهيم فما دام المسمّى المراد واحداً فهو الخاص، وهو قطعي في دلالة باتفاق العلماء، ومعنى القطعية نفي الاحتمال الناشئ عن دليل (زه، زهص، ١٥٨، ١)

- إذا تعارض الخاص مع العام، فالحنفية يقولون إن اقترنا في الزمان خصّص الخاص العام، لأن شروط التخصص قد وجدت عندهم، وإذا لم يقترنا في الزمان فإن العام إن كان متأخراً نسخ الخاص، وإن كان الخاص هو المتأخّر نسخ العام في بعض أفرادها، التي تقابل الخاص، وذلك مبني على أن التخصيص عندهم لا بدّ أن يقترن الخاص بالعام زماناً، وعلى أن العام والخاص كلاهما قطعي، وأن كليهما بين لا يحتاج إلى بيان يستمدّه من الآخر. أما جمهور الفقهاء فيقولون إنه لا يتصوّر تعارض بين العام والخاص، لأن الخاص والعام إذا تواردا على موضوع واحد فإن الخاص يكون مبيّناً للعام، ذلك أن العام من قبيل الظاهر، محتمل دائماً للبيان مع العمل به على مقتضى عمومته حتى يعلم الدليل الخاص في موضوعه فإنه يبيّنه (زه، زهص، ١٦٦، ٢١)

- الخاص هو الذي وضع وضعاً واحداً للدلالة على أفراد متعدّدة محصورة بعشرة وثلاثة ومائة وألف أو وضع وضعاً واحداً للدلالة على فرد كمحمد ورجل وإنسان (برد، برص، ٤١١، ٥)

- إذا ورد الخاص في نص شرعي بصيغة الأمر

- الخاص، باعتباره قطعي الدلالة بين نفسه لا يحتمل البيان والتغير فيه؟ - أم أنه، رغم قطعيته في الدلالة على المراد منه، يحتمل البيان والتغير فيه؟ لقد أخذ الأحناف بالمذهب الأول، وقالوا: إن الخاص ما دام قد وضع لمعنى واحد على الانفراد، فهو إذن بين وظاهر بموجب الوضع اللغوي، ولو أنه. رغم بيانه وظهوره احتمال التصرف والتغير فيه بيان آخر لكان في ذلك: إثبات الثابت أو نفي المنفي، وكلاهما فاسد. وكان لهذا المذهب عند أصحابه نتيجتان: الأولى - إنهم قرروا في ذلك أن الخاص لا يحتاج إلى بيان في موضوعه، فلم يستعينوا في بيانه بأحاديث واردة في بيانه لأنه في نظرهم لا يحتاج إلى بيانها؛ الثانية - بما أن خاص القرآن قطعي في دلالة ولا يحتاج إلى بيان، فكل تغيير في حكمه بنص آخر هو نسخ له لا بيان، ولذلك كان لا بد للناسخ أن يكون في قوة المنسوخ، فإذا لم يكن في قوته فلا عبرة به ولا يلتفت إليه، ولهذا لا ينسخ الخاص القطعي بما نقل من الأحاديث بواسطة الأحاد من الناس. وأخذ بالمذهب الثاني الشافعية ومن قال بقولهم، لأن الخاص، وإن كان قطعي الدلالة على ما وضع له، يحتمل التغير عن أصل وضعه، فإذا وجد ذلك المغير من النصوص اعتبر مبيّنًا للمراد. وكان لهذا المذهب بالنسبة للمذهب الحنفي السابق نتيجتان أيضًا مخالفتان لما في المذهب الأول من نتائج: الأولى - إن النص الخاص يقبل البيان والتغير؛ الثانية - إن خاص القرآن، بسبب قبوله للبيان والتغير هو كالمجمل، ولذلك يمكن التصرف فيه عن طريق البيان ولو بما هو دونه في القوة من حيث الثبوت،

على معناه قطعًا بالإجماع. وهو بين في نفسه، لا يفتقر إلى بيان، إذ لا إجمال فيه، ولا إشكال، ولا قام بجانبه قرينة قوية من كثرة التأويلات أورثته شبهة في دلالة على معناه. ... - فدلالة الخاص على معناه قطعية إجماعًا، ولا يصرف عن معناه الحقيقي الذي وضع له إلا بدليل (دري، نهج، ٦٦٠، ٤)

- المقيّد - بما اقترن به من قيد قلل من شيعه بحيث جعله خاصًا ببعض ما يصدق عليه المطلق - يشبه الخاص (دري، نهج، ٦٩٢، ١٠)

- "الألفاظ" ليست بجميع "وجوهها" من خصوص وعموم مثلاً هي درجة واحدة من القوة في الدلالة على المقصود؛ فما كان التعبير عنه بلفظ خاص به مثلاً أي لا يشتمل غيره؛ كان المراد منه أوضح وأقوى في الدلالة على المقصود ممّا إذا عبّر عنه بلفظ غير خاص به؛ فمناداتك مثلاً لشخص من الناس باسمه الخاص معيّنة كزيد عمرو، هي أقوى في الدلالة على المقصود ممّا إذا ناديته بلفظ غير خاص بعينه كقولك: يا رجل مثلاً (دوا، دخل، ١١٩، ١٢)

- الخاص مأخوذ من قولهم: اختص فلان بكذا، أي انفرد به، وفلان خاص فلان، أي انفرد به. وهكذا فإن الخاص لغة هو عبارة عمّا يوجب الانفراد ويقطع الشركة. والمراد بالخاص في اصطلاح علم أصول الفقه: كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد، فإذا أريد خصوص الجنس قيل إنسان، لأنه خاص من بين سائر الأجناس، وإذا أريد خصوص النوع قيل رجل، وإذا أريد خصوص العين قيل زيد وعمرو (دوا، دخل، ١٢٨، ٧)

الشخصية كمحمد وعلي وجعفر، ومثال الثاني أسماء الأجناس كماء وسماء ونجم وإنسان وحيوان. وإنما النزاع وقع في أمرين: الأول في إمكان القسم الرابع، والثاني في وقوع الثالث بعد التسليم بإمكانه. والصحيح عندنا استحالة الرابع ووقوع الثالث ومثاله الحروف وأسماء الإشارة والضمائر والاستفهام ونحوها (مظ، مصف ١، ١١، ١١)

- نفرض أن الخاص يصح أن يكون وجهًا من وجوه العام وجهة من جهاته حتى يكون تصوّره كافيًا عن تصوّر العام بنفسه ومغنيًا عنه، لأجل أن يكون تصوّرًا للعام بوجه. ولكن الصحيح الواضح لكل مفكر أن الخاص ليس من وجوه العام بل الأمر بالعكس من ذلك، فإن العام هو وجه من وجوه الخاص وجهة من جهاته (مظ، مصف ١، ١٢، ١١)

- (الخاص): الحكم الذي لا يشمل إلا بعض أفراد موضوعه أو المتعلّق أو المكلف، أو أنه اللفظ الدالّ على ذلك (مظ، مصف ١، ١٢٩، ٨)

- الدوران بين التخصيص والنسخ إعلم أن العام والخاص المنفصل يختلف حالهما من جهة العلم بتاريخهما معًا أو بتاريخ أحدهما، أو الجهل بهما معًا: فقد يقال في بعض الأحوال بتعيين أن يكون الخاص ناسخًا للعام أو منسوخًا له، أو مخصّصًا إيّاه. وقد يقع الشكّ في بعض الصور ولتفصيل الحال نقول: إن الخاص والعام من ناحية تأريخ صدورهما لا يخلوان من خمس حالات، فأما أن يكونا معلومي التاريخ؛ أو مجهولي التاريخ، أو أحدهما مجهولًا والآخر معلومًا. هذه ثلاث صور. ثم المعلوم تاريخهما: أما أن يعلم

كلًا لحديث المنقولة بواسطة الآحاد من الناس لا بواسطة التواتر والشهرة (دوا، دخل، ١٧٧، ٩)

- القائلون بأن العام ظنيّ يذهبون إلى أن: الخاص مقدّم على العام عند التعارض (دوا، دخل، ٢٣٢، ٧)

- القائلون بأن العام قطعي يذهبون إلى أن: الخاص غير مقدّم على العام عند التعارض، وإنما يعتبر المتأخّر منهما ناسخًا للمتقدّم إن عُلِمَ التاريخ وإلا اعتبرّا كأنهما وردا معًا؛ وجعل العام في حكمه مقصورًا على بعض أفرادها تبعًا لدلالة الخاص (دوا، دخل، ٢٣٢، ٩)

- الوضع ينقسم إلى أربعة أقسام عقلية: ١- أن يكون المعنى المتصوّر جزئيًا والموضوع له نفس الجزئي، أي أن الموضوع له معنى متصوّر بنفسه لا بوجهه. ويسمّى هذا القسم (الوضع خاص والموضوع له خاص). ٢- أن يكون المتصوّر كليًا والموضوع له نفس ذلك الكلي أي أن الموضوع له كلي متصوّر بنفسه لا بوجهه. ويسمّى هذا القسم (الوضع عام والموضوع له عام). ٣- أن يكون المتصوّر كليًا والموضوع له أفراد الكلي لا نفسه، أي أن الموضوع له جزئي غير متصوّر بنفسه بل بوجهه، ويسمّى هذا القسم (الوضع عام والموضوع له خاص). ٤- أن يكون المتصوّر جزئيًا والموضوع له كليًا لذلك الجزئي، ويسمّى هذا القسم (الوضع خاص والموضوع له عام). إذا عرفت هذه الأقسام المتصورة العقلية، فنقول: لا نزاع في إمكان الأقسام الثلاثة الأولى، كما لا نزاع في وقوع القسمين الأولين. ومثال الأول الأعلام

تقارنهما عرفاً أو يعلم تقدّم العام أو يعلم تأخّر العام. فتكون الصور خمساً (مظ، مصف ١، ١٥٠، ٢٤)

- (العام والخاص) إذا كانا معلومي التاريخ مع تقدّم العام، فهذه على صورتين: ١- أن يكون ورود الخاص قبل العمل بالعام. والظاهر أنه لا إشكال حيثّئذ في حمله على التخصيص بغير كلام، أما لأن النسخ لا يكون قبل وقت العمل بالمنسوخ كما قيل، وأما لأن الأولى فيه التخصيص ... ٢- أن يكون وروده بعد وقت العمل بالعام. وهذه الصورة هي أشكل الصور، وهي التي وقع فيها الكلام في أن الخاص يجب أن يكون ناسخاً، أو يجوز أن يكون مخصّصاً ولو في بعض الحالات. ومع الجواز يتكلّم حيثّئذ في أن الحمل على التخصيص هو الأولى، أو الحمل على النسخ. فالذي يذهب إلى وجوب أن يكون الخاص ناسخاً فهو ناظر إلى أن العام لما ورد وحل وقت العمل به بحسب الفرض، فتأخير الخاص عن وقت العمل لو كان مخصّصاً ومبيّناً لعموم العام يكون من باب تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو قبيح من الحكيم، لأن فيه إضاعة للأحكام ولمصالح العباد بلا مبرّر. فوجب أن يكون ناسخاً للعام، والعام باق على عمومه يجب العمل به إلى حين ورود الخاص، فيجب العمل ثانيّاً على طبق الخاص. وأما من ذهب إلى جواز كونه مخصّصاً، فلعلّه ناظر إلى أن العام يجوز أن يكون وارداً لبيان حكم ظاهري صوري لمصلحة اقتضت كتمان الحكم الواقعي، ولو مصلحة التقيّة، أو مصلحة التدرّج في بيان الأحكام، كما هو المعلوم من طريقة النبي (ص) في بيان أحكام الشريعة،

مع أن الحكم الواقعي التابع للمصالح الواقعية الثابتة للأشياء بعناوينها الأولية إنما هو على طبق الخاص. فإذا جاء الخاص يكون العام الذي ثبت أولاً ظاهراً وصورة إن كان قد ارتفع وانتهى أمده، فإنه إنما ارتفع لارتفاع موضوعه وليس هو من باب النسخ (مظ، مصف ١، ١٥١، ١٣)

- (العام والخاص) إذا كانا معلومي التاريخ مع تقدّم الخاص، فهذه على صورتين: ١- أن يرد العام قبل وقت العمل بالخاص، فلا ينبغي الإشكال في كون الخاص مخصّصاً. ٢- أن يرد بعد وقت العمل بالخاص، فلا مجال لتوهم وجوب الحمل على النسخ من جهة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة، لأنه من باب تقديم البيان قبل وقت الحاجة، ولا قبح فيه أصلاً. ومع ذلك قيل بلزوم الحمل على النسخ، ولعلّ نظر هذا القائل إلى أن أصالة العموم جارية، ولا مانع منها إلا احتمال أن يكون الخاص المتقدم مخصّصاً وقرينة على العام، ولكن أيضاً يحتمل أن يكون منسوخاً بالعام، فلا يحزر أنه من باب القرينة. ولا شك أن الخاص المنفصل إنما يقدّم على العام لأنه أقوى الحجّتين وقرينة عليه. ومع هذا الاحتمال لا يكون الخاص المنفصل أقوى في الظهور من العام (مظ، مصف ١، ١٥٣، ٨)

- الخاص في اللغة مأخوذ من الاختصاص أو الخصوص وهو الانفراد. يقال: اختصّ فلان بكذا إذا انفرد به فالخصوص يوجب الانفراد فلا شركة فيه ولا عموم. وفي الاصطلاح: هو اللفظ الموضوع للدلالة على معنى واحد على الانفراد سواء أكان واحداً بالشخص كمحمود وأحمد أم بالنوع كرجل وامرأة أم بالجنس

الشركة. ويراد بالخاص في علم الأصول كل لفظ وُضع لمعنى واحد على الانفراد. فإذا أريد خصوص الجنس قيل إنسان، لأنه خاص من بين سائر الأجناس. وإذا أريد خصوص النوع قيل رجل، وخصوص العين قيل زيد وعمرو (عج، أصل، ١٦٤، ٤)

- إذا وردَ خبران: عامٌّ وخاصٌّ واقتربا، كان الخاصُّ مُخصَّصًا للعام. وكذا إن وردَ الخاص متأخرًا قبلَ حضور وقت العمل العام. وإن كان بعده كان نسخًا. وإن تأخر العام: فعند أبي الحسين، يُبنى العام على الخاص؛ لأنَّ الخاص أقوى دلالة. وعند أبي حنيفة: العام ناسخٌ، لأنَّ مع التعارض يُعمل بالأخير. وإن جهل التأريخ: توقَّف أبو حنيفة؛ لتردُّد الخاص، بين كونه منسوخًا وتخصيصًا وناسخًا (ح، مباح، ١٥٠، ٢)

خاص الجنس

- الخاص. وهو لغة: مأخوذ من اختصَّ. واصطلاحًا: لفظ وضع لمعنى واحد معلوم على الانفراد. وأقسامه ثلاثة: خاص العين إن كان معناه شخصيًا، أي جزئيًا منطقيًا نحو زيد، وخاص النوع إن صدق على كثيرين متفقين بالأحكام، وهو صنف منطقي، وخاص الجنس إن صدق على كثير مختلفين بالأحكام نحو الإنسان، لاختلاف الأحكام بين الرجال والنساء، وهو نوع منطقي (سو، حصل، ٦٣، ٣)

خاص العين

- الخاص. وهو لغة: مأخوذ من اختصَّ. واصطلاحًا: لفظ وضع لمعنى واحد معلوم

لإنسان، فإن كل واحد من هذه الألفاظ وضع لمعنى واحد، فإنسان موضوع للحيوان الناطق، ورجل موضوع لإنسان ذكر جاوز حدَّ الصغر، ولفظ امرأة موضوع للأنثى التي جاوزت حدَّ الصغر من بني آدم. وسواء أكان هذا المعنى الواحد يتحقَّق في عدَّة أفراد في الخارج أم لا يتحقَّق إلا في فرد واحد كشمس وقمر فإن كلاً منهما لا يوجد إلا في فرد واحد. وسواء أكانت الوحدة حقيقة كما تقدَّم أم كانت اعتبارية كالشمس وأسماء العدد من ثلاثة وأربعة وعشرة ومائة وألف... إلخ فإن ما دلَّ عليه اسم العدد وإن كان متعدّدًا إلا أنه يجمعها وحدة اعتبارية (شل، شلص، ٣٧٢، ٩)

- الخاص من حيث هو خاص يفيد مدلوله قطعًا. أي أن اللفظ الخاص من حيث أنه لفظ موضوع للدلالة على معنى معيَّن - بصرف النظر عن القرائن الصارفة له عن حقيقته - يفيد مدلوله الذي وضع له على وجه يقطع احتمال دلالاته على غيره (شل، شلص، ٣٧٣، ١٥)

- إذا ورد لفظ خاص في نصٍّ من النصوص الشرعية فإنه يراد به مدلوله قطعًا ولا يحتاج إلى بيان لأنه بيَّن في نفسه ولا يصرف عن هذا المعنى إلا بدليل صارف عنه، كأن يدلَّ دليل على تأويله وإرادة معنى آخر (شل، شلص، ٣٧٤، ١)

- إذا ورد عام وخاص يخالفه في مسألة معيَّنة تحقَّق التعارض بينهما في القدر الذي دلَّ عليه الخاص عند القائلين بقطعية دلالة العام لتساوي دلالتهما في القطعية. فيجري حكم التعارض بينهما (شل، شلص، ٤١٨، ١٦)

- الخاص لغويًا من القول: اختصَّ فلان بكذا أي انفرد به، فالخاص يوجب الانفراد ويقطع

هي"، فهو الجنس، أو لا يقال كذلك، فهو ذاتي مشترك إما جنس جنس، أو فصل جنس. وإن كانت مختلفة بالعرض، فإما أن يقال عليها في جواب "ما" أو لا. والأول هو النوع، والثاني هو فصل النوع. وإن كان عرضياً، فإن كانت المشتركة مختلفة بالذوات، فهو العرض العام، وإلا، فهو الخاصة (أمد، حكم ١، ٢٢، ١٣)

- أحكام الشريعة عامة لا خاصة. بمعنى أنها عامة في كل مكلف، لا خاصة ببعض المكلفين دون بعض (شط، وفق، ١٠، ٣٥٤)

- المقول في جواب ما هو إنما هو الأول (تمام الماهية)، لأنه سؤال عما به هوية الشيء وهو تمام الماهية، وأما الكلّي الذي هو جزء الماهية فهو المسمى بالذاتي على رأي الأكثرين، فتمام المشترك هو الجنس، وتمام التمييز هو الفصل. وأما الخارج فإن اختص بنوع واحد لا يوجد في غيره فهو الخاصة، وإن لم يختص فهو العرض العام (زر، بحر، ٢، ٥٤، ١٠)

خبر

- الخبر على ثلاثة أقسام: قسم صحّ من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وثبت منه بلا شبهة وهو المتواتر. وقسم فيه ضرب الشبهة، وهو المشهور. وقسم فيه احتمال وشبهة وهو الآحاد (شش، ششا، ٢٦٩، ٧)

- الفرق بين الأمر والخبر أن الأمر يجوز فيه النسخ ولا يجوز في الخبر (جص، فص ١، ١٣٤، ٥)

- الصحابي إذا روى خبراً ثم عمل بخلافه قال أبو بكر رحمه الله: هذا على وجهين: إن كان الخبر يحتمل التأويل لم يلتفت إلى تأويل

على الانفراد. وأقسامه ثلاثة: خاص العين إن كان معناه شخصياً، أي جزئياً منطقياً نحو زيد، وخاص النوع إن صدق على كثيرين متفقين بالأحكام، وهو صنف منطقي، وخاص الجنس إن صدق على كثير مختلفين بالأحكام نحو الإنسان، لاختلاف الأحكام بين الرجال والنساء، وهو نوع منطقي (سو، حصل، ١، ٦٣)

خاص في الإسم

- الخاص في الإسم على ثلاثة أنواع خصوص العيني كزيد وخصوص النوعي كرجل ومائة وخصوص الجنسي كإنسان (مل، مرق، ١، ١٢٩، ١٩)

خاص النوع

- الخاص. وهو لغة: مأخوذ من اختص. واصطلاحاً: لفظ وضع لمعنى واحد معلوم على الانفراد. وأقسامه ثلاثة: خاص العين إن كان معناه شخصياً، أي جزئياً منطقياً نحو زيد، وخاص النوع إن صدق على كثيرين متفقين بالأحكام، وهو صنف منطقي، وخاص الجنس إن صدق على كثير مختلفين بالأحكام نحو الإنسان، لاختلاف الأحكام بين الرجال والنساء، وهو نوع منطقي (سو، حصل، ٢، ٦٣)

خاصة

- (الإسم) إما أن يكون ذاتياً للمشتركان فيه، أو عرضياً. فإن كان ذاتياً، فالمشتركات فيه إما أن تكون مختلفة بالذوات، أو بالعرض: فإن كان الأول، فإما أن يقال عليها في جواب "ما

- الذي يمنع من وجوب العمل بالخبر ثلاثة معان: أحدها: أن يكون الراوي فاسقًا، أو كثير الغفلة والخطأ والسهو مشهورًا بذلك، أو مجهولًا (بج، حكف ١، ٢٩٣، ٦)

- إذا تضمن الخبر معنيين، كل واحد منهما مستقل بنفسه، وغير مرتبط بالآخر، جاز للراوي رواية أحد المعنيين دون الآخر كالخبرين، وإن كان المتروك نقله من الخبر شرطًا في صحة الحكم، أو بيانًا له، أو ما لا يتم إلا به، فلا يجوز نقل سائر الخبر دونه، وقال بعض أصحاب الأصول: لا يجوز ذلك على وجه، وقال بعضهم: يجوز ذلك على كل وجه (بج، حكف ١، ٣١٣، ١٤)

- تجوز رواية الراوي في الخبر على المعنى دون اللفظ إذا كان الراوي عالمًا حافظًا، وعلم المقصد بالخبر علمًا يتيًا، وأتى باللفظ مطابقًا للفظ الخبر (بج، حكف ١، ٣١٤، ١٤)

- للخبر صيغة تدل عليه بنفسه في اللغة. وقالت الأشعرية: ليس للخبر صيغة تدل عليه بنفسه. وقالت المعتزلة: الخبر إنما يصير خبرًا بشرط أن ينضم إلى اللفظ قصد المخبر إلى الإخبار به، كما قالوا في الأمر والنهي. لنا: هو أن أهل اللسان قسموا الكلام فقالوا: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار. فالأمر قولك: افعل. والنهي، قولك: لا تفعل. والخبر، قولك: زيد في الدار. والاستخبار، قولك: أزيد في الدار؟ وهذا يدل على أن هذا اللفظ موضوع للخبر، يدل عليه بنفسه (شي، تبص، ٣، ٢٨٩)

- إذا روى الخبر اثنان، وتفرّد أحدهما بزيادة، قبلت الزيادة. وقال بعض أصحاب الحديث: لا تقبل الزيادة أصلًا. لنا: هو أن هذه الزيادة

الصحابي ولا غيره، وأمضى الخبر على ظاهره، إلا أن تقوم الدلالة على وجوب صرفه إلى ما يؤوله الراوي. والوجه الآخر: أن يرويه ثم يقول بخلافه فيما لا يحتمل التأويل، ولا يصلح أن يكون اللفظ عبارة عنه. فهذا يدل عندنا من قوله: أنه قد علم نسخ الخبر، أو عقل من ظاهر حاله: أن مراده كان النذب، دون الإيجاب (جص، فص ٣، ٢٠٣، ٥)

- قال قوم من أهل الجهل والغباوة: لا مدخل للعقل في تصحيح شيء ولا إفساده، وإنما تُعرف صحة المذاهب وفسادها من طريق الخبر، ومشهور عن داود الأصفهاني: أنه كان يقول: بل على العقول (جص، فص ٣، ٣٦٩، ٧)

- "خبر"، فواقع على قول مخصوص. وليس بواقع على سبيل الحقيقة، على الإشارة والدلالة. لأن من وصف غيره بأنه "مخبر"، وبأنه "فاعل للخبر"، لم يسبق إلى فهم السامع له إلا أنه متكلم بصيغة مخصوصة (بص، مع ٢، ٥٤١، ١٦)

- الخبر يرجع على الخبر بما يرجع إلى سنده، وبما يرجع إلى متنه (بص، مع ٢، ٦٧٤، ١٥)

- (خبر) ما نقله الواحد عن الواحد. فهذا إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب العمل به ووجب العلم بصحته أيضًا (حز، حكا ١، ١٠٨، ١٩)

- الخبر: الوصف للمُخبر عنه (بج، حكف ١، ٥١، ٢)

- حقيقة الخبر: الوصف، وهذا حدٌ صحيحٌ يطرّد وينعكس (بج، حكف ١، ٢٣٤، ٣)

- الخبر ينقسم إلى قسمين: خبر تواتر وخبر آحاد (بج، حكف ١، ٢٣٥، ١٢)

أمر الدين وأحكام الشرع بالطريق الأولى
(سر، صوس ١، ٣٤٥، ٢٢)

- الخبر إما أن يكون مُحْكَمًا له معنى واحد معلوم بظاهر المتن، أو يكون ظاهرًا معلوم المعنى بظاهرة على احتمال شيء آخر كالعام الذي يحتمل الخصوص والحقيقة التي تحتمل المجاز، أو يكون مشكلاً، أو يكون مشتركاً يعرف المراد بالتأويل، أو يكون مُجَمَّلاً لا يعرف المراد به إلا ببيان، أو يكون متشابهًا، أو يكون من جوامع الكلم (سر، صوس ١، ٣٥٦، ١١)

- المحكم (من الخبر) يجوز نقله بالمعنى لكل من كان عالمًا بوجوه اللغة؛ لأن المراد به معلوم حقيقة، وإذا كساه العالم باللغة عبارة أخرى لا يتمكن فيه تهمة الزيادة والنقصان (سر، صوس ١، ٣٥٦، ١٦)

- المشكل والمشارك (من الخبر) لا يجوز فيهما النقل بالمعنى أصلاً؛ لأن المراد بهما لا يعرف إلا بالتأويل، والتأويل يكون بنوع من الرأي كالقياس فلا يكون حجة على غيره (سر، صوس ١، ٣٥٧، ١)

- المجل (من الخبر) فلا يتصور فيه النقل بالمعنى لأنه لا يوقف على المعنى فيه إلا بدليل آخر، والمتشابه كذلك لأننا ابتلينا بالكف عن طلب المعنى فيه فكيف يتصور نقله بالمعنى (سر، صوس ١، ٣٥٧، ٤)

- الخبر: ما جاز أن يدخله الصدق والكذب (كلو، تم ١، ٦٢، ١٤)

- حدّ الخبر عند أهل اللغة: كلام يدخله الصدق والكذب (كلو، تم ٣، ٩، ٩)

- حدّ الخبر هو الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب وهو قسمان: تواتر وآحاد (قد،

لا تُنافي المزيد عليه، فهو كما لو انفرد أحدهما بزيادة حديث لا يرويه الآخر. ولأنه يجوز أن يكون أحدهما سمع الحديث من أوله إلى آخره، والآخر سمع بعضه، أو أحدهما ذكر الحديث كله، والآخر نسي بعضه، فلا يجوز ردّ الزيادة بالشك. ولأن الخبر كالشهادة، ثم في الشهادة: لو شهد شاهدان على رجل أنه أقرّ بألف: وشهد آخران أنه أقرّ بألف وخمسمائة، فإنه تثبت الزيادة، وكذلك في الخبر (شيء، تبص، ٣٢١، ٢)

- كلّ أمر: نهْيٌ وخبر. وكلّ نهْي: أمر. وكلّ خبر: أمرٌ ونهْي (جون، جهك، ٣٢، ١٦)

- الخبر: ما به يخبر المُخْبِر. وقد قيل: ما يحتمل فيه الصدق والكذب (جون، جهك، ٣٣، ١٨)

- اشتراط العقل: فلأن الخبر الذي يرويه كلام منظوم له معنى معلوم، ولا بد من اشتراط العقل في المتكلم من العباد ليكون قوله كلامًا معتبرًا، فالكلام المعتبر شرعًا ما يكون عن تمييز وبيان، لا عن تلقين وهذيان (سر، صوس ١، ٣٤٥، ٩)

- الضبط: فلأن قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه ولا يتحقّق ذلك إلا بحسن ضبط الراوي من حين يسمع إلى حين يروي (سر، صوس ١، ٣٤٥، ١٩)

- العدالة: فلأن الكلام في خبر من هو غير معصوم عن الكذب فلا تكون جهة الصدق متعيّنًا في خبره لعينه، وإنما يترجّح جانب الصدق بظهور عدالته؛ لأن الكذب محظور عقله فنستدل بانزجاره عن سائر ما نعتقه محظورًا على انزجاره عن الكذب الذي نعتقه محظورًا، أو لما كان منزجرًا عن الكذب في أمور الدنيا فذلك دليل انزجاره عن الكذب في

روض، ٨٥، ٨)

صَادَقًا، كخبر الله، وخبر الرسول، فيما يُخبر به عن الله تعالى، وخبر أهل الإجماع، وخبر من أخبر الله تعالى عنه أو رسوله أو أهل الإجماع أَنَّهُ صَادِق، وخبر من وافق خبره خبر الصادق أو دليل العقل (أمد، حكم ٢، ١٧، ١٣)

- ما يُعْلَمُ كَذِبُهُ، (من الخبر) فما كان مُخَالَفًا لضرورة العقل أو النظر أو الحس أو أخبار التواتر أو النص القاطع أو الإجماع القاطع أو ما صرَّحَ الجمعُ الذين لا يتصور تواطئهم على الكذب بتكذيبه (أمد، حكم ٢، ١٨، ٣)

- ما لا يُعْلَمُ صدقه وَلَا كذبُه (من الخبر)، فمَنْهُ ما يُظَنُّ صدقه ككثير من الأخبار الواردة في أحكام الشرائع والعادات مِمَّنْ هو مشهورٌ بالعدالة والصدق؛ ومنهُ ما يظُنُّ كذبُه كخبر من اشتهر بالكذب ومنهُ ما هو غير مظنونٍ بالصدق ولا الكذب، بل مشكوكٌ فيه، مخبر مَنْ لم يُعلم حاله ولم يشتهر أمره بالصدق ولا كذب (أمد، حكم ٢، ١٨، ١٣)

- الخبر ينقسمُ إلى متواترٍ، وآحادٍ (أمد، حكم ٢، ٢٠، ٢)

- اتَّفَقَ الْأُصُولِيُّونَ عَلَى أَنَّ اسْمَ الْأَمْرِ، حقيقة في القول المخصوص، وهو قسمٌ من أقسام الكلام. ولذلك قَسَمَتِ الْعَرَبُ الْكَلَامَ إِلَى أَمْرٍ وَنَهْيٍ، وَخَبَرٍ وَاسْتِخْبَارٍ، وَوَعْدٍ وَوَعِيدٍ وَنَدَاءٍ (أمد، حكم ٢، ١٨٨، ١٤)

- السندُ الإخبار عن طريق المتن، والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى فقيل لا يحد لعسره وقيل لأنه ضروري من وجهين: الأول أن كل واحد يعلم أنه موجود ضرورة فالمطلق أولى والاستدلال على أن العلم ضروري لا ينافي كونه ضروريًا بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة، ورد بأنه يحصل ضرورة ولا تنصّوره

- الخبر قد يُطْلَقُ على الإشارات الحالية والدلائل المعنوية، كما في قولهم "عيناك تخبرني بكذا؛ والغراب يُخبر بكذا" ... وقد يُطْلَقُ على قولٍ مخصوص، لكنّه مجازٌ في الأوّل، وحقيقة في الثاني، بدليل تبادره إلى الفهم من إطلاق لفظ الخبر والغالب إنما هو اشتهاؤ استعمال اللفظ كقول القائل: قام زيد، وقعد عمرو. وقد يُطْلَقُ على المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالصيغة كما قرّرناه في الكلاميات. والأشبه أَنَّهُ في اللغة حقيقة في الصيغة، لتبادرها إلى الفهم من إطلاق لفظ الخبر (أمد، حكم ٢، ٢، ٩)

- تعريفُ الخبر بما يدخله الصدق والكذب يُفْضِي إلى الدور، لأنَّ تعريفَ الصدق والكذب متوقّفٌ على معرفة الخبر من حيث أَنَّ الصدق هو الخبر الموافق للمخبر، والكذب بضدّه، وهو ممتنع (أمد، حكم ٢، ٧، ١٤)

- الخبرُ عبارةٌ عن اللفظ الدالّ بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم أو سلبها على وجهٍ يحسنُ السكوتُ عليه من غير حاجةٍ إلى تمام مع قصد المتكلّم به الدلالة على النسبة أو سلبها (أمد، حكم ٢، ١٢، ١١)

- الخبر ينقسمُ إلى صادقٍ وكاذبٍ، لأنّه لا يخلو إما أن يكون مطابقًا للمخبر به، أو غير مطابقٍ فإن كان الأوّل، فهو الصادق وإن كان الثاني، فهو الكاذب (أمد، حكم ٢، ١٣، ١٤)

- الخبر ينقسمُ إلى ما يُعْلَمُ صدقه، وإلى ما يُعْلَمُ كذبُه، وإلى ما لا يُعْلَمُ صدقه ولا كذبُه (أمد، حكم ٢، ١٧، ١١)

- ما يُعْلَمُ صدقه (من الخبر) فمَنْهُ ما يُعْلَمُ صدقه بمجرد الخبر، كخبر التواتر ومنهُ ما يُعْلَمُ صدقه لا بنفس الخبر، بل بدليل يدلُّ على كونه

(تي، سود، ٢٦٨، ٤)

- الخبر فيه حجة وذلك خمسة أنواع: ما يخلص حقاً لله تعالى من شرائعه مما ليس بعقوبة. والثاني: ما هو عقوبة من حقوقه. والثالث: من حقوق العباد ما فيه إلزام مَحْض. والرابع من حقوق العباد ما ليس فيه إلزام. والخامس: من حقوق العباد ما فيه إلزام من وجه دون وجه (بخ، بزد، ٣، ٥٧، ٢)

- صيغ العقود، كبت واشترت، والفسوخ، كفسخت وطلّقت والإلزامات؛ كقول القاضي: حكمت، إخبارات في أصل اللغة، وقد تستعمل في الشرع أيضاً كذلك، فإن استعملت لإحداث حكم؛ كانت منقولة إلى الإنشاء عندنا. وقالت الحنفية: إنها إخبارات عن ثبوت الأحكام، وبذلك بتقدير وجودها قبل التلقّظ. والفرق بين الإنشاء والخبر، أنّ الإنشاء لا يكون معناه إلّا مقارناً للفظه، بخلاف الخبر، فقد يتقدّم، وقد يتأخّر. وأيضاً، فالإنشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب، بخلاف الخبر (اس، مهد، ٢٠٤، ١٢)

- الخبر هو الكلام الذي يحتمل التصديق والتكذيب كقولنا: قام زيد، ولم يقم، بخلاف قولنا: زيد أضربه ونحوه، وإنّما عدلنا عن الصدق والكذب إلى ما ذكرناه، لأنّ الصدق مطابقة الواقع، والكذب عدم مطابقتها، ونحن نجد من الأخبار ما لا يحتمل الكذب كخبر الله تعالى وخبر رسوله (اس، مهد، ٤٤٣، ٥)

- الجمهور على أنّ الخبر إمّا صدق أو كذب، فالصدق: هو المطابق للواقع، والكذب: غير المطابق، وجعل الجاحظ بينهما واسطة فقال:

أو يتقدّم تصوّره، والمعلوم ضرورة ثبوتها أو نفيها غير تصوّرها. الثاني التفرقة بينه وبين غيره ضرورة (حا، تلو، ٢، ٤٥، ١)

- الخبر حقيقة في القول المخصوص لسبق الفهم إليه عند الإطلاق ومجاز في غيره كقوله: (تخبرني العينان ما القلب كاتم) (رم، تحص، ٢، ٩١، ٢)

- (الخبر) هو المحتمل للصدق والكذب لذاته، احترازاً من خبر المعصوم والخبر عن خلاف الضرورة (قر، نقح، ٣٤٦، ٦)

- (الخبر) في اصطلاح خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة (قر، نقح، ٣٤٩، ٩)

- الأداء نوعان (في الخبر): عزيمة، ورخصة. فالعزيمة: أن يتمسك باللفظ المسموع فيؤدّي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه، والرخصة: أن يؤدّي بعبارته معنى ما فهمه عند سماعه (نس، كشف، ٢، ٧٢، ٨)

- الخبر ينقسم إلى صدق وكذب، فالصدق: ما تعلّق بالمخبر على ما هو به، والكذب: ما تعلّق بالمخبر على ضدّ ما هو به (تي، سود، ٢٣٢، ٥)

- ذكر القاضي أنّ الخبر يُردّ من جهة المخبر بخمسة أشياء: إما أن يخالف موجبات العقول، وإما أن يخالف الكتاب والسنة المتواترة، وإما أن يخالف الإجماع، فقد يكون دليلاً على نسخه، قال: الرابع أن يروي ما يجب على الكافة علمه، مثل أن يروي أن النبي صلى الله عليه وسلم عهد إلى أبي بكر أو إلى عمر أو إلى عثمان أو عليّ، فإذا انفرد الواحد بنقل مثل هذا كان مردوداً... قال: الخامس أن ينفرد بما جرّت العادة بنقله بالتواتر

مفهوم الطرفين والحكم ومتعلقًا لذلك المعنى هو النسبة بين الطرفين يشعر اللفظ بوقوعه في الخارج، لكن الإشعار بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعًا فيكون الخبر صادقًا، وقد لا فيكون الخبر كاذبًا. وفي هذا إشارة إلى أن مدلول الخبر إنما هو الصدق والكذب احتمال عقلي، ومثل هذا المعنى لا يختص بالكلام الدال عليه إذ قد يعلم وقوع متعلقه بطريق آخر كالإحساس في المحسوسات والضرورة والاستدلال في المعقولات والإلهام مثلًا في المغيبات (نف، نهى ١، ٢٢٤، ٧)

- الخبر كلام يفيد بنفسه إضافة أمر إلى أمر إثباتًا أو نفيًا ومعنى الإثبات والنفي إيقاع النسبة أو انتزاعها على ما هو المشهور (نف، نهى ٢، ٤٨، ٨)

- الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف النهي فإنه يرد التحقير ونحوه (نف، نهى ٢، ٩٥، ٣)

- المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرًا ومن حيث إفادته الحكم أخبارًا ومن حيث كونه جزءًا من الدليل مقدّمة ومن حيث أنه يطلب بالدليل مطلوبًا من حيث يحصل من الدليل نتيجة ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه مسألة، فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الإعتبارات (نف، وضح ١، ٢٠، ٢٦)

- مدلول الخبر هو الحكم بثبوت مفهوم لمفهوم أو نفيه عنه، فالمحكوم به في خبر الشارع إن كان هو الحكم الشرعي، مثل كتب عليكم الصيام، وأحلّ الله البيع وحرم الربا، فلا يخفى أنه يفيد ثبوت الحكم الشرعي من غير أن يجعل مجازًا عن الإنشاء، وإن لم يكن كذلك فوجه

الصدق: هو المطابق مع اعتقاد كونه مطابقًا، والكذب: هو الذي لا يكون مطابقًا مع اعتقاد عدم المطابقة، فأما الذي ليس معه اعتقاد فإنه لا يوصف بصدق ولا كذب، مطابق كان أو غير مطابق (اس، مهذ، ٤٤٤، ١٣)

- الفرق بين الإنشاء والخبر من وجود أحدهما أن الإنشاء لا يتحمل التصديق والتكذيب بخلاف الخبر. والثاني أن الإنشاء لا يكون معناه إلا مقارنة للفظ بخلاف الخبر فقد يتقدم وقد يتأخر. الثالث الإنشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلّق بالحكم النفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر، الرابع الإنشاء سبب لثبوت متعلقه، وأما الخبر فمظهر له (اس، مهس ١، ٣٥٤، ١)

- يرجّح (الخبر) الفصيح لا الأفصح، والخاص وغير المخصّص. والحقيقة والأشبه بها، فالشرعية ثم العرفية، والمستغني عن الإضمار، والدال على المراد من وجهين، وبغير وسط، والمومئ إلى علّة الحكم، والمذكور معارضة معه. والمقرون بالتهديد (اس، مهس ٣، ٢٣٨، ٥)

- الخبر المشتمل على الحقيقة الشرعية يرجّح على الخبر المشتمل على الحقيقة العرفية، أو اللغوية (اس، مهس ٣، ٢٣٩، ١٢)

- الترجيح بالحكم، وهو بأمور، الأول يرجّح الخبر المبقي لحكم الأصل. أي المقرّر لمقتضى البراءة الأصلية، على الخبر الناقل لذلك الحكم. أي الراجع (اس، مهس ٣، ٢٤٢، ٤)

- للخبر لفظًا هي الأصوات والحروف المخصوصة ومعنى ثانيًا في نفس المتكلّم يدلّ عليه اللفظ فيرتسم في نفس السامع هو

في اللساني. وقيل عكسه كالخلاف في الكلام، لأنّ الخبر قسم من أقسامه. ونقل عن الأشعرية أنّه لا صيغة للخبر. وعن المعتزلة أنّه إنّما يصير خبراً إذا انضمّ إلى اللفظ قصد المتكلّم إلى الإخبار به، كما قالوا في الأمر. والصحيح أنّ له صيغة تدلّ عليه في اللغة، وهي قوله: زيد قائم وما أشبهه (زر، بحر، ٤، ٦، ٢١٦)

- إن عني بالخبر الصدق ما يكون مطابقاً للمخبر عنه كيفما كان، وبالكذب لا يكون مطابقاً كيفما كان، فالعلم باستحالة حصول الوساطة بينهما ضروري. وإن عني بهما ما يكون مطابقاً وغير مطابق، لكن مع العلم بهما، فإمكان حصول الوساطة بينهما معلوم أيضاً بالضرورة. وهو ما لا يكون معلوماً لمطابقته وعدم مطابقته، فثبت أنّ الخلاف لفظي (زر، بحر، ٤، ٢٢٣، ١٢)

- الإنشاء سبب لمدلوله، وليس الخبر سبباً لمدلوله، فإنّ العقود إنشاءات مدلولاتها ومنطوقاتها بخلاف الأخبار (زر، بحر، ٤، ٢٢٧، ٨)

- الإنشاء يقع منقولاً غالباً عن أصل الصيغ في صيغ العقود، والطلاق والعناق ونحوها، ولهذا لو قال لامرأته: إحداكما طالق مرتين يجعل الثاني خبراً لعدم الحاجة إلى النقل، وقد يكون إنشاء بالوضع الأول كالأوامر والنواهي، فإنّها للطلب بالوضع اللغوي، والخبر يكفي فيه الوضع الأول في جميع صوره (زر، بحر، ٤، ٢٢٧، ١٨)

- إجماعهم على العمل على وفق الخبر، فلا يقتضي صحّته فضلاً عن القطع به، فقد يعملون على وفقه بغيره. جزم به النووي في "الروضة"

إفادته للحكم الشرعي أن يجعل الإثبات مجازاً عن الأمر والنفي مجازاً عن النهي فيفيد الحكم الشرعي بأبلغ وجه، لأنّه إذا حكم بثبوت الشيء أو نفيه فإن لم يتحقّق ذلك لزم كذب الشارع وهو محال، بخلاف الأمر فإنّه لا يلزم من عدم الإتيان بالمأمور به كذب الشارع (تف، وضع ١، ١٤٩، ١٣)

- مشتقّ من الخبر، وهي الأرض الرخوة، لأنّ الخبر يثير الفائدة، كما أنّ الأرض الخبر تثير الغبار إذا قرعها الحافر. ويطلق في اصطلاح العلماء على أمور: أحدها: المحتمل التصديق والتكذيب، وهو اصطلاح الأصوليين. وثانيها: على مقابل المبتدأ نحو قائم، من زيد قائم، فإنّه خبر نحوي. ولا يقال: إنّّه محتمل للتصديق والتكذيب، لأنّ المفرد من حيث هو مفرد لا يحتملها، والذي يحتمل التصديق والتكذيب إنّما هو المركّب قسم الإنشاء لا خبر المبتدأ، ويدلّ لذلك اتّفاقهم على أنّ أصل خبر المبتدأ الأفراد، واحتمال الصدق والكذب إنّما هو من صفات الكلام، ولهذا ضعّف منع ابن الأتباري وبعض الكوفيين كون الجملة الخبرية طلبية، نظراً إلى أنّ الخبر ما احتمل الصدق والكذب، والطلب ليس كذلك، والصحيح الجواز. وما علّل به باطل بما ذكرناه. وثالثها: على ما هو أعمّ من الإنشاء والطلب، وهذا كقولك المحدثين: أخبار الرسول، مع اشتغالها على الأوامر والنواهي (زر، بحر، ٤، ٢١٥، ٦)

- يطلق الخبر على الصيغة، كقولنا: قام زيد، ويطلق على المعنى القائم بذات المتكلّم الذي هو مدلول اللفظ، ثم قال ابن الحاجب: هو حقيقة فيهما. وقيل: حقيقة في النفساني، مجاز

(الخارج) كانت طالق وقم ولا تقم فإن مدلولها من إيقاع الطلاق وطلب القيام وعدمه يحصل به لا بغيره، فالإنشاء بهذا المعنى أعم منه بالمعنى الأول لشموله الطلب بأقسامه السابقة بخلافه بالمعنى الأولى، فإنه قسيم للطلب بالوضع وللخبر فلا يشمل الاستفهام والأمر والنهي (والخبر خلافه)، أي ما يحصل بغيره مدلوله في الخارج بأن يكون له خارج صدق أو كذب نحو قام زيد فإن مدلوله أي مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لأن يكون واقعاً في الخارج فيكون هو صدقاً وغير واقع فيكون هو كذباً (ولا مخرج له)، أي للخبر من حيث مضمونه (عن الصدق والكذب لأنه إما مطابق للخارج) فالصدق (أو لا) فالكذب (فلا واسطة) بينهما (نص، لب، ٩٤، ١٦)

- حذف بعض الخبر الذي لا تعلق له بالمذكور جازئ عند الأكثر (بخلاف) ما له تعلق به مخلاً بالمعنى حذفه (با، يسر، ٣، ٧٥، ٧)

- الخبر لغة واصطلاحاً. أما معناه لغة فهو مشتق من الخبر وهي الأرض الرخوة لأن الخبر يثير الفائدة كما أن الأرض الخبر تثير الغبار إذا قرعها الحافر ونحوه وهو نوع مخصوص من القول وقسم من الكلام اللساني وقد يستعمل في غير القول كقول الشاعر: تخبر العينان ما القلب كاتم. وقول المعري: نبي من الغربان ليس على شرع يخبرنا أن الشعوب إلى صدع. ولكنه استعمال مجازي لا حقيقي لأن من وصف غيره بأنه أخبر بكذا لم يسبق إلى فهم السامع إلا القول. وأما معناه اصطلاحاً فقال الرازي في المحصول ذكروا في حده أموراً ثلاثة: (الأول) أنه الذي يدخله الصدق أو الكذب، (والثاني) أنه الذي يحتمل التصديق

في كتاب القضاء (زر، بحر، ٤، ٢٤٦، ١٩)
- إذا كان في الخبر لفظ لا يفيد إلا التأكيد لم يجز للراوي إسقاطه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكره إلا لفائدة (زر، بحر، ٤، ٣٦٤، ٢٣)

- الخبر إما مطابق للواقع مع الاعتقاد للمطابقة أو مطابق للواقع مع عدمه أي عدم اعتقادها أو غير مطابق للواقع كذلك أي مع اعتقاد المطابقة ومع عدم اعتقادها (أم، قر، ٢٢٨، ٣٤)

- الكلام الأزلي معنى واحد قائم بذاته تعالى في الأزل لا تعدد فيه ولا تكثر أصلاً وإنما يتكرر فيما لا يزال باعتبار تعلقه، فإن تعلق بما حسن فعله فهو أمر وإن تعلق بما قبح فعله فهو نهي وإن تعلق بما يخبر عنه فهو خبر وإن تعلق بما يستفهم عنه فهو استفهام وكذا الحال في كونه ماضياً ومضارعاً، فأول مرتبة ظهرت باعتبار هذه التعلقات من أنواع هذه المراتب هي مرتبة الأمر. فإن ذلك الكلام الأزلي يتعلق ابتداء بوجود زيد بخطاب كن وهو أمر ثم يتعلق بعد وجوده تعلق النهي والاستفهام والإباحة والإخبار بحسب الاقتضاء (مل، مرق، ١، ١٥٤، ١٩)

- صدق الخبر هو ثبوت مدلوله معه وكذبه تخلف مدلوله عنه فإن قيل فهل يجوز تخلف مدلول الكلام عنه قلنا نعم ولا استحالة فيه لأن دلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لا عقلية ودلالة النسبة الذهنية على حصول النسبة الأخرى بطريق الأشعار بلا استلزام عقلي، ومن المعلوم أن تخلف الجملة الخبرية عن مدلولها بلا واسطة جازئ لكون دلالتها عليه وضعية لا عقلية فجواز تخلف مدلولها بالواسطة عنها أولى (مل، مرق، ٢، ٢٣٧، ٤)
- الإنشاء ما أي كلام (يحصل به مدلوله في

أن يقال هو ما يصحّ أن يدخله الصدق والكذب لذاته وهذا الحد لا يرد عليه شيء مما يرد على سائر الحدود المذكورة في كتب الأصول، واختلف هل الخبر حقيقة في اللفظي والنفسي أم حقيقة في اللفظي مجاز في النفسي أم العكس وما لا يكون كذلك ليس بخبر ويسمونه إنشاء وتنبيهاً ويندرج فيه الأمر والنهي والاستفهام والنداء والتمني والعرض والترجي والقسم (صد، أمل، ٥٣، ٧)

- الخبر لا يتّصف بالصدق إلّا إذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد فإن خالفهما أو أحدهما فكذب فيقال في تعريفهما هكذا الصدق ما طابق الواقع والاعتقاد والكذب ما خالفهما أو أحدهما، ولا يلزم على هذا ثبوت واسطة لأنّ المعبر كلام العقلاء (صد، أمل، ٥٤، ١)

- الخبر من حيث احتمال الصدق والكذب وهو ثلاثة أقسام: الأول المقطوع بصدقه. الثاني المقطوع بكذبه وهما ضروب. الثالث ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه وذلك كخبر المجهول فإنه لا يترجّح صدقه ولا كذبه وقد يترجّح صدقه ولا يقطع كخبر العدل وقد يترجّح كذبه ولا يقطع كخبر الفاسق (صد، أمل، ٥٤، ٦)

- الخبر ينقسم باعتبار آخر إلى متواتر وآحاد (صد، أمل، ٥٤، ١١)

- الخبر بأنّه ما صحّ فيه الصدق أو الكذب، لأنّ حدّه بما يَمْضِي في الكتب بأنّه ما صحّ فيه الصدق والكذب يَنْتَقِضُ بالأخبار التي لا تكون إلّا صدقاً (م، ذر، ٢، ٤٧٧، ٥)

خبر الآحاد

- المتّصل السند ينقسم إلى ثلاثة أقسام من حيث

والتكذيب، (والثالث) ما ذكره أبو الحسين البصري أنّه كلام مفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفياً أو إثباتاً. قال واحترزنا بقولنا بنفسه عن الأمر فإنه يفيد وجوب الفعل لكن لا بنفسه لأن ماهية الأمر استدعاء الفعل والصيغة لا تفيد إلا هذا القدر ثم إنها تفيد كون الفعل واجباً تبعاً لذلك وكذلك القول في دلالة النهي على قبح الفعل (شو، فح، ٤٠، ١٣)

- الحكم إما مطابق للخارج أو لا والأول الصدق والثاني الكذب، وأثبت الجاحظ الواسطة بينهما فقال الخبر إما مطابق للخارج أو لا مطابق والمطابق إما مع اعتقاد أنه مطابق أو لا وغير المطابق إما مع اعتقاد أنه غير مطابق أو لا، والثاني منهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب (شو، فح، ٤٢، ١٥)

- السّنة في اللغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح في العبادات النافلة وفي الأدلة وهو المراد هنا ما ذكره الشارح بقوله هي المروي الخ، والمراد به غير القرآن والمروي من أقواله صلى الله عليه وسلم يسمّى حديثاً وخبراً. (قوله وتقريراً) وهو سكوته صلى الله عليه وسلم عند أمر يعاينه من مسلم (عا، نس، ١٢٢، ٩)

- الخبر لغةً واصطلاحاً، أما لغةً فهو مشتق من الخبر وهي الأرض الرخوة لأن الخبر يثير الفائدة كما أن الأرض الخبر تثير الغبار إذا قرعها الحافر ونحوه، وهو نوع مخصوص من القول وقسم من الكلام اللساني وقد يستعمل في غير القول كقول الشاعر. وتخبرك العينان ما القلب كاتم. ولكنه استعمال مجازي لا حقيقي لأن من وصف غيره بأنه أخير بكذا لم يسبق إلى فهم السامع إلا القول. وأما اصطلاحاً فالأولى

لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به، وفي أنه حق مقطوع على غيبه (حز، حكا، ١٠٤، ٨)

خبر خاص

- يرجح الخبر الخاص على العام (بد، بدخ، ٣، ٢٣٧، ٧)

خبر الخاصة

- ما تقوم به الحجة على أهل العلم، حتى يثبت عليهم خبر الخاصة. فقلت: خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهي به إلى النبي أو من انتهى به إليه دونه (شف، رس، ٣٦٩، ٥)

- أن يكون من حدث به (خبر الواحد) (خبر الخاصة) ثقة في دينه، معروفًا بالصدق في حديثه، عاقلًا لما يحدث به، عالمًا بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدّي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه - لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام. وإذا أذاه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث، حافظًا إن حدث به من حفظه، حافظًا لكتابه إن حدث من كتابه. إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم، بريًا من أن يكون مدلسًا: يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه، ويحدث عن النبي ما يحدث التقاط خلافة عن النبي (شف، رس، ٣٧٠، ٣)

- ما كان من سنة من خبر الخاصة الذي قد يختلف الخبر فيه، فيكون الخبر محتومًا للتأويل، وجاء الخبر فيه من طريق الانفراد - فالحجة فيه عندي أن يلزم العالمين، حتى لا

عدد رواته، متواتر، ومشهور، وخبر آحاد (زه، زهص، ١٠٧، ١٦)

- حدّ خبر الآحاد عند أهل الأصول: ما لم يقع العلم لمخبره ضرورة من جهة الإخبار به، وإن كان الناقلون له جماعة (بج، حكف، ١، ٢٣٥، ١٤)

- خبر الآحاد ما كان من الأخبار غير مضمّن إلى حدّ التواتر. وهو مُقسّم إلى ما لا يُفيد الظن أصلاً، وهو ما تقابلت فيه الاحتمالات على السواء، وإلى ما يُفيد الظن، وهو: ترجّح أحد الاحتمالين الممكنين على الآخر في النفس من غير قطع. فإن نقله جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة سُمّي مُستفيضًا مشهورًا (أمد، حكم ٢، ٤٩، ١)

- خبر الآحاد، ويسمّيه الشافعي رضي الله عنه، خبر الخاصة، وهو كل خبر يرويه الواحد أو الإثنين أو الأكثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يتوافر فيه شرط المشهور. وحديث الآحاد يفيد العلم الظنيّ الراجح، ولا يفيد العلم القطعي، إذ الاتصال بالنبي فيه شبهة، ويقول صاحب كشف الأسرار فيه. الاتصال فيه شبهة صورة ومعنى، أما ثبوت الشبهة فيه صورة، فلأن الاتصال بالرسول لم يثبت قطعًا، وأما معنى فلأن الأمة تلقته بالقبول (أي في الطبقة التي تلي التابعين) (زه، زهص، ١٠٨، ٢١)

خبر التواتر

- خبر التواتر: كل خبر وقع العلم لمخبره ضرورة من جهة الإخبار به (بج، حكف، ١، ٢٣٥، ١٣)

- خبر تواتر، وهو ما نقلته كافة بعد كافة حتى تبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا خبر

خبر المتواتر

- خبر المتواتر يُفيد العلم الضروري، خلافاً للسيد المرتضى حيث: وقف؛ ولأبي الحسين حيث قال: إنه نظري (ح، مبا، ٢٠١، ٥)

- العلم الذي يقع بالخبر المتواتر ضرورة وقال البلخي من المعتزلة: العلم الذي يقع به، اكتساب، وهو قول الدقاق. لنا: هو أن ما يعلم الإنسان بذلك من أخبار البلاد النائية، والأمم السالفة، يعلمه علماً لا يمكنه نفيه بالشك والشبهة، فصار بمنزلة العلم الواقع بالحواس (شي، تبص، ٢٩٣، ٢)

- الخبر المتواتر الذي اتصل بك عن رسول الله عليه السلام بتتابع النقل إتصلاً ليس فيه شبهة الانقطاع حتى صار كالمعائن المسموع منه (نس، كشف، ٢، ٦، ٦)

- خبر الواحد لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم بنفسه أصلاً أو أفاد بالقرائن الزائدة فلا يكون تعريفاً للشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء فعلى هذا لا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد (نف، نهى، ٢، ٥٥، ٣٧)

خبر مجهول

- الخبر المجهول: ما لا يعرف حال رواه أو حقيقتهم. والتدليس فيه: أن يطلقه الراوي عن عاصره ولم يسمعه منه. وهو مثل أن تقول: حدث فلان، أو عن فلان أنه أخبر أو قال: ولا يقول: أخبرني أو حدثني أو سمعته يقول. فهذا لا يمكن تكذيبه قطعاً، وفيه اتهام أنه سمعه ممن يجهل خباياه (جون، جهك، ٥٦، ١٤)

خبر مؤرخ بتاريخ مضيق

- يُرجح الخبر المؤرخ بتاريخ مضيق أي وارد في

يكون لهم رد ما كان منصوباً منه، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادة العدول، لا أن ذلك إحاطة كما يكون نص الكتاب وخبر العامة عن رسول الله (شف، رس، ٤٦١، ١)

- علم الخاصة سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء، ولم يكلفها غيرهم، وهي موجودة فيهم أو في بعضهم، بصدق الخاص المخبر عن رسول الله بها. وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه، وهو الحق في الظاهر، كما تقتل بشاهدين. وذلك حق في الظاهر، وقد يمكن في الشاهدين الغلط (شف، رس، ٤٧٨، ١٢)

خبر رسول الله

- خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنزلة الكتاب في حق لزوم العلم والعمل به (شش، ششا، ٢٦٩، ٢)

خبر صحيح

- القرآن والخبر الصحيح بعضها مضاف إلى بعض وهما شيء واحد في أنهما من عند الله تعالى؛ وحكمهما حكم واحد في باب وجوب الطاعة لهما (حز، حكا، ٩٨، ١٠)

خبر فصيح

- يرجح الخبر الفصيح على غير الفصيح، ولا يرجح الأفصح على الفصيح (بد، بدخ، ٣، ٢٣٧، ٢)

خبر متضمن للتخفيف

- الخبر المتضمن للتخفيف متقدم على المتضمن للتغليظ، لأنه أظهر تأخراً (اس، مهس، ٣، ٢٣٦، ١٠)

- حكى ابن حزم عن أبي حنيفة أنّ الخبر المرسل والضعيف أولى من القياس، ولا يحلّ القياس مع وجوده، قال: والرواية عن صاحب الذي لا يعرف له مخالف منهم أولى من القياس، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: لا يجوز القياس مع نص القرآن أو خبر مسند صحيح، وأما عند عدمهما فإنّ القياس واجب في كلّ حكم (زر، بحر، ٥، ٣٤، ٨)

خبر مستغني عن الإضمار

- يرجّح الخبر المستغني عن الإضمار على المحتاج إليه، إذا الأصل عدم الإضمار (بد، بدخ، ٣، ٢٣٨، ١٠)

خبر مستفيض

- الخبر المستفيض: كل خبر منتشر عن عدد خرجوا عن حدّ القلّة، عن مخبر علموه ضرورة. وقيل: كل خبر عن عدد يجب العلم عنه بمخبره استدلالاً. وقيل: كل خبر عن قوم كثروا أمكن حصرهم جملة لا تفصيلاً. ومعنى تفصيلاً: أنّه لا يُدرى من جملتهم من الذي استفاد ذلك الخبر منه على التعيين والتفصيل، كأهل قافلة، أو قرية يُخبرون عن مُخبرٍ ينتشر ذلك عنهم (جون، جهك، ١٣، ٥٥)

خبر من طريق المعنى

- الخبر من طريق المعنى وهو خمسة أقسام ما هو صدق لا شبهة فيه وهو خبر الرسول عليه السلام وذلك هو المتواتر منه، وقسم فيه شبهة وهو المشهور وقسم محتمل ترجّح جانب صدقه وهو ... من أخبار الآحاد وقسم محتمل عارض دليل رجحان الصدق منه ما

آخر عمره عليه السلام على الخبر المطلق، لأنّه أظهر تأخراً (اس، مهس، ٣، ٢٣٧، ١٠)

خبر مرسل

- الخبر المرسل هو أن يسمع الرجل الحديث من زيد عن عمرو؛ فإذا رواه قال: "قال عمرو"، وأضرب عن ذكر زيد (بص، مع، ٢، ٦٢٨، ١٦) قد يرد خبر مرسل إلا أن الإجماع قد صحّ بما فيه، متيقناً منقولاً جيلاً فجيلاً، فإن كان هذا علمنا أنه منقول نقل كافة كقول القرآن، فاستغنى عن ذكر السند فيه، وكان ورود ذلك المرسل وعدم وروده سواء ولا فرق (حز، حكا، ٢، ٧٠)

- الخبر المرسل، وصورته، ما إذا قال من لم يلق النبي، صلى الله عليه وسلم، وكان عدلاً "قال رسول الله" فقبله أبو حنيفة، ومالك، وأحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه، وجماهير المعتزلة، كأبي هاشم. وفصل عيسى بن أبان، فقبل مراسيل الصحابة، والتابعين، وتابعي التابعين، ومن هو من أئمة النقل مطلقاً، دون من عدا هؤلاء. وأمّا الشافعي، رضي الله عنه، فإنّه قال: إنّ كان المرسل من مراسيل الصحابة أو مراسلاً قد أسنده غير مرسله أو أرسله راو آخر يروى عن غير شيوخ الأول، أو عضده قول صحابي، أو قول أكثر أهل العلم، أو أن يكون المرسل قد عُرف من حاله أنّه لا يرسل عن من فيه علة من جهالة أو غيرها، كمراسيل ابن المسيّب، فهو مقبول؛ وإلا فلا. ووافقه على ذلك أكثر أصحابه، والقاضي أبو بكر وجماعة من الفقهاء. والمختار قبول مراسيل العدل مطلقاً. ودليله الإجماع، والمعقول (أمد، حكم، ٢، ١٧٧، ١٦)

(شف، رس، ٤٥٧، ٨)

- خبر الواحد هو ما نقله واحد عن واحد، أو واحد عن جماعة، أو جماعة عن واحد، ولا عبرة للعدد إذا لم تبلغ حد المشهور. وهو يوجب العمل به في الأحكام الشرعية (شش، ششا، ٢٧٢، ١٤)

- شرط العمل بخبر الواحد، أن لا يكون مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، وأن لا يكون مخالفاً للظاهر (شش، ششا، ٢٨٠، ٣)

- خبر الواحد حجة في أربعة مواضع: خالص حق الله تعالى ما ليس بعقوبة. وخالص حق العبد ما فيه إلزام محض. وخالص حقه ما ليس فيه إلزام. وخالص حقه ما فيه إلزام من وجه. أما الأول فيقبل فيه خبر الواحد فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الأعرابي في هلال رمضان. أما الثاني فيشترط فيه العدد والعدالة، ونظيره المنازعات. وأما الثالث فيقبل فيه خبر الواحد عدلاً كان أو فاسقاً، ونظيره المعاملات. وأما الرابع فيشترط فيه إما العدد، أو العدالة عند أبي حنيفة (رض)، ونظيره العزل والحجر (شش، ششا، ٢٨٧، ٥)

- خبر الواحد فغير موجب للعلم بمخبره وإنما هو مقبول اجتهداً على جهة حسن الظن بالراوي (جص، فص ١، ١٦٣، ١٣)

- فلو جاز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لكان في إثبات تخصيصه رفع العلم بموجب العموم رأساً لأن اللفظ يحصل مجازاً، ثم يكون الحكم فيما عدا المخصوص من طريق الاجتهاد وغالب الظن لا من جهة اليقين (جص، فص ١، ١٦٧، ١)

- اتفاق المسلمين جميعاً على امتناع جواز (نسخ القرآن) بخبر الواحد، إذا كان ما ثبت بالكتاب

أو جوب وقفه فلم تقم به الحجة... والقسم الخامس الخبر المطعون الذي ردّه السلف وأنكروه. وهذا القسم نوعان نوع لحقه الظن والنكير من راوي الحديث ونوع آخر ما لحقه ذلك من جهة غير الراوي (بخ، بزدد، ١٢٣، ١)

خبر الواحد

- ما تقوم به الحجة على أهل العلم، حتى يثبت عليهم خبر الخاصة. فقلت: خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهي به إلى النبي أو من انتهى به إليه دونه (شف، رس، ٣٦٩، ٦)

- أن يكون من حدث به (خبر الواحد) خبر الخاصة ثقة في دينه، معروفاً بالصدق في حديثه، عاقلاً لما يحدث به، عالماً بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدّي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه -: لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام. وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث، حافظاً إن حدث به من حفظه، حافظاً لكتابه إن حدث من كتابه. إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم، برياً من أن يكون مدلساً: يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه، ويحدث عن النبي ما يحدث التقات خلافة عن النبي (شف، رس، ٣٧٠، ٣)

- الحجة في تثبيت خبر الواحد بنص خبر أو دلالة فيه أو إجماع (شف، رس، ٤٠١، ٣)

- أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتهاى إليه، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين (أحد إلا وقد ثبت -: جاز لي)

العلم بمقتضاه. وخبر الواحد لا يوجب العلم
(جص، فص ٣، ١١٤، ٢)

- خبر الواحد لا يقتضي العلم قال أكثر الناس:
إنه لا يقتضي العلم. وقال آخرون: يقتضيه.
واختلف هؤلاء. فلم يشرط قوم من أهل
الظاهر اقتران قرينة بالخبر. وشرط أبو إسحاق
النظام، في اقتضاء الخبر العلم، اقتران قرائن
به. وقيل إنه شرط ذلك في التواتر أيضًا (بص،
مع ٢، ٥٦٦، ٤)

- حكى قاضي القضاة رحمه الله عن الشيخ أبي
عبدالله رحمه الله أنه كان يمنع من قبول خبر
الواحد فيما ينتفي بالشبه (بص، مع ٢،
١، ٥٧١)

- خبر الواحد الثقة عن مثله مُسنَدًا حجة في الدين
(حز، حكا ١، ١١٨، ١٣)

- خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معًا (حز،
حكا ١، ١١٩، ٤)

- صفة كل خبر واحد هي أنه يجوز عليه الكذب
والوهم فهو كما قالوا، إلا أن يأتي برهان
حسيّ ضروريّ أو برهان منقول نقلاً يوجب
العلم من نص ضروريّ على أن الله تعالى قد برأ
بعض الأخبار من ذلك فيخرج بدليله عن أن
يجوز فيه الكذب والوهم (حز، حكا ١،
١١٩، ٢٠)

- أخبار الأحاد لا توجب العلم. وقال بعض أهل
الظاهر: توجب العلم. وقال بعض أصحاب
الحديث: فيها ما يوجب العلم، كحديث مالك
عن نافع عن ابن عمر، وما أشبهه. وقال
النظام: فيها ما يوجب العلم، وهو ما قارنه
سبب. لنا: هو أنه لو كان خبر الواحد يوجب
العلم، لأوجب خبر كل واحد، ولو كان

يُقضي (بنا) إلى حقيقة العلم، وخبر الواحد لا
يوجب العلم وإنما يوجب العمل فذلك
التخصيص بهذه المثابة (جص، فص ١،
١٦٨، ٧)

- خبر الواحد يُردُّ بالإجماع ولا يُردُّ بالإجماع
بخبر الواحد (جص، فص ١، ١٧٥، ١٣)
- الإجماع لا يجوز وقوع الخطأ فيه، ويجوز
وقوع الخطأ في خبر الواحد (جص، فص ١،
١٧٧، ٧)

- (كل ما) لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد لا
يجوز تخصيصه بالقياس. وذلك لأن خبر
الواحد مقدّم على القياس (جص، فص ١،
٢١١، ٤)

- لا يجوز نسخ القرآن ولا نسخ السنة الثابتة من
جهة التواتر بخبر الواحد (جص، فص ٢،
٣٢٤، ١)

- ما يدلّ على لزوم خبر الواحد من جهة السنة،
فما روي عن النبي عليه السلام من الأخبار
الموجبة لقبول خبر الواحد في الأحكام من
وجوه مختلفة. فمنها: قوله عليه السلام "نُصِّرَ
الله امرؤًا سمع مقالتي فوعاها، ثم أذاها إلى من
يسمعه، فربّ حامل فقه غير فقيه إلى من هو
أفقه منه" (الدارمي، سنن الدارمي، كتاب
السير، باب الاقتضاء بالعلماء، ٧٥/١).

وقوله عليه السلام في حجة الإسلام: "ليبلغ
الشاهد الغائب" (صحيح البخاري، كتاب
العلم، باب ليبلغ الشاهد الغائب، ح ٤٥)،
٦٢/١ فلعلّ بعض من تَبَلَّغه أوعى له من بعض
من سمعه (جص، فص ٣، ٨١، ١٦)

- خبر الواحد عند قائله موقوفٌ على حسن الظن
برأويه (جص، فص ٣، ٨٩، ١٥)

- إن ما كانت مخالفته لنص الكتاب لا يوجب

(٢، ٣١٦)

- خبر الواحد ما انحط عن حدّ التواتر وهو ضربان: مسند ومرسل (شي، جا، ٣٨، ٢٦)
- خبر الواحد: كلّ خبر عمن لم يدخل في حدّ الكثرة، دخل فيه: الواحد والاثنان، إلى خمسة، وستة، وعشرة. وقيل: كلّ خبر لا يقطع السامع له بصدقة. وقيل: كل خبر لم يوجب العلم. والمسند منه: كل خبر متصل رواية بالمخبر عنه. وهو في عرف العلماء: كل خبر متصل بالنبي عليه السلام والمرسل منه: كل خبر مطلق. وحقيقته في عرف العلماء: كل خبر أطلقه بعض الرواة عمن لم يسمعه منه سواء عاصره أو لم يعاصره. شاهده أو لم يشاهده (جون، جهك، ٥٦، ١)

- حقوق العباد التي فيها إلزام محض ويشارك فيها أهل الملل، وهذا لا يثبت بخبر الواحد إلا بشرط العدد، وتعيين لفظ الشهادة، والأهلية، والولاية لأنها تُبنى على منازعات متحققة بين الناس بعد التعارض بين الدعوى والإنكار، وإنما شُرعت مرجحة لأحد الجانبين فلا يصلح نفس الخبر مرجحاً للخبر إلا باعتبار زيادة تأكيد من لفظ شهادة أو يمين، فهما للتأكيد (سر، صوس ١، ٣٣٤، ١٢)

- المعاملات التي تجري بين العباد ممّا لا يتعلق بها اللزوم أصلاً، وخبر الواحد فيها حجة إذا كان المخبر مميّزاً عدلاً كان أو غير عدل صبيّاً كان أو بالغاً كافراً كان أو مسلماً (سر، صوس ١، ٣٣٥، ١٩)

- قول الرسول عليه السلام ممّا علم صحته فلا يُسمّى خبر الواحد (غز، مس ١، ١٤٥، ١٣)
- خبر الواحد إذا ورد مخصّصاً لعموم القرآن اتفقوا على جواز التعبد به لتقديم أحدهما على

كذلك، لوجب أن يقع العلم بخبر من يدعي النبوة، ومن يدعي مالاً على غيره، ولما لم يقل هذا أحد، دلّ على أنه ليس فيه ما يوجب العلم. ولأنه لو كان خبر الواحد يوجب العلم، لما اعتبر فيه صفات المخبر من العدالة، والإسلام، والبلوغ وغير ذلك، كما لم يعتبر ذلك في أخبار التواتر (شي، تبص، ٢٩٩، ٤)

- يجب العمل بخبر الواحد وإن انفرد الواحد بروايته. وقال أبو علي الجبائي: لا يجوز حتى يرويه اثنان عن اثنين إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وقال بعض الناس: لا يقبل أقل من أربعة. لنا: قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ قَائِقُ يَبْزُ فَنَتَّبِعُ﴾ (الحجرات: ٦) فدلّ على أنهم إذا جاءهم عدل لم يتبّعوا (شي، تبص، ٣١٢، ٢)

- يُقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى. وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يقبل. لنا: هو أن الصحابة - رضي الله عنهم - رجعت إلى حديث عائشة في التقاء الختانين وهو ممّا تعم به البلوى (شي، تبص، ٣١٤، ٢)

- يُقبل خبر الواحد وإن كان مخالفاً للقياس، ويقدم عليه. وقال أصحاب مالك: إذا كان مخالفاً للقياس لم يُقدم. وقال أصحاب أبي حنيفة: إن كان مخالفاً لقياس الأصول لم يُقبل. لنا: ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ: "بمّ تحكم؟ قال: بكتاب الله تعالى، قال فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فقال النبي عليه السلام: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يحبّه ويرضاه رسول الله" (مسند أحمد، ٢٣٦/٥) فرتب العمل بالقياس على السنة، فدلّ على أن السنة مقدّمة (شي، تبص،

والإجماع كالشهادة فوجب أن يستويا (كلو، تم ٣، ٩١، ٨)

- خبر الواحد مقدّم على القياس، وقد ترك أحمد رحمه الله القياس في كثير من مسائله. وبه قال: عامة الفقهاء. وقال أصحاب مالك: لا يقدم على القياس، وبعضهم حكاه عن مالك (كلو، تم ٣، ٩٤، ٢)

- صفة من يقبل خبره (خبر الواحد)، فإن يكون مسلمًا بالغًا عاقلًا عدلًا ضابطًا، وسواء كان رجلًا أو امرأة أو عبدًا (كلو، تم ٣، ١٠٥، ١٦)

- معارضة خبر الواحد للإجماع، ولا يقبل، لأن الإجماع دليل مقطوع به ولأن خبر الواحد إذا خالف الإجماع دلّ على بطلان سنده، أو نسخه، لأنه لو كان ثابتًا لم يخرج عن قول جميع الأمة (كلو، تم ٣، ١٥٠، ٤)

- قال بعض العلماء: إنما يقول أحمد بحصول العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة الذين حصل الاتفاق على عدالتهم وثقتهم وإتقانهم، ونقل من طرق متساوية وتلقته الأمة بالقبول ولم ينكره منهم منكر (قد، روض، ٩١، ١٥)

- التعمّد بخبر الواحد سمعًا فهو قول الجمهور خلافًا لأكثر القدرية وبعض أهل الظاهر (قد، روض، ٩٣، ١٣)

- اختلفوا في ثبوت الإجماع بخبر الواحد، فأجازه جماعة من أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله والحنابلة؛ وأنكره جماعة من أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحابنا كالغزالي، مع اتفاق الكلّ، على أن ما ثبت بخبر الواحد لا يكون إلّا ظنيًا في سنده، وإن كان قطعياً في متنه (أمد، حكم ١، ٤٠٤، ٢)

- العمل بخبر الواحد وإتباعه في الشرعيّات إنما كان بناءً على انعقاد الإجماع على ذلك،

الآخر، لكن اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب: فقال بتقديم العموم قوم، وبتقديم الخبر قوم وبتقابلهما والتوقف إلى ظهور دليل آخر قوم. وقال قوم إن كان العموم ممّا دخله التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وصار مجازًا فالخبر أولى منه، وإلا فالعموم أولى (غز، مس ٢، ١١٤، ٣)

- الدليل على قبول خبر الواحد من جهة العقل، أنه معلوم بالعقل، وجوب التحرّز من المضار وحسن اجتلاب المنافع، فإذا ظننا صدق من أخبرنا بمضرة إن لم نقصد، أو إن لم نشرب الدواء، أو إن سلكننا في سفرنا طريقًا مخصوصًا، أو إن لم نقم من تحت هذا الحائط، لزمنا في العقل العمل على خبره، لأننا قد ظننا في التفصيل ما علمناه في الجملة من وجوب التحرّز من المضار، فكذلك في الشرع إذا علمنا في الجملة وجوب الانقياد للنبي صلى الله عليه وسلم فيما يخبرنا به من مصالحنا، ووجوب التحرّز ممّا يخبرنا: بأنه من مضارنا (كلو، تم ٣، ٧٠، ٢)

- يُقبل في العمل خبر الواحد الثقة خلافًا للجبائي: أنه لا يقبل أقل من اثنين عن اثنين إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وحكى عنه أنه: لا يقبل في خبر يوجب حدًا في الدنيا إلا أربعة (كلو، تم ٣، ٧٥، ٢)

- يُقبل خبر الواحد في الحدود، وما يسقط بالشبهة. وحكى أبو سفيان عن أبي الحسن الكرخي: أنه لا يقبل. لنا: أن الحدود ممّا يثبت بغلبة الظن، ولهذا ثبت بالشهادة، فوجب أن يُقبل فيها خبر الواحد كسائر أحكام الشرع، يوضح ذلك أن خبر الواحد قد دلّ على وجوب العمل به دليل قاطع من الكتاب والسنة

والإجماعُ قاطعٌ (أمد، حكم ٢، ٥٥، ١١)

- أن يكون الراوي مكلفًا (للعمل في خبر الواحد)
(أمد، حكم ٢، ١٠١، ١)

- أن يكون ضبطه لما يسمعه (الراوي للعمل في خبر الواحد)، أرجح من عدم ضبطه، وذكره له أرجح من سهوه، لحصول غلبة الظن بصدقه فيما يرويهِ (أمد، حكم ٢، ١٠٦، ٥)

- اختلفوا في نقل حديث النبي، صلى الله عليه وسلم، بالمعنى دون اللفظ (في خبر الواحد). والذي عليه اتفاق الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل والحسن البصري وأكثر الأئمة أنه يحرم ذلك على الناقل، إذ كان غير عارف بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها؛ وإن كان عالمًا بذلك، فالأولى له النقل بنفس اللفظ إذ هو أبعد عن التغيير والتبديل وسوء التأويل. وإن نقله بالمعنى من غير زيادة في المعنى، ولا نقصان منه، فهو جائز (أمد، حكم ٢، ١٤٦، ٩)

- إما أن يكون متن خبر الواحد قطعياً، أو ظنياً: فإن كان متناً قطعياً، فعلة القياس إما أن تكون منصوبة، أو مستنبطة فإن كانت منصوبة قلنا إن التنصيص على علة القياس لا يخرجها عن القياس - فالنص الدال عليها إما أن يكون مساوياً في الدلالة لخبر الواحد، أو راجحاً عليه، أو مرجوحاً: فإن كان مساوياً فخبر الواحد أولى لدلالته على الحكم من غير واسطة نص العلة على حكمها بواسطة. وإن كان مرجوحاً، فخبر الواحد أولى مع دلالته على الحكم من غير واسطة. وإن كان راجحاً على خبر الواحد، فوجود العلة في الفرع إما أن يكون مقطوعاً به أو مظنوناً: فإن كان مقطوعاً، فالمصير إلى القياس أولى؛ وإن كان وجودها

فيه مظنوناً، فالظاهر الوقف؛ لأن نص العلة، وإن كان في دلالته على العلة راجحاً، غير أنه إنما يدل على الحكم بواسطة العلة، وخبر الواحد لا بواسطة، فاعتدلا. وأما إن كانت العلة مستنبطة، فالخبر مقدم على القياس مطلقاً. ودليله النص، والإجماع، والمعقول (أمد، حكم ٢، ١٧٠، ١٠)

- خبر الواحد وهو خبر العدل الواحد أو العدول المفيد للظن وهو عند مالك رحمة الله عليه وعند أصحابه حجة واتفقوا على جواز العمل به في الدينويات والفتوى والشهادات، والخلاف إنما هو في كونه حجة في حق المجتهدين فالأكثر على أنه حجة لمبادرة الصحابة رضوان الله عليهم إلى العمل به (قر، نقح، ٣٥٦، ٢٠)

- خبر الواحد يوجب العمل؛ وغلبة الظن دون القطع؛ في قول الجمهور (تي، سود، ٢٤٠، ١)

- خبر الواحد يُوجب العمل ولا يُوجب العلم يقيناً (بخ، بزد، ٦٧٨، ١٤)

- خبر الواحد إذ استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول. وإلا فالتوقف وكونه مستنداً إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني كلي (شط، وفق، ١١، ١)

- خبر الواحد لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم بنفسه أصلاً أو أفاد بالقرائن الزائدة فلا يكون تعريفاً للشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء فعلى هذا لا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد (تف، نهي، ٢، ٥٥، ٣٦)

- خبر الواحد إذا صار إلى التواتر في العصر الثاني أو الثالث أو الرابع فهو مقطوع بصدقه (زر، بحر، ٢٤٣، ١٨)

ذلك الإجماع في نفس الأمر (بل) يستلزم (مجرد علمه) أي الناقل مع تجويز أن يكون له شريكاً في العلم به، (فجاز علم من لم ينقله أيضاً، مثاله) أي الإجماع الأحادي (قول عبيدة) السلماني (ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر، والاسفار بالفجر، وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت). قال الشارح: كذا توارده المشايخ رحمهم الله تعالى والله أعلم به (با، يسر ٣، ٢٦١، ٢١)

- لم يشترط الإمام مالك في العمل بخبر الواحد إلا شرطاً واحداً وهو ألا يخالف حديث الآحاد عمل أهل المدينة فإن خالف ردّه (برد، برص، ٢٠، ٢٠٤)

- اشترط الإمام الشافعي في العمل بخبر الواحد صحة السند والاتصال فلا يعمل بالمرسل من الأحاديث - وهو ما سقط من سنده صحابي - إلا المرسل الذي توافرت فيه الشروط الآتية: ١- أن يعضد المرسل بحديث متصل السند في معناه والحجة هنا للمتصل دون المرسل. ٢- أن يقوى المرسل بمرسل آخر قبله أهل العلم. ٣- أن يوافق المرسل قول الصحابي. ٤- أن يتلقى أهل العلم المرسل بالقبول (برد، برص، ٧، ٢٠٥)

- (المتواتر): ما أفاد سكون النفس سكوناً يزول معه الشك ويحصل الجزم القاطع من أجل أخبار جماعة يتمتع تواطؤهم على الكذب. ويقابله (خبر الواحد) في اصطلاح الأصوليين، وإن كان المخبر أكثر من واحد، ولكن لم يبلغ المخبرون حدّ التواتر (مظ، مصف ٢، ٦٢، ١٧)

- خبر الواحد - وهو ما لا يبلغ حدّ التواتر من الأخبار - قد يفيد علماً وإن كان المخبر

- (ينقسم) خبر الواحد إذا خُصص عموم الكتاب والسنة المتواترة أو قيّد مطلقهما إلى ثلاثة أقسام: أحدها: إلى ما لا يعلم مقارنته له، ولا تراخيه عنه. فقال القاضي عبد الجبار: يقبل، لأنّ الصحابة رفعت كثيراً من أحكام القرآن، بأخبار الآحاد، ولم يسألوا أنّها هل كانت مقارنة أم لا. قال: وهو الأولى، لأنّ حمله على كونه مخصصاً مقبولاً أولى من حمله على كونه ناسخاً مردوداً. الثاني: أن يعلم مقارنته له، فيجوز عند من يجوز تخصيص المقتطوع بالمظنون. والثالث: أن يعلم تراخيه عنه، فمن لم يجوّز تأخير البيان عن وقت الخطاب لم يقبله، لأنّه لو قبله لقبّل ناسخاً، وهو غير جائز. ومن جوّزه قبله إن كان ورد قبل حضور وقت العمل به؛ وأما إذا ورد بعده فلا يقبل بالاتفاق (زر، بحر ٤، ٣٥٠، ٧)

- إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما ممكن (قدّم الخبر مطلقاً عند الأكثر) منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد. (وقيل) قدّم (القياس) وهو منسوب إلى مالك إلا أنّه استثنى أربعة أحاديث، فقدّمها على القياس (با، يسر ٣، ١١٦، ٥)

- فرق بين خبر الواحد والإجماع الأحادي (بإفادة نقل الواحد الظنّ في الخبر دون الإجماع لبعد انفراده) أي الواحد (بالاطلاع) على إجماع أهل عصر، وعدم بعد انفراده بالاطلاع على الخبر (ويدفع) هذا (الاستبعاد بعدالة الناقل) إذ صدور الكذب من العدل في أصل ديني أبعد من الانفراد، خصوصاً إذا كان خبر الآحاد متحققاً في جمع كثير فإنّ عدد المخبرين إذا كان دون عدد التواتر يقال له خبر الواحد (ولا يستلزم) نقل الواحد (الانفراد) في العلم بتحقيق

خبران

- القول في الخبرين إذا كان كل واحد منهما عامًا من وجه وخاصًا من (وجه آخر) قال أبو بكر: الأصل فيما كان هذا وصفه من الأخبار أن يعتبر السبب الذي ورد فيه كل واحد منهما فنخبر عن سببه ولا يعترض به على الآخر ما أمكن استعماله غير مخصص لصاحبه فيما ورد فيه، إلا أن تقوم الدلالة فيهما (على غير ذلك) فيصار إليها (جص، فص ١، ٤٢٣، ٢)

- تعارض الخبرين يكون على ثلاثة أنحاء: منها: ما يكون من غلط الرواة، ونتيقن معه وهم رواية أحد الخبرين. ومنها: - ما يحتمل أن يكونا صحيحين من جهة النقل. ولا يحتمل مع ذلك بقاء حكمهما بلا محالة، إن ثبتا، وصحًا، فأحدهما منسوخ متروك الحكم. ومنها: ما يحتمل أن يكونا صحيحين، ويكونا جميعًا مستعملين في حالين، أو في شيئين (جص، فص ٣، ١٦١، ٤)

- إن ورد خبران: أحدهما يوجب شيئًا، والآخر ينهي عنه، وكان حكم ذلك الشيء في الأصل الإباحة، فإننا قد تيقنا أنه قد نقل عن الإباحة: إما إلى إيجاب، أو إلى حظر. فجائز أن يقال حينئذ: إن الإباحة قد زالت، ولم يثبت حظر، ولا إيجاب، فيكون أمره موقوفًا، لا يجوز إثباته. وجائز أن يقال: يُطرح الخبران جميعًا، فيبقى الشيء على ما كان عليه حكمه من الإباحة (جص، فص ٣، ١٧٠، ٣)

- متى ورد خبران متعارضان: في أحدهما فعل من النبي صلى الله عليه وسلم لشيء، وفي الآخر النهي عنه وتساويا، فالخبر الذي فيه النهي أولى (جص، فص ٣، ١٧٠، ٩)

- إذا تعارضا (الخبران) على وجه لا يمكن

شخصًا واحدًا، وذلك فيما إذا احتف خبره بقرائن توجب العلم بصدقه، ولا شك في أن مثل هذا الخبر حجة. . . . وأما إذا لم يحتف بالقرائن الموجبة للعلم بصدقه، وإن احتف بالقرائن الموجبة للاطمئنان إليه دون مرتبة العلم - فقد وقع الخلاف العظيم في حجّيته وشروط حجّيته - والخلاف في الحقيقة - عند الإمامية بالخصوص - يرجع إلى الخلاف في قيام الدليل القطعي على حجّية خبر الواحد وعدم قيامه، وإلا فمن المتفق عليه عندهم أن خبر الواحد بما هو خبر مفيد للظن الشخصي أو النوعي لا عبرة به لأن الظن في نفسه ليس حجة عندهم قطعًا، فالشأن كل الشأن عندهم في حصول هذا الدليل القطعي ومدى دلالته (مظ، مصف ٢، ٦٣، ١٧)

- اشترط المالكية للعمل بخبر الواحد ألا يكون مخالفًا لعمل أهل المدينة. وحجّتهم في ذلك: أن أهل المدينة عاشوا مع رسول الله وشاهدوا أفعاله وتابعوه فيها، ونقله عنهم من جاء بعدهم طبقة بعد طبقة، فإذا جاء خبر الواحد مخالفًا لهذا العمل المتوارث كان ذلك دليلًا على عدم صحّته، لأن عملهم بمنزلة مرويههم فيكون خبر جماعة عن جماعة وهو أقوى في الاعتبار من خبر واحد عن واحد أو اثنين عن مثلهما (شل، شلص، ١٤٦، ١)

- خبر الواحد: هو ما يُفيد الظن، وإن تعدّد المُخبر. وهو حجة في الشرع، خلافًا للسيد المرتضى ولجماعة (ح، مبا، ٢٠٥، ٤)

- خبر الواحد إذا اقتضى علمًا، ولم يوجد في الأدلة القاطعة ما يدلّ عليه، وجب ردّه؛ لأنه اقتضى التكليف بالعلم ولا يُفیده، فيلزم تكليف ما لا يطاق (ح، مبا، ٢١١، ٣)

بخبر أبي سعيد وترك حديث ابن عباس، والأقل أخذ بخبر ابن عباس على عمومه. وما لا يمكن ذلك فيه لأنفسهما، مثل: أن يكون حكم أحدهما ضد حكم الآخر، أو يكون حكم أحدهما نقيًا لحكم الآخر على وجه لا يمكن فيه التأويل السائغ، مثل: أن يتعلّق كل واحد منهما بما تعلّق به الآخر، على الحدّ الذي تعلّق به الآخر، في الوقت الذي تعلّق به ولا يكون أحدهما عامًّا والآخر خاصًّا، بل يكونان خاصين أو عامين، أو يكون كل واحد منهما خاصًّا من وجه وعامًّا من وجه، ولا يكون أحدهما بأن يكون مخصّصًا للآخر أولى من العكس، ولا يعلم تقدّم أحدهما على الآخر. وإذا وجدّ التعارض على هذا الوجه فيجب الترجيح والعمل على ما ترجّح به، لأنه أقوى بالترجيح، وتقديم الأقوى يجب (كلو، تم ٣، ١٩٩، ٣)

- أن يقتضي أحد البرين الحظر والآخر بالإباحة، فقال شيخنا: يقدّم الحظر، لأن أحمد قال: إذا اختلف الأمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعلم ناسخه من منسوخه، نصير في ذلك إلى قول على، تأخذ بالذي هو أهنأ وأهدى وأبقى (كلو، تم ٣، ٢١٤، ٥)

خبران متضادان

- إذا روي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو الناسخ، وإن اختلفوا ساغ الاجتهاد فيهما واستعمال أشبههما بالأصول، وإن عُلِمَ تاريخهما فالآخر ناسخ الأول إذا لم يحتمل الموافقة، وإن احتمل الموافقة، ساغ الاجتهاد فيه (جص، فص ٢، ٢٩١، ٨)

الجمع بينهما وعلم التاريخ، أخذ بالأحدث؛ لما روي عن ابن عباس: كنّا نأخذ بالأحدث فالأحدث من فعله صلى الله عليه وسلم، ولأنها من سنن النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا ثبت بينهما التعارض على وجه لا يصح الجمع بينهما أخذ بالأحدث كالأميرين، فإن جهل الأول والآخر تُركا، وعُدِلَ إلى سائر الأدلة (بج، حكف ١، ٢٣٠، ٧)

- إذا تعارض الخبران، فلا يخلو أن يمكن الجمع بينهما أو لا يمكن، فإن أمكن الجمع بينهما، فلا يخلو: أن يكون ذلك في وقت واحد أو في وقتين. فأما الجمع بينهما في وقت واحد، فبأن يحمل أحدهما لمكان الآخر على المجاز، إمّا بالتخصيص أو بغيره. وأما في وقتين، فبأن يعلم تقدّم أحدهما على الآخر، فيكون المتقدّم منسوخًا بالمتأخّر. وما لا يمكن الجمع بينهما فذلك على ضربين: أحدهما: لا يمكن للقرينة، أو لأنفسهما. فما لا يمكن للقرينة، مثل خبر ابن عباس: "لا ربا إلا في النسبة" (صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، (ح ١٢٦)، ١٥٥/٣). وخبر أبي سعيد: "لا تبيعوا البر بالبر" (سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلاً يداً بيد، (ح ٢٠٥٤)، ٧٥٧/٢-٧٥٨. بلفظ "نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الورق بالورق والذهب بالذهب والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر..."). إلى قوله: "إلا يداً بيد سواء بسواء"، هذان يمكن الجمع بينهما، فيحمل خبر ابن عباس على الجنسين، وخبر أبي سعيد على الجنس الواحد، ولكن الأمة اتفقوا على أن هذين الخبرين متعارضان، لكن الأكثر أخذ

خراج

- كل ما خرج من شيء فهو خراجه؛ فخراج الشجر ثمره، وخراج الحيوان درّه ونسله (نج، نظر، ١٧٥، ٩)

- الخراج يعلّل قبل القبض بالملك وبعده وبه وبالضمان معاً. واقتصر في الحديث على التعليل بالضمان لأنّه أظهر عند البائع وأقطع لطلبه واستيعاده أنّ الخراج للمشتري (نج، نظر، ١٧٥، ١٧)

- الخراج على نوعين: خراج مقاسمة وهو يتعلّق بعين الخارج كالعشر ويكون الواجب فيه شيئاً معيّناً من الخارج وليس لذلك الشيء حدّ معيّن بل الإمام مخير في تقديره بربع الخارج أو خمسة أو سدسه أو سبعة أو نصفه حين فتح بلده وضرب على أراضيهم شيئاً من الخارج. وخراج وظيفة وهو يتعلّق بالتمكّن من الانتفاع بالأرض لا بعين الخارج ويكون الواجب فيه شيئاً في الذمة بتوظيف الإمام على كل جريب، ولا يزداد على ما وضعه عمر رضي الله تعالى عنه على أرض السواد لكل جريب ولا بدّ أن تكون الأرض صالحة للزراعة في النوعين حتى لو كانت سبخة أو انقطع ماؤها أو غلب عليها الماء لا خراج فيها أصلاً، وكذا لو أصابت الزرع آفة سماوية لا خراج فيها أصلاً لعدم النماء التقديري في بعض السنة وقد شرط بقاؤه في جميع السنة لبقاء الواجب كما في الزكاة (مل، مرق، ١، ٣٠٨، ٢٧)

خراج بضمان

- قاعدة "الخراج بالضمان" فالخراج تابع للأصل، فإذا كان الملك حاصلًا فيه شرعاً فمنافعه تابعة، سواء طرأ بعد ذلك استحقاق أو

لا، فإن طرأ الاستحقاق بعد ذلك كان كانتقال الملك على الاستثناف (شط، وفق، ٣، ١٨٢، ٣)

خراج مقاسمة

- الخراج على نوعين: خراج مقاسمة وهو يتعلّق بعين الخارج كالعشر ويكون الواجب فيه شيئاً معيّناً من الخارج وليس لذلك الشيء حدّ معيّن بل الإمام مخير في تقديره بربع الخارج أو خمسة أو سدسه أو سبعة أو نصفه حين فتح بلده وضرب على أراضيهم شيئاً من الخارج. وخراج وظيفة وهو يتعلّق بالتمكّن من الانتفاع بالأرض لا بعين الخارج ويكون الواجب فيه شيئاً في الذمة بتوظيف الإمام على كل جريب، ولا يزداد على ما وضعه عمر رضي الله تعالى عنه على أرض السواد لكل جريب ولا بدّ أن تكون الأرض صالحة للزراعة في النوعين حتى لو كانت سبخة أو انقطع ماؤها أو غلب عليها الماء لا خراج فيها أصلاً، وكذا لو أصابت الزرع آفة سماوية لا خراج فيها أصلاً لعدم النماء التقديري في بعض السنة وقد شرط بقاؤه في جميع السنة لبقاء الواجب كما في الزكاة (مل، مرق، ١، ٣٠٨، ٢٨)

خراج وظيفة

- الخراج على نوعين: خراج مقاسمة وهو يتعلّق بعين الخارج كالعشر ويكون الواجب فيه شيئاً معيّناً من الخارج وليس لذلك الشيء حدّ معيّن بل الإمام مخير في تقديره بربع الخارج أو خمسة أو سدسه أو سبعة أو نصفه حين فتح بلده وضرب على أراضيهم شيئاً من الخارج. وخراج وظيفة وهو يتعلّق بالتمكّن من الانتفاع

تناوله مجاز في الاقتصار عليه. لنا لو كان حقيقة لكان مشتركاً لأن الفرض أنه حقيقة في الاستغراق وأيضاً الخصوص بقرينة كسائر المجاز (حا، تلوا، ٢، ١٠٦، ٩)

- إذا خصّ العامّ كان مجازاً في الباقي عند الجمهور من الأشاعرة ومشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع، وصدر الشريعة (إلا أنه لا تخصيص لأكثرهم) أي الحنفية (إلا بمستقلّ على ما سبق) فهو بعد إخراج بعضه بغير مستقلّ حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة (وبعضهم) أي الحنفية (كالسرخسي والحنابلة) وأكثر الشافعية، بل جماهير الفقهاء على ما ذكر إمام الحرمين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أي الحنفية (وإمام الحرمين حقيقة في الباقي مجاز في الاقتصار) عليه، (والشافعية) نقلوا (عن الرازي من الحنفية، وهو) الشيخ الإمام أبو بكر أحمد (الخصاص إن كان الباقي كثرة يعسر ضبطها فحقيقة وإلا) أي وإن لم يكن الباقي كذلك (فمجاز) (با، يسرا، ١، ٣٠٨، ١٠)

خصوص

- الحكمُ بعموم اللفظ في الأخبار والأوامر جميعاً فلا يصرف شيء منها إلى الخصوص ولا يتوقف فيها إلا بدلالة. وأبث طائفة هذا القول، واختلفت فيما بينها (جص، فص، ١، ٩٩، ٧)

- قال: (منهم) قائلون بالخصوص في الأوامر والأخبار جميعاً وحكموا فيها بأقل ما يتناوله الاسم حتى تقوم دلالة الكل (جص، فص، ١، ٩٩، ٩)

- الخصوص متيقّن فوجب الحكم به، والوقوفُ

بالأرض لا بعين الخارج ويكون الواجب فيه شيئاً في الدمة بتوظيف الإمام على كل جريب، ولا يزداد على ما وضعه عمر رضي الله تعالى عنه على أرض السواد لكل جريب ولا بدّ أن تكون الأرض صالحة للزراعة في النوعين حتى لو كانت سبخة أو انقطع ماؤها أو غلب عليها الماء لا خراج فيها أصلاً، وكذا لو أصابت الزرع آفة سماوية لا خراج فيها أصلاً لعدم النماء التقديري في بعض السنة وقد شرط بقاؤه في جميع السنة لبقاء الواجب كما في الزكاة (مل، مرق، ١، ٣٠٩، ١)

خرق

- الفرق وضده الخرق (كل، كف، ١، ٢١، ١٧)

خرق العادة

- خرق العادة فليس للعقل فيه إنكار، إذ قد ثبت في بعض الأنواع التي اختصّ الباري باختراعها والعقل لا يفرق بين خلق وخلق، فلا يمكن إلا الحكم بذلك الإمكان على كل مخلوق، ولذلك قال بعض المحققين من أهل الإعتبار: سبحانه من ربط الأسباب بمسبباتها وخرق العوائد ليتفطن العارفون تنبيهاً على هذا المعنى المقرر (شط، عصم، ٢، ٤٩١، ٢٠)

خصّ العام

- خصّ العام كان مجازاً في الباقي، الحنابلة حقيقة، الرازي إن كان غير منحصر، أبو الحسين إن خصّ بما لا يستقل من شرط أو صفة أو استثناء، القاضي إن خصّ بشرط أو استثناء، عبد الجبار إن خصّ بشرط أو صفة وقيل إن خصّ بدليل لفظي، الإمام حقيقة في

- عنده حتى تقوم دلالة العموم (جص، فص ١، ١٠٠)
- بالقول بعموم اللفظ فيما لم تصحبه دلالة الخصوص في موضوع اللسان وأصل اللغة، هو مذهب السلف في الصدر الأول ومن بعدهم ممن تابعهم متوارث ذلك عنهم بالفعل المستفيض. يبين ذلك محاجة الصحابة بعضهم بعضاً في الحوادث التي تنازعوا فيها بألفاظ عموم مجردة من دلالة غيرها (جص، فص ١، ١٠٣، ١٦)
- إن قال قائل: إنما العموم والخصوص يتعلّق بقصد المتكلم دون اللفظ، قيل له: لو جاز ذلك جاز أن يُقال في الأمر والخبر والاستخبار أن جميع ذلك إنما يتعلّق حكمه بقصد المتكلم (جص، فص ١، ١١٦، ١)
- من سلّم (ورود) لفظ عموم يُراد به الخصوص فإنه يجعل إطلاق اللفظ في هذه الحال مجازاً لا حقيقة، والحقيقة استعماله للعموم وليس (في) أن اللفظ عدل به عن حقيقته واستعمل في غير موضعه في حال ما يمنع استعماله عند وروده مطلقاً على الحقيقة (جص، فص ١، ١٢٠، ٨)
- إنما يجب على العموم أو الخصوص غير محسوس لأنه إنما يعرف بالرجوع إلى مواضع أهل اللغة واصطلاحهم على حكم اللفظ (جص، فص ١، ١٢٧، ١)
- قد يرد اللفظ الخاص والمراد به الخصوص، كقوله تعالى ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ (الفتح: ٢٩) وقوله ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (المائدة: ٦٧) وقوله تعالى ﴿فَلَمَّا قُضِيَ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا﴾ (الأحزاب: ٣٧) ونظائره (جص، فص ١، ١٣٦، ٣)
- في جواز ورود اللفظ العام والمراد الخصوص، فقال كثير منهم هذا لا يمتنع وقد وجد ذلك في كتاب الله تعالى نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ (آل عمران: ١٧٣) وعمومه يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين والمراد بعضهم لأن القائلين غير المقول لهم (جص، فص ١، ١٣٧، ٧)
- قال بعض أصحابنا (الأخاف): لا يجوز ورود لفظ العام والمراد (به) الخصوص (جص، فص ١، ١٣٧، ١٤)
- العموم متى أطلق والمراد الخصوص احتاج إلى دلالة في اعتبار عمومته في الباقي (جص، فص ١، ٢٥١، ١٢)
- حكم العموم بعد قيام دليل الخصوص فيما لم يخص ويبقى حكم العلة إذا قامت دلالة تخصيصها فيما لم يخص منها (جص، فص ١، ٢٩٩، ١٢)
- يكون العموم متقدماً ويرد الخصوص بعد استقرار حكمه والتمكين من فعله، فإن ذلك نسخ لبعض ما اقتضاه بقدر ما قابله منه، ولا يكون ذلك تخصيصاً لأن التخصيص بمنزلة الاستثناء يُبين أن ما خصّ منه لم يكن مراداً بلفظ العموم، ولا يجوز أن يتأخر بيان ما كان هذا سبيله لأنه يوجب اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه (جص، فص ١، ٣٨٣، ٥)
- إذا تقدم لفظ الخصوص واستقر حكمه ثم ورد العموم بضد موجب حكم الخصوص فإن ذلك عندنا يوجب نسخ ما تضمّنه لفظ الخصوص من الحكم متى لم تقم دلالة من غيره على أن العموم مرتّب على الخصوص (جص، فص ١، ٣٨٥، ٤)

- من حيث كان ورود الخصوص بعد استقرار حكم العموم ناسخًا لما قابله منه وجب أن يكون العموم الوارد بعد استقرار الخصوص ناسخًا له (جص، فص ١، ٣٨٦، ١٠)
- إن بناء العام على الخاص ينقل لفظ العموم عن حقيقته إلى المجاز ويجعل وقوع العلم بموجبه فيما عدا الخصوص من طريق الاجتهاد بعد أن كان موجبًا (للعلم بمقتضاه)، وما اشتمل عليه لفظه، وفي وجوب حمل لفظ العموم على الحقيقة وامتناع صرفه إلى المجاز ما يوجب أن يكون ناسخًا للخصوص المتقدم (جص، فص ١، ٣٨٩، ١٤)
- الخصوص غير محتمل لكونه مبنيًا على العموم (جص، فص ١، ٣٩٠، ٩)
- إذا ورد لفظ العموم والخصوص في (خطاب) واحد فإنهما يستعملان جميعًا لأن لفظ التخصيص إذا ورد مع العام فهو بمنزلة الاستثناء مع الجملة وهذا لا خلاف فيه (جص، فص ١، ٤٠٦، ٤)
- المجلل لا يلزمنا فيه اعتقاد عموم ولا خصوص ولا يلزم به الفعل على الفور، بل عند ورود البيان، وأكثر ما يلزمنا فيه عند وروده إعلام حكم يبيته لنا في الثاني ويلزمنا بيانه فعله وقبل بيانه توطين النفس عليه وتسهيله عليها، وينبئنا على الفكر فيما حتم فعله من الثواب ويتركه من العقاب فيصير حتمًا على المتمسك بما هو مفترض عليه لأن توطين النفس على الأمور به يسهل فعله (جص، فص ٢، ٧٤، ٦)
- وصف الكلام بأنه "خاص"، وبآته "خصوص"، فمعناه أنه وُضع لشيء واحد. نحو قولنا: "البصرة" و"بغداد" (بص، مع ١، ٤، ٢٥١)
- الخصوص - حمل اللفظ على بعض ما يقتضيه في اللغة دون بعض القول فيه كما قلنا في التأويل آنفًا ولا فرق. والألفاظ إما دالة على واحد وإما على أكثر من واحد، فإن كانت ناقصة غير دالة كانت هدرًا (حز، حكا، ١٢، ٤٢)
- لو كان للخصوص صيغة لما كان للاستثناء معنى، لأنه لم يكن يستفاد به فائدة أكثر مما يفهم من اللفظ قبل ورود الاستثناء (حز، حكا ٣، ١٠٧، ٤)
- لو كان الخطاب على الوقف أو الخصوص حتى يقوم الدليل على العموم، لكان ذلك الدليل لا ينفك ضرورة من أحد وجهين لا ثالث لهما. إما أن يكون لفظًا بخطاب، أو معنى مستخرجًا من خطاب. فإن كان خطابًا، فالخطاب الثاني كالأول ولا فرق، إن كان يدل بنفسه على العموم، فالأول مثله، وإن كان الأول لا يدل بنفسه على أنه على العموم، فالثاني لا يدل على أيضًا. وإن كان معنى مستخرجًا من خطاب، فلا يجوز أن يكون المعنى المستخرج من الخطاب أقوى من الخطاب الذي منه استخرج، وهذا يقتضي وجود خطابات لا نهاية لها، وهذا ممتنع لا سبيل إليه، ويؤدي أيضًا إلى إبطال فهم كل خطاب أصلًا (حز، حكا ٣، ١١٥، ١٢)
- الكلام ينقسم ثلاثة أقسام: فمنه خصوص يُراد به الخصوص، كقولك: زيد وعمر وما أشبه ذلك. وعموم يُراد به العموم، ومعنى ذلك حمله على كل ما يقتضيه لفظه، فمنه ما يكون اسمًا لجنس يعم أنواعًا كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠). فيقع تحت الحي المذكور الأنس وأنواع

الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس، وهو الذي يعم ويخص، والصيغ والعبارات دالة عليه، ولا تسمى بالعموم والخصوص إلا تَجَوُّزًا، كما أنَّ الأمر والنهي يرجعان إلى المعنى القائم بالنفس دون الصيغ (زر، بحر، ٣، ٨، ٨)

- الخصوص: كون اللفظ متناولاً لبعض ما يصلح له لا لجميعه، وقد يقال: خصوصٌ في كون اللفظ متناولاً للواحد المعين الذي لا يصلح إلا له، كتناول كل اسم من أسماء الله تعالى المختصة به له تبارك وتعالى (زر، بحر، ٣، ٢٤٠، ٥)

- فرق العسكري بين الخاص والخصوص، فقال: الخاص يكون فيما يراد به بعض ما ينطوي عليه لفظه بالوضع، والخصوص ما اختص بالوضع لا بإرادة. وقيل: الخاص ما يتناول أمراً واحداً بنفس الوضع، والخصوص أن يتناول شيئاً دون غيره، وكان يصح أن يتناوله ذلك الغير (زر، بحر، ٣، ٢٤٠، ١٢)

- الخصوص التفرد لا المخصوص من العام (مل، مرق، ٢، ٢٨٣، ٢٩)

- لفظ الخصوص وما يتفرع منه أن يستعمل بإدخال الباء على المقصور عليه أعني ما له الخاصة، فيقال حص المال يزيد أي المال له دون غيره، لكن الشائع في الاستعمال إدخالها على المقصور أعني الخاصة (عا، نس، ٥، ٥)

- الخاص هو اللفظ الدال على مسمى واحد أعم من أن يكون فرداً أو نوعاً وصنفًا وقيل ما دل على كثرة مخصوصة ولا يخلو ذلك عن إيراد عليهما، والخصوص هو كون اللفظ متناولاً لبعض ما يصلح له لا لجميعه ويعترض عليه

الطير كلها، وأنواع ذوات الأربع كلها... والقسم الثالث: عموم دل نص القرآن والسنة على أنه قد استثنى منه شيء، فخرج ذلك المستثنى مخصوصاً من الحكم الوارد بذلك اللفظ (حز، حكا، ٣١، ١٢٧، ٢١)

- من أقسام الكلام خصوص يراد به العموم قال علي: وهذا خطأ، وليس هذا موجوداً في اللغة (حز، حكا، ٣١، ١٣١، ٦)

- الخصوص: تعيين بعض الجملة بالدليل (بج، حكف، ١، ٤٨، ٧)

- الخصوص: فحده الأفراد، في الشريعة واللغة جميعاً، وهذا أيضاً: حدّ التخصيص. وقيل في حدّ التخصيص: إنه التمييز؛ فيقع ذلك في حملة في جملة، وفي واحد في حملة (جون، جهك، ١٢، ٥٠)

- خاص وخصوص: عبارة عما وُضِعَ لشيء واحد. مثل قولنا: الكوفة ومكة (كلو، تم، ٢، ٧١، ٢)

- الألف واللام إذا لم يقم دليل على صرفها إلى المعهود المعين، فالظاهر كونها للعموم، ومن يرى الخصوص قد يأخذه من قرينة تصرف العموم عن ظاهره (دق، عمد، ١٠، ٧٨، ١٠)

- ضدّ الخصوص العموم وضدّ النقض البناء والتأليف (بخ، بز، ٤٩، ٥٩، ١٥)

- إذا كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه، وهما اللذان يجتمعان في صورة، وينفرد كل منهما عن الآخر في صورة، كالحيوان والأبيض، فيطلب الترجيح بينهما، لأنه ليس بتقديم خصوص أحدهما على عموم الآخر، بأولى من العكس، فإنّ الخصوص يقتضي الرجحان (اس، مهد، ٩، ٥٠٧)

- العموم والخصوص يرجعان إلى الكلام، ثم

يَصِحُّ أَنْ يَتَنَاوَلَ هَذَا اللَّفْظُ (م، ذرأ، ١٩٧، ٤) -
 - قَدْ يَثْبُتُ أَيْضًا خُصُوصٌ لَا عُمُومَ فِيهِ، وَهُوَ
 الَّذِي يُرَادُ بِهِ الْعَيْنُ الْوَاحِدَةُ، كَمَا يَثْبُتُ قَلِيلٌ
 لَيْسَ بِكَثِيرٍ، وَهُوَ الْوَاحِدُ، وَكَثِيرٌ لَيْسَ بِقَلِيلٍ،
 وَهُوَ مَا عَمَّ الْكُلَّ، وَمَعَ الْإِضَافَةِ فِي الْأَمْرَيْنِ
 يَخْتَلِفُ الْحَالُ (م، ذرأ، ١٩٨، ١)

خصوص الجنس

- خصوص الجنس قيل: إنسان لأنه خاص من
 بين سائر الأجناس، وإذا أُريدَ خصوص النوع
 قيل: رَجُلٌ، وإذا أُريدَ خصوص العين قيل:
 زَيْدٌ وَعَمْرُو (بخ، بزدا، ٩٢، ١)

خصوص السبب

- إنصرف اللفظ عما وضع له وتحقق هناك
 مجازات ثلاثة: خصوص السبب مع سائر
 الخصوصيات والفرق بينه وبين العموم أنه لا
 تعرض في العموم للخصوصيات، خصوص
 السبب مع بعض الخصوصيات، خصوص
 السبب وحده أي بدون الخصوصيات فالحمل
 على الأول تحكم بل ترجيح للمرجوح لرجحان
 الثالث بالنصوصية في خصوص السبب
 وتقارير الشروح ههنا مضطربة، منها أن
 صورة السبب هي إحدى مجازات العام لأن كل
 بعض منه مجاز مراد من العام قطعاً لقوات
 الظهور أي احتمال إرادتها منه بسبب كون
 الخطاب نصاً فيها فيكون تحكماً لعدم أولوية
 كونه نصاً في البعض، والجواب أن عدم
 الأولوية بالنظر إلى العام لا ينافي بالنصوصية
 الخارجية بقرينة (نف، نهى، ٢، ١١١، ١٤)

خصوص العلة

- خصوص العلة ليس إلا امتناع ثبوت موجب

بالعام الذي أريد به الخصوص وقيل هو كون
 اللفظ متناولاً للواحد المعين الذي لا يصلح إلا
 له ويعترض على تقييده بالوحدة، والفرق بين
 الخاص والخصوص بأن الخاص هو ما يراد به
 بعض ما ينطوي عليه لفظه بالوضع والخصوص
 ما اختص بالوضع لا بالإرادة (صد، أمل،
 ١١٢، ١٧)

- العموم والخصوص من عوارض الألفاظ على
 الراجح عند الحنفية، فتخص العبارة والإشارة
 لرجوعهما إلى الألفاظ، دون الدلالة ومفهوم
 المخالفة والاقتضاء لأنها من المعاني، وعند
 الشافعية: العموم والخصوص من عوارض
 الألفاظ والمعاني جميعاً، فعندهم يلحق
 التخصيص دلالة النص أي مفهوم الموافقة
 والمخالفة والاقتضاء (سو، حصل، ١٠٤، ٢)

- الاشتراك يتحقق بتعدد المعاني التي وضع لها
 اللفظ بأوضاع متعددة. والعموم يتحقق بدلالة
 اللفظ على شمول جميع الأفراد التي يصدق
 عليها من غير حصر. والخصوص يتحقق بدلالة
 اللفظ على الفرد أو الأفراد المحصورين التي
 يصدق عليها من غير شمول (خل، خلص،
 ١٧٨، ٨)

- عام يراد به قطعاً الخصوص. وهو العام الذي
 صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومته وتبين أن
 المراد منه بعض أفراد (خل، خلص،
 ١٨٥، ١٦)

- العموم ما تناوَلَ لفظه شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا،
 والخصوص ما تناوَلَ شَيْئًا وَاحِدًا، وقد يكونُ
 اللَّفْظُ عُمُومًا مِنْ وَجْهِ وَخُصُوصًا مِنْ وَجْهِ آخَرَ،
 لِأَنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ: ضَرَبْتُ غِلْمَانِي، وَأَرَادَ
 بَعْضَهُمْ، فَقَوْلُهُ عُمُومٌ، لِشُمُولِهِ مَا زَادَ عَلَى
 الْوَاحِدِ، وَخُصُوصٌ، مِنْ حَيْثُ أَرَادَ بِهِ بَعْضٌ مَا

یتعیّن لم یصَحّ نظم المعنی الکلی من تلك الجزئیات، إلا عند فرض العلم بأنّ الحكم لم یعلّق إلا بالمعنی المشترك العام دون غیره، وذلك لا یكون إلا بدلیل (شط، وفق ٣، ٦، ٣٠١)

خصوصیات المعانی

- خصوصیات المعانی کلیات وملاحظة الألفاظ عند الوضع لیست باعتبار خصوصیاتها بل باعتبار اندراجها تحت أمر کلی (تف، نهی ١، ١٨٨، ١٤)

خصوصیة

- المفرد جزئی إن منع نفس تصوّر معناه من الشركة، (والمفرد) کلی إن لم یمنع وهو إن دلّ على تمام الماهیة كان مقولاً في جواب ما هو؟ بحسب الشركة والخصوصیة إن صلح لذلك حالتي الجمع والإفراد بالسؤال كالنوع بالنسبة إلى أفراد. وبحسب الشركة فقط إن صلح له حالة الجمع فقط كالجنس بالنسبة إلى أنواعه. وبحسب الخصوصیة فقط إن صلح له حالة الأفراد فقط كالحّد بالنسبة إلى محدوده (رم، تحصر ١، ٢٠٠، ١٥)

خضوع

- الخضوع وضده التناول (كل، كف ١، ٢٢، ٥)

خطأ

- الخطأ - العدول عنه بغير قصد إلى ذلك (حز، حكا ١، ٤٥، ١٧)
- الخطأ: هو تخطي المقصود (جون، جهك، ٥، ٥٩)

الدلیل في بعض المواضع لمانع یمنع بطریق المعارضة وذلك مما لا یرده العقل ولا یكون دلیل الفساد كما في العلة المحسوسة، فإن النار علة للإحراق ثم إنها لم تؤثر في إبراهيم علیه السلام ولا في الطّلق لمانع وذلك لا یدلّ على أن النار لیست بمحرقة (بخ، بزدة ٤، ٥٨، ٢٣)

خصوص العین

- خصوص الجنس قیل: إنسان لأنه خاص من بین سائر الأجناس، وإذا أريد خصوص النوع قیل: رَجُل، وإذا أريد خصوص العین قیل: زَید وَعَمْرُو (بخ، بزدة ١، ٩٢، ٢)

خصوص لفظ

- خصوص لفظ في نوع يُرادُّ به نوع آخر، فهذا خطأ لا سبیل إليه، وهو باطل بالطبیعة والشریعة واللغة (حز، حكا ٣، ١٣٤، ١٠)

خصوص النوع

- خصوص الجنس قیل: إنسان لأنه خاص من بین سائر الأجناس، وإذا أريد خصوص النوع قیل: رَجُل، وإذا أريد خصوص العین قیل: زَید وَعَمْرُو (بخ، بزدة ١، ٩٢، ٢)

خصوصیات

- الخصوصیات تستلزم من حیث الخصوص معنی زائداً على ذلك المعنی العام، أو معانی كثيرة، وهذا واضح في المعقول؛ لأنّ ما به الإشتراك غیر ما به الإمتیاز، وإذ ذاك لا یتعیّن تعلّق الحكم الشرعی في ذلك الخاص بمجرد الأمر العام دون التعلّق بالخاص على الإنفراد، أو بهما معاً، فلا یتعیّن متعلّق الحكم، وإذا لم

ما يكون معناه معقولاً (من لفظه) ومنه ما يفيد حكماً ومعنى يرد بيانه في الثاني (جص، فص ١، ٢٨٩، ٥)

- مما يكون معناه (الخطاب) معقولاً من لفظه ما يُقيد من جهة الدلالة معنى ليس اللفظ موضوعاً له نحو قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ (الإسراء: ٢٣) قد أفاد معنيين: أحدهما: النهي عن هذا القول بعينه. وأفاد من جهة الدلالة النهي عما فوقه من الشتم والضرب والقتل (جص، فص ١، ٢٩٠، ٢)

- الخطاب بالأمر المجمع فمفصل عن الخطاب بالنهي المجمع كانفصال الخطاب بالأمر المعلوم المعنى عن الخطاب بالنهي، لأن النهي المجمع يفيد توطين النفس على اجتناب ما يردُّ بيانه، كما يفيد الخطاب بالأمر المجمع توطينها على فعله عند ورود البيان، فبان بذلك فساد قول من اعترض بمثله على جواز تأخير بيان المجمع (جص، فص ٢، ٧٥، ١٣)

- تأخير البيان عن وقت الخطاب ذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية إلى جواز تأخير بيان المجمع والعموم عن وقت الخطاب. ومن الفقهاء من اختار تأخير بيان المجمع، دون بيان العموم. وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن رحمه الله. ومنهم من اختار تأخير بيان الأمر دون الخبر. ومنه شيخانا: أبو علي وأبو هاشم، وقاضي القضاة من تأخير بيان المجمع والعموم عن وقت الخطاب، أمراً كان أو خبراً؛ وأجازوا تأخير بيان النسخ (بص، مع ١، ٣٤٢، ١٦)

- الأدلة التي هي الخطاب، فهو خطاب الله، وخطاب رسوله عليه السلام، وخطاب الأمة (بص، مع ٢، ٩٠٩، ١٤)

- الخطأ فعل أو قول يصدر عن الإنسان بغير قصده بسبب ترك الثبوت عند مباشرة أمر مقصود سواه (بخ، بزده، ٦٢٥، ٦)

- الخطأ ما لا يتنبه صاحبه، أو يتنبه بعد إعتاب، قاله السكاكي في "المفتاح" (زر، بحر ١، ٨٠، ١٧)

- قَسَمَ ابن القاص في كتاب "أدب الجدل" الباطل إلى خمسة: الإحالة والمناقضة، والفحش والغلط، قال: وهذه الأربعة خارجة عن الأصول فمن صار إليها فهو منقطع، والخامس يسمى الخطأ، فعليه تدور المناظرات، وإليه يقصد بالمطالبات (زر، بحر ١، ٣٢٤، ١٠)

- الخطأ: كل ملتبس قام فساد دليل (زر، بحر ١، ٣٢٤، ١٣)

خطأ في البرهان

- الخطأ في البرهان لمادته وصورته، فالأول يكون في اللفظ للإشتراك أو في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد ونحوه حلو حامض وعكسه طيب ماهر ولاستعمال المتباينة كالمترافة كالسيف والصارم، ويكون في المعنى لالتباسها بالصادقة كالحكم على الجنس بحكم النوع وجميع ما ذكر في النقيضين، وكجعل غير القطعي كالقطعي وكجعل العرضي كالذاتي وكجعل النتيجة منتجة بتغير ما، ويسمى المصادرة ومنه المتضايقة وكل قياس دوري. والثاني أن يخرج عن الأشكال (حا، تلوا، ١١٢، ١٤)

خطاب

- كل خطاب ورد عن الله تعالى وعن الرسول صلى الله عليه وسلم فغير خالي من فائدة، فمنه

العموم. وقال بعضهم: يجوز تأخير بيان العموم، ولا يجوز تأخير بيان المُجمل. ومن الناس من قال: يجوز ذلك في الأخبار دون الأمر والنهي. ومنهم من عكس ذلك: فأجاز في الأمر والنهي دون الأخبار (شي، تبص، ٢٠٧، ٢).

- إن ورد الخطاب مطلقاً لا مقيداً له حمل على إطلاقه، وإن ورد مقيداً لا مطلقاً له حمل على تقييده، وإن ورد مطلقاً في موضع ومقيداً في موضع آخر نظرت فإن كان ذلك في حكمين مختلفين مثل أن يقيد الصيام بالتتابع ويطلق الإطعام لم يحمل أحدهما على الآخر بل يعتبر كل واحد منهما بنفسه لأنهما لا يشتركان في لفظ ولا معنى، وإن كان ذلك في حكم واحد وسبب واحد مثل أن يجعل الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان ثم يعيدها في القتل مطلقة كان الحكم للمقيد. لأن ذلك حكم واحد استوفى بيانه في أحد الموضعين ولم يستوف في الموضع الآخر وإن كان في حكم واحد وشيئين مختلفين نظرت في المقيد فإن عارضه مقيد آخر لم يحمل المطلق على واحد من القيدين (شي، جا، ٢٣، ٢٦).

- الكلام، والخطاب، والتكلم، والتخاطب، والنطق - واحد في حقيقة اللغة - وهو ما به يصير الحي متكلماً. وقد قيل: حقيقته ما يفهم منه الأمر والنهي والخبر، ومتى فهم منه أحد هذه؛ فقد فهم الكل (جون، جهك، ٣٢، ١٢).

- الخطاب ينقسم إلى: أمر ونهي. فيكون الأمر لفظاً ويكون فحوى ودليل لفظ. وكذا النهي. والأمر بالشيء لا يناقض النهي عما يصح الجمع بين متعلقيهما؛ لكن يُناقضه فيما يستحيل جمعهما فيه (جون، جهك، ٨٩، ٣).

- الخطاب إذا كان يستعمل في شيء على سبيل الحقيقة، ويستعمل في شيء آخر على سبيل المجاز وتجرد عن قرينة، فالواجب حملُه على حقيقته دون المجاز (بص، مع ٢، ٩١٠، ١١).

- لو كان الخطاب على الوقف أو الخصوص حتى يقوم الدليل على العموم، لكان ذلك الدليل لا ينفك ضرورة من أحد وجهين لا ثالث لهما. إما أن يكون لفظاً بخطاب، أو معنى مستخرجاً من خطاب. فإن كان خطاباً، فالخطاب الثاني كالأول ولا فرق، إن كان يدل بنفسه على العموم، فالأول مثله، وإن كان الأول لا يدل بنفسه على أنه على العموم، فالثاني لا يدل على أيضاً. وإن كان معنى مستخرجاً من خطاب، فلا يجوز أن يكون المعنى المستخرج من الخطاب أقوى من الخطاب الذي منه استخرج، وهذا يقتضي وجود خطابات لا نهاية لها، وهذا ممتنع لا سبيل إليه، ويؤدي أيضاً إلى إبطال فهم كل خطاب أصلاً (حز، حكا، ٣، ١١٥، ١٢).

- الخطاب إذا ورد كما ذكرنا لم يدل على أن ما عداه بخلافه، بل كان موقوفاً على دليل (حز، حكا، ٢، ١٢).

- كل خطاب وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها، ولا تعطيك حكماً في غيرها، لا أن ما عداها موافق لها، ولا أنه مخالف لها، لكن كل ما عداها موقوف على دليله (حز، حكا، ٧، ١٥، ٢).

- يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، في قول المزني، وأبي العباس، وعامة أصحابنا. وقال بعضهم: لا يجوز ذلك، وهو قول المعتزلة. وقال بعض شيوخنا: يجوز تأخير بيان المُجمل، ولا يجوز تأخير بيان

يقوم بذاته طلب التعلّم من ابن سيولد كما ستعرفه، وعلى هذا فلا يسمّى خطاباً إلا إذا عبّر عنه بالأصوات بحيث يقع خطاباً لموجود قابل للفهم (اس، مهس، ١، ٤٢، ٩)

- الخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام ثم نقل إلى ما يقع به التخاطب وهو ههنا الكلام النفسي الأزلي، ومن ذهب إلى أنّ الكلام لا يسمّى في الأزل خطاباً فسر الخطاب بالكلام الموجه للإفهام أو الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيّء لفهمه. ومعنى تعلّقه بأفعال المكلفين تعلّقه بفعل من أفعالهم وإلا لم يوجد حكم أصلاً إذ لا خطاب يتعلّق بجميع الأفعال (تف، وضح، ١، ١٣، ٢٣)

- (الخطاب) الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيّء للفهم. وعرفه قومٌ بأنّه ما يقصد به الإفهام أعمّ من أن يكون من قصد إفهامه متهيّئاً أم لا. قيل: والأولى أن يفسّر بمبدول ما يقصد به الإفهام، لأنّ الكلام عند الأشعري هو النفسي، والنفسي لا يقصد به الإفهام وفيه نظر. لأنّ قصد الخطاب مع النفس أو العين سواء، وفي وصف كلام الله في الأزل بالخطاب خلاف. الصحيح: وبه قال الأشعري: أنّه يسمّى خطاباً عند وجود المخاطب (زر، بحر، ١، ١٢٦، ٢)

- الخطاب إن اقتضى الفعل اقتضاءً جازماً فإيجاب، أو غير جازم فندب. وإن اقتضى الترك جازماً فتحرّيم أو غير جازم فكراهة؛ وإن اقتضى التخيير فإباحة. فالأحكام إذن خمسة هذا هو المشهور (زر، بحر، ١، ١٧٥، ٤)

- الخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام ثم نقل إلى ما يقع به التخاطب أو إلى الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيّء لفهمه

- اختلفوا في المخاطب: هل يُمكن دخوله في عموم خطابه لغة، أو لا؟ والمختار دخوله؛ وعليه اعتماد الأكثرين، وسواء كان خطاباً العام، أمراً، أو نهياً، أو خبراً (أمد، حكم، ٢، ٤٠٣، ١٦)

- الخطاب إما أن يقتضي الفعل جازماً وهو الإيجاب أو غير جازم وهو الندب، أو الترك جازماً وهو التحريم، أو غير جازم وهو الكراهة، وإما أن لا يقتضيها وهو التخيير والإباحة (رم، تحصى، ١، ١٧٢، ٨)

- يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب على الصحيح عند جمهور الأصوليين كالإمام، والآمدي، وغيرهما. وقالت المعتزلة: لا يجوز مطلقاً. وقال جماعة: إن كان مشتركاً؛ جاز، وإن لم يكن مشتركاً فلا يجوز إلا إذا اقترن به بيان إجمالي، كقوله: أعلم أنّ هذا العام مخصوص، وأنّ المراد باللفظ مجازه لا حقيقته، وبالمطلق أو النكرة فرد معيّن، ونحو ذلك، لأنّ ترك البيان الإجمالي موقع في المحذور (اس، مهد، ٥، ٤٢٩، ٥)

- الخطاب هو التوجيه وخطاب الله تعالى توجيه ما أفاد إلى المستمع أو من في حكمه، لكن مرادهم هنا بخطاب الله تعالى هو ما أفاد وهو الكلام النفساني لأنّه الحكم الشرعي لا توجيه ما أفاد، لأنّ التوجيه ليس بحكم، فأطلق المصدر وأريد ما خوطب به على سبيل المجاز، من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول، فالخطاب جنس، وبإضافته إلى الله تعالى خرج عنه الملائكة والجنّ والإنس (اس، مهس، ١، ٤١، ٦)

- الخطاب والمخاطبة في اللغة لا يكون إلا من مخاطب ومخاطب بخلاف الكلام، فإنّه قد

(مل، مرقا، ٣١، ٢٥)

- الخطاب لغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، وفي الاصطلاح: يطلق على الكلام الذي يصح توجيهه للإفهام سواء أفهم بالفعل أو لا. فهو من شأنه الإفهام (شل، شلص، ٥٣، ٥)

- الخطاب هو الكلام إذا وَقَعَ على بعض الوجوه، وليس كُلُّ كلامٍ خطابًا، وكُلُّ خطابٍ كلامٌ. والخطابُ يَتَقَرَّرُ في كونه كذلك إلى إرادة المخاطب لكونه خطابًا لِمَن هو خطابٌ له ومُتَوَجِّهًا إليه، والذي يَدُلُّ على ذلك أَنَّ الخطابَ قد يُوافقه في جميع صفاته من وجودٍ وحدوثٍ وصيغَةٍ وترتيبٍ ما ليس بِخطابٍ، فلا بُدَّ من أمرٍ زائدٍ به كان خطابًا، وهو قَصْدُ الْمُخاطَبِ (م، ذرا، ١، ٨، ٥)

- إذا وَرَدَ منه - تعالى - خطابٌ، وليس فيه عرفٌ، ولا شرعٌ، وَجَبَ حملُهُ على وضعِ اللُّغَةِ، لِأَنَّهُ الْأَصْلُ (م، ذرا، ١٥، ١٣)

خطاب الله

- خطاب الله أي كلامه النفسي الأزلي المسمّى في الأزل خطابًا حقيقة (سب، عطرأ، ١، ٦٦)

- خطاب الله إذا اتَّصل بِالخَلْقِ على وجهين: أحدهما: بلا واسطة كموسى عليه السلام، والملائكة، ومن يحملهم الله وحيه، ولا طريق إلى العلم بكونه كلام الله إِلَّا الاضطرار، فإذا خاطَبَ الله عبدًا خلق له علمًا ضروريًا بأنَّ مخاطبه هو الله تعالى، وأنَّ الله الذي يُسْمَعُ كلامَ الله. وذلك لأنَّ كلام الله يخالف الأجناس فلا يتوصّل إلى معرفته بمعرفة اللغات والعبارات، ولا تدلُّ عليه دلالة عقلية. وقال القلانسي وعبد الله بن سعيد وغيرهما من سلفنا: إنَّ نفس سماع كلام الله

- الخطاب لغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، ونقل إلى الكلام النفسي الذي يقع به التخاطب، وعند المراغي هو الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيء للفهم، وهو تفسير المتقدمين، والخنجي عرفه بما يقع به التخاطب وهو الكلام (بد، بدخ، ١، ٤٠، ٣)

- الكلام النفسي (في الأزل يسمّى خطابًا) حقيقة في الأصحّ بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الوجود وقيل لا يسمّاه حقيقة لعدم من يخاطب به إذ ذاك وإنما يسمّاه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم وإسماعه إيّاه إما بلفظ كالقرآن أو بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام خرقًا للعادة، وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات لذلك (و)الكلام النفسي في الأزل (يتنوّع) إلى أمر ونهي وخبر وغيرها (نص، لب، ٢١، ١٠)

- الخطاب: هو الكلام الموجّه للغير لقصد الإفهام حالًا إن كان المخاطب موجودًا ومآلًا إن كان المخاطب معدومًا، ولا مانع من طلب الفعل أو طلب الترك من المعدوم على تقدير وجوده إذ لا يعدّ ذلك سفهاً وإنما يعدّ سفهاً طلب الفعل من المعدوم حالًا. وقبل الخطاب الكلام الموجّه للغير المفهم بالفعل، وهذا الخطاب الموجود في التعريف شامل لخطاب الله وخطاب الملائكة وخطاب الإنس والجن بإضافة الخطاب إلى الله يخرج خطاب ما سواه فلا حكمًا عند الأصوليين. والمراد بخطاب الله كلامه تعالى مباشرة كالقرآن الكريم أو بالواسطة كالسنّة والإجماع والقياس وغير ذلك من الأدلّة الشرعية فهذه بعد التمهيص ترجع إلى كلامه تعالى (برد، برص، ٤٨، ١٣)

خطاب الشرع

حكمة الذي ربط به الحكم إن ناسب الحكم فهو السبب والعلة والمقتضي. وإن نأفاه فالمانع، وتاليه الشرط، ثم الصحة، ثم العزيمة، وتقابلها الرخصة. فالأول: أوقات الصلاة ونصاب الزكاة. والثاني: كالدين في الزكاة، والقتل في الميراث، والنجاسة في الصلاة. والثالث: كالحول في الزكاة والطهارة في الصلاة. والرابع: الحكم على الشيء بالصحة والفساد والبطلان. والخامس: كحل الميتة للمضطر (زر، بحر، ١، ١٢٧، ٥)

يعقب العلم به لا محالة. قال القاضي: وهذا مما لا أرتضيه، وأجوز سماع كلام الله مع الذم عن كونه كلاماً لله. والثاني: مما يتصل بالمخاطب بواسطة. فهذا مرتب على العلم بصدق الرسول عليه السلام أولاً، ووجوب عصمته عن الخلف، وإنما يتبين ذلك بالمعجزة. وأما معرفة خطاب الرسول عليه السلام فينقسم أيضاً إلى شفاه ووجاه، وإلى ما يبلغ عنه (زر، بحر، ١، ١٣٣، ٤)

خطاب التكليف

خطاب تكليفي

- (الخطاب التكليفي والخطاب الوضعي) يفرقان من وجوه: أحدها: أن التكليفي لا يتعلق إلا بفعل المكلف، والوضعي يتعلق بفعل غير المكلف، فلو أتلقت الذابة أو الصبي شيئاً ضمن صاحب الذابة والولي في مال الصبي. الثاني أن التكليفي لا يتعلق إلا بالكسب بخلاف الوضعي، ولهذا لو قتل خطأ وجبت الدية على العاقلة، وإن لم يكن القتل مكتسباً لهم. فوجوب الدية عليهم ليس من باب التكليف، لاستحالة التكليف بفعل الغير، بل معناه أن فعل الغير سبب لثبوت هذا الحق في ذمتهم. الثالث: أن الوضعي خاص بما رتب الحكم فيه على وصف، أو حكمة إن جوّزنا التعليل بها، فلا يجري في الأحكام المرسلة الغير المضافة إلى الأوصاف. ولا في الأحكام التعبدية التي لا يعقل معناها. ولهذا لو أحرّم، ثم جرح، ثم قتل صيداً لا يجب الجزاء في ماله على الأصح (زر، بحر، ١، ١٢٨، ٩)

خطاب الشرع

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو

- أفعال المكلفين من حيث هم مكلفون إما أن تكون بجملتها داخلة تحت خطاب التكليف وهو الإقتضاء أو التخيير أو لا تكون بجملتها داخلة فإن كانت بجملتها داخلة فلا زائد على الأحكام الخمسة وهو المطلوب. وإن لم تكن داخلة بجملتها لزم أن يكون بعض المكلفين خارجاً عن حكم خطاب التكليف ولو في وقت أو حالة ما. لكن ذلك باطل لأن فرضناه مكلفاً فلا يصح خروجه فلا زائد على الأحكام الخمسة (شط، وفق، ١، ١٦٦، ١٧)

- خطاب الشرع قسمان: أحدهما: خطاب التكليف بالأمر والنهي والإباحة. ومتعلّقه الأحكام الخمسة: الوجوب والتحريم والتدب والكراهة والإباحة، لأن لفظ التكليف يدلّ عليه، وإطلاق التكليف على الكل مجاز من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء. لأن التكليف في الحقيقة إنما هو للوجوب والتحريم والنسيان يؤثر في هذا القسم. ولهذا لا يأثم الناسي بترك المأمور، ولا بفعل المنهي. الثاني: خطاب الوضع: الذي أخبرنا أن الله وضعه، ويسمى خطاب الأخبار. وهو خمسة أيضاً، لأن الوصف الظاهر المنضبط المتضمن

وَمَا أَنْ يَتَعَلَّقَ فَرَضُهُ بِفَعْلٍ غَيْرِهِ فِي الصَّحَّةِ،
فَيَكُونُ الْاجْتِمَاعُ شَرْطًا، كَصَلْوَةِ الْجُمُعَةِ، وَإِنَّمَا
أَنْ يَتَعَلَّقَ فَرَضِيهِ بِفَعْلٍ غَيْرِهِ، فَيَكُونُ أَدَاءُ الْغَيْرِ لَهُ
مُسْقِطًا عَنْهُ، وَهَذَا هُوَ الْمُسَمَّى فَرَضَ الْكِفَايَةِ،
وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ الْجِهَادُ (م، ذرأ، ١، ١٩٦، ٨)

خطاب كن

- خطاب كن إِنَّمَا هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ سُرْعَةِ الْحَصُولِ
بِسَهُولَةٍ (مل، مرقأ، ١، ١٥٤، ٢٥)

خطاب المشافهة

- خطاب المشافهة نَحْوُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ؛ لَيْسَ
خَطَابًا لِمَنْ بَعْدَهُمْ، وَإِنَّمَا يَثْبِتُ الْحُكْمَ بِدَلِيلٍ
آخَرَ: كَالْإِجْمَاعِ أَوْ الْقِيَاسِ كَذَا قَالَهُ فِي
"الْمَحْصُولِ" وَصَحَّحَهُ أَيْضًا الْأَمْدِيُّ وَابْنُ
الْحَاجِبِ وَنَقَلُوا عَنْ الْحَنَابِلَةِ أَنَّهُ يَعْتَمِدُ. لَنَا:
أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَنَاوَلَ الصَّبِيَّ وَالْمَجْنُونَ، فَالْمَعْدُومُ
أَوَّلَى (اس، مَهْد، ٣٦٣، ٤)

خطاب الوضع

- خطاب الوضع هُوَ جَعْلُ الشَّيْءِ سَبَبًا أَوْ شَرْطًا
أَوْ مَانِعًا خَارِجًا عَنْهُ (اس، مَهْس، ١، ٤٦، ١٧)
- خطاب الوضع سِتَّةُ الْحُكْمِ بِالسَّبَبِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ
وَالْمَانِعِيَّةِ وَالصَّحَّةِ وَالْبَطْلَانِ وَالسَّادِسُ الْعَزِيمَةُ
وَالرَّخْصَةُ (تف، نهي، ٢، ٨، ٢٩)

- خطاب الشرع قِسْمَانِ: أَحَدُهُمَا: خَطَابُ
التَّكْلِيفِ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْإِبَاحَةِ. وَمَتَعَلِّقُهُ
الْأَحْكَامُ الْخَمْسَةُ: الْوُجُوبُ وَالتَّحْرِيمُ وَالتَّنْذِيرُ
وَالْكَرَاهَةُ وَالْإِبَاحَةُ، لِأَنَّ لَفْظَ التَّكْلِيفِ يَدُلُّ
عَلَيْهِ، وَإِطْلَاقُ التَّكْلِيفِ عَلَى الْكُلِّ مُجَازٌ مِنْ
بَابِ إِطْلَاقِ الْكُلِّ وَإِرَادَةِ الْجُزْءِ. لِأَنَّ التَّكْلِيفَ
فِي الْحَقِيقَةِ إِنَّمَا هُوَ لِلْوُجُوبِ وَالتَّحْرِيمِ
وَالنِّسْيَانِ يُوَثِّرُ فِي هَذَا الْقِسْمِ. وَلِهَذَا لَا يَأْتِمُ

اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك فإن
ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فلما أن يقترب به
الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجبًا أو لا
يقترب فيكون ندبًا، والذي ورد باقتضاء الترك
فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا
فكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح (غز،
مس، ١، ٦٥، ١٣)

- خطاب الشرع قِسْمَانِ: أَحَدُهُمَا: خَطَابُ
التَّكْلِيفِ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْإِبَاحَةِ. وَمَتَعَلِّقُهُ
الْأَحْكَامُ الْخَمْسَةُ: الْوُجُوبُ وَالتَّحْرِيمُ وَالتَّنْذِيرُ
وَالْكَرَاهَةُ وَالْإِبَاحَةُ، لِأَنَّ لَفْظَ التَّكْلِيفِ يَدُلُّ
عَلَيْهِ، وَإِطْلَاقُ التَّكْلِيفِ عَلَى الْكُلِّ مُجَازٌ مِنْ
بَابِ إِطْلَاقِ الْكُلِّ وَإِرَادَةِ الْجُزْءِ. لِأَنَّ التَّكْلِيفَ
فِي الْحَقِيقَةِ إِنَّمَا هُوَ لِلْوُجُوبِ وَالتَّحْرِيمِ
وَالنِّسْيَانِ يُوَثِّرُ فِي هَذَا الْقِسْمِ. وَلِهَذَا لَا يَأْتِمُ
النَّاسِي بِتَرْكِ الْمَأْمُورِ، وَلَا بِفَعْلِ الْمَنْهِيِّ.
الثَّانِي: خَطَابُ الْوَضْعِ: الَّذِي أَخْبَرْنَا أَنَّ اللَّهَ
وَضَعَهُ، وَيُسَمَّى خَطَابُ الْأَخْبَارِ. وَهُوَ خَمْسَةٌ
أَيْضًا، لِأَنَّ الْوَصْفَ الظَّاهِرَ الْمُنْضَبِطَ الْمَتَضَمِّنَ
حِكْمَةً الَّذِي رُبِطَ بِهِ الْحُكْمُ إِنَّ نَاسِبَ الْحُكْمِ
فَهُوَ السَّبَبُ وَالْعِلَّةُ وَالْمَقْضَى. وَإِنْ نَافَاهُ
فَالْمَانِعُ، وَتَالِيهِ الشَّرْطُ، ثُمَّ الصَّحَّةُ، ثُمَّ
الْعَزِيمَةُ، وَتَقَابُلُهَا الرِّخْصَةُ. فَالْأَوَّلُ: أَوْقَاتُ
الصَّلَاةِ وَنَصَابُ الزَّكَاةِ. وَالثَّانِي: كَالدِّينِ فِي
الزَّكَاةِ، وَالْقَتْلِ فِي الْمِيرَاثِ، وَالنَّجَاسَةِ فِي
الصَّلَاةِ. وَالثَّلَاثُ: كَالْحَوْلِ فِي الزَّكَاةِ وَالطَّهَارَةِ
فِي الصَّلَاةِ. وَالرَّابِعُ: الْحُكْمُ عَلَى الشَّيْءِ
بِالصَّحَّةِ وَالْفُسَادِ وَالْبَطْلَانِ. وَالْخَامِسُ: كَحُلِّ
الْمَيْتَةِ لِلْمُضْطَرِّ (زر، بحرأ، ١٢٧، ٤)

خطاب عام

- الْخَطَابُ الْعَامُّ لَا يَخْرُجُ عَنْ ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: إِنَّمَا أَنْ
يَلْزَمَ كُلُّ وَاحِدٍ، وَلَا يَتَعَلَّقُ فَعْلُهُ بِفَعْلٍ غَيْرِهِ،

خطاب وضعي

- (الخطاب التكليفي والخطاب الوضعي) يفترقان من وجوه: أحدها: أنَّ التكليفي لا يتعلّق إلاّ بفعل المكلف، والوضعي يتعلّق بفعل غير المكلف، فلو أتلفت الذّابة أو الصبي شيئاً ضمن صاحب الذّابة والولي في مال الصبي. الثاني أنَّ التكليفي لا يتعلّق إلاّ بالكسب بخلاف الوضعي، ولهذا لو قتل خطأ وجبت الدية على العاقلة، وإن لم يكن القتل مكتسباً لهم. فوجوب الدية عليهم ليس من باب التكليف، لاستحالة التكليف بفعل الغير، بل معناه أنَّ فعل الغير سبب لثبوت هذا الحق في ذمتهم. الثالث: أنَّ الوضعي خاص بما رتب الحكم فيه على وصف، أو حكمة إن جوّزنا التعليل بها، فلا يجري في الأحكام المرسلة الغير المضافة إلى الأوصاف. ولا في الأحكام التعبدية التي لا يعقل معناها. ولهذا لو أحرم، ثم جنّ، ثم قتل صيداً لا يجب الجزاء في ماله على الأصحّ (زر، بحر، ١، ١٢٨، ٩)

خطوة

- الخطوة - بضم الخاء - ما بين قدمي الماشي، ويفتحها: الفعلة (دق، عمد، ١، ١٩٢، ٢٣)

خفاء

- الخفاء، وهي: الخفي، والمشكل، والمجمل والمتشابه (سو، حصل، ٦١، ٨)
- (الخفاء) وهو أربعة أقسام. الخفي والمشكّل والمجمل والمتشابه (شل، شلص، ٤٦٢، ١٦)

خفة

- الوقار وضدّه الخفة (كل، كف، ١، ٢٢، ١٧)

الناسي بترك الأمور، ولا بفعل المنهي. الثاني: خطاب الوضع: الذي أخبرنا أنَّ الله وضعه، ويسمّى خطاب الأخبار. وهو خمسة أيضاً، لأنّ الوصف الظاهر المنضبط المتضمّن حكمة الذي ربط به الحكم إنّ ناسب الحكم فهو السبب والعلة والمقتضي. وإن نافاه فالمانع، وتاليه الشرط، ثم الصحة، ثم العزيمة، وتقابلها الرخصة. فالأول: أوقات الصلاة ونصاب الزكاة. والثاني: كالدين في الزكاة، والقتل في الميراث، والنجاسة في الصلاة. والثالث: كالحول في الزكاة والطهارة في الصلاة. والرابع: الحكم على الشيء بالصحة والفساد والبطلان. والخامس: كحل الميتة للمضطرّ (زر، بحر، ١، ١٢٧، ١٠)

- خطاب الوضع قد عرفت أنَّ الخطاب كما يرد بالافتضاء والتخيير فكذا يرد بالحكم الوضعي، لكون الشيء سبباً وشرطاً ومانعاً...، فعلى هذا لله في كل واقعة رتب الحكم فيها على وصف أو حكمة حكمان: أحدهما: نفس الحكم المرتّب على الوصف. وثانيهما: سببية ذلك الوصف، والمغايرة بينهما ظاهرة، إذ صحّة القياس في الأول متفق عليها بين القائسين، وفي الثاني مختلف فيها (زر، بحر، ١، ٣٠٥)

- ملك النصاب سبب وجوب الزكاة، فالملك حكم شرعي، وهو ذات السبب وكونه سبباً عبارة عن خطاب الشارع: إني جعلت الملك أمانة وجوب الزكاة، ووجوب الزكاة عند وجود الملك، والحول حكم آخر، وهو الحكم الأصلي المقصود في نفسه... (وهو الكلام على) خطاب الوضع، وأنه في الحقيقة لا يخرج عن خطاب التكليف (زر، بحر، ١، ٣٠٥، ١٢)

خفي

الخفي فإنه ينال بمجرد الطلب، فالخفي بمنزلة رجل اختفى عن غيره في بيت فيوقف عليه بمجرد الطلب، والمشكل بمنزلة من اختفى في بيت بين أمثاله ونظائره فلا يوقف عليه إلا بالطلب لمكان اختفى فيه، ثم التأمل لتمييز عن أشباهه وأمثاله؛ وفي التوضيح المشكل إما لغموض في المعنى نحو، ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ حُبًّا فَأَظْهَرُوا﴾ (المائدة: ٦)، فإن غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوق الإشكال في الفم فإنه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول شيء في الفم فاعتبرنا الوجهين. فالحق بالظاهر في الطهارة الكبرى حتى وجب غسله في الجنابة وبالباطن في الصغرى فلا يجب غسله في الحدث الأصغر وهذا أولى من العكس (عا، نس، ٦٧، ٣)

- الخفي: فهو ما خفي المراد منه بعارض غير الصيغة، لا ينال إلا بالطلب، وحكمه النظر فيه ليعلم أن اختفاء لمزية أو نقصان، فيظهر المراد منه (سو، حصل، ١٤٤، ٨)

- الخفي: المراد بالخفي في اصطلاح الأصوليين: اللفظ الذي يدل على معناه دلالة ظاهرة، ولكن في انطباق معناه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء تحتاج إزالته إلى نظر وتأمل، فيعتبر اللفظ خفياً بالنسبة إلى هذا البعض من الأفراد. ومنشأ هذا الغموض أن الفرد فيه صفة زائدة على سائر الأفراد أو ينقص عنها صفة، أو له إسم خاص؛ فهذه الزيادة أو النقص أو التسمية الخاصة تجعله موضع اشتباه، فيكون اللفظ خفياً بالنسبة إلى هذا الفرد، لأن تناوله له لا يفهم من نفس اللفظ، بل لا بد له من أمر خارجي (خل، خلص، ١٧٠، ١٠)

- ضد الظاهر الخفي (شش، ششا، ٨٠، ١٠)
- الخفي ما أخفي المراد به بعارض لا من حيث الصيغة، مثاله في قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨) فإنه ظاهر في حق السارق، خفي في حق الطرار والنباش (شش، ششا، ٨٠، ١٤)

- الخفي فهو اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب، مأخوذ من قولهم: اختفى فلان إذا استتر في وطنه وصار بحيث لا يوقف عليه بعارض حيلة أحدثه إلا بالمبالغة في الطلب من غير أن يبدل نفسه أو موضعه، وهو ضد الظاهر (سر، صوس، ١، ١٦٧، ١)

- الخفي: فما خفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب، يقال اختفى فلان أي: استتر في مصيره بعارض حيلة صنعها من غير تبدل في نفسه واختلاط بين أشكاله فيعثر عليه بمجرد الطلب (نس، كشف، ١، ٢١٤، ٥)

- الخفي اسم لكل "ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب" وذلك مأخوذ من قولهم اختفى فلان أي استتر في مصره بحيلة عارضة من غير تبديل في نفسه، فصار لا يدرك إلا بالطلب (بخ، بزدا، ١٣٨، ٢)

- الخفي وهو المقابل للظاهر (عا، نس، ٦٦، ٤)

- المشكل يقال أشكل على كذا إذا دخل في إشكاله يعني ما أشكل على السامع طريق الوصول إلى معناه في نفسه لا بعارض فكان خفاؤه فوق الخفي الذي بعارض لأنه لا ينال إلا بالطلب والتأمل إلى أن يتبين المراد بخلاف

يسفر الاجتهاد عن تحقق معنى اللفظ فيه، فينطبق الحكم حيثئذ عليه، وإن لم يتحقق فيه معناه، فلا يدخل في مفهومه، وبالتالي لا يطبق عليه حكمه. والاجتهاد في التكييف قد يستعان فيه بالنصوص الواردة في الوقائع المجتهد فيها، أو يستعان بحكمة التشريع، وفي ذلك مجال واسع لاختلاف وجهات النظر (دري، نهج، ٨٥، ١٢)

- الخفي: فما كان خفاؤه بعارض خارج عن اللفظ، ويعرف بأنه لفظ وضع لمفهوم له أفراد عرض لبعض أفراد عارض خفي بسببه كونه منها. كاختصاص ذلك البعض باسم خاص، ويزول ذلك الخفاء بقليل من النظر والتأمل، وسمي خفيًا لاستتاره بسبب العارض يقال: اختفى فلان أي استتر عن الناس بحيلة من الحيل مثاله: لفظ السارق فإن معناه الشرعي ظاهر، وهو البالغ العاقل الآخذ مال الغير خفية من حزر لا شبهة فيه. خفي في بعض أفراد. وهو آخذ مال الغير من جيبه بعد شقه وهو يقطن، وآخذ الكفن من القبور. وسبب الخفاء فيهما اختصاص كل منهما باسم غير السارق فأول يستمى بالظرار من الطر وهو الشق، والثاني بالنباش (شل، شلص، ٤٦٣، ١٠)

خلاف

- الخلاف - هو التنازع في أي شيء كان وهو أن يأخذ الإنسان في مسلك من القول أو العقل ويأخذ غيره في مسلك آخر، وهو حرام في الديانة، إذ لا يحل خلاف ما أثبتته الله تعالى فيها (حز، حكا، ١١، ٤٦، ١٩)

- قاعدة مراعاة الخلاف وذلك أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف

- الخفي هو ما خفي معناه في بعض مدلولاته، لعارض غير الصيغة، بل من تطبيقه على مدلولاته، ويقول فيه فخر الإسلام البزدوي هو ما اشتبه معناه، وخفي مراده بعارض خارج الصيغة لا ينال إلا بالطلب (زه، زهص، ١٢٤، ١٧)

- الخفي: وهو النص الذي لا غموض في دلالة على المراد منه وإنما الغموض في انطباق معناه على بعض الأفراد لوجود وصف زائد في الفرد أو نقص وصف فيه أو لأي سبب من أسباب الاشتباه (برد، برص، ٣٩٠، ٢٠)

- الخَفِيّ هو اللفظ الدالّ على معناه دلالة واضحة، ولكن عرض لبعض أفراد، أو وقائعه، اسم خاص أو وصف، نشأ عنه شبهة أو غموض في دلالة اللفظ عليه، أو شموله له، أو تطبيقه عليه، لا يزول إلا باجتهاد". - فاللفظ الخفي إذن أقل مراتب الألفاظ خفاء، بل هو يبين ذاته، واضح الدلالة على معناه، وإنما نشأ الخفاء من تطبيقه على بعض ما يتناوله اللفظ من أفراد أو وقائع، بالنظر لأن ذلك الفرد اتخذ اسمًا أو وصفًا خاصًا أو أورد غموضًا في التطبيق. - فمنشأ الغموض إذن ليس من ذات الصيغة، بل من ذلك العارض. - وإزالة الاشتباه أو الغموض عند التطبيق، يكون بالاجتهاد في تحليل الواقعة التي يراد تطبيق النص عليها، أو تكييفها ليرى مدى انطباق معنى اللفظ عليها، وهذا مجال واسع لاختلاف وجهات نظر المجتهدين التي تنهض بها أدلة، فيختلف "التكييف" تبعًا لذلك (دري، نهج، ٧١، ٢)

- حكم الخفي - لا يطبق النص على الأفراد الذي اشتبه في دخولهم في مدلوله العام، حتى

للتشبيه (شط، وفق ٤، ٢١٨، ١٩)

خلاف في السنة

- الأساس في الخلاف في السنة كأصل من أصول الشريعة إنما يقوم على مبدأ أجمع الفقهاء عليه ألا وهو: "ضرورة كون الشريعة معلومة أو في حكم المعلومة لتكون ملزمة للمكلف"، وهذا هو ما يعبر عنه اليوم في عرف الحقوق الحديثة بمبدأ علنية القوانين (دوا، دخل، ٢٤٠، ٧)

خلق

- في الخلق يقع الفعل المقدور لا في محل القدرة، في الكسب يقع المقدور في محل القدرة، مثلاً حركة زيد وقعت بخلق الله تعالى في غير من قامت به القدرة وهو زيد ووقعت بكسب زيد في المحل الذي قامت به قدرة زيد وهو نفس زيد، والحاصل أن أثر الخالق إيجاد الفعل في أمر خارج من ذاته وأثر الكاسب صنعه في محل قائم به (تف، وضح ١، ١٨٨، ١٥)

خلى

- "الخلّى" بفتح الخاء والقصر: الحشيش إذا كان رطباً (دق، عمد ٢، ٦٤، ٧)

خوارج

- الخوارج فسبح فرق، وهم: المحكمة، واليهسية، والأزارقة، والنجدات. والعبدية (شط، عصم ٢، ٤٢٠، ٨)

خوارق

- الخوارق لا قدرة للإنسان على كسبها ولا على دفعها؛ إذ هي مواهب من الله تعالى يختص بها

سبباً في الحيف عليه بزائد على ما شرّع له من الزواجر أو غيرها؛ كالغصب مثلاً إذا وقع، فإن المغصوب منه لا بد أن يوقى حقه، لكن على وجه لا يؤدي إلى إضرار الغاصب فوق ما يليق به في العدل والإنصاف (شط، وفق ٤، ٢٠٢، ١٢)

- من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف، وهو ضربان: أحدهما ما كان من الأقوال خطأ مخالفاً لمقطوع به في الشريعة... والثاني ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك. وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة، فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفة في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد، والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجمعها من غير إخلال بمقصد القائل فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه (شط، وفق ٤، ٢١٤، ١١)

خلاف الأولى

- خلاف الأولى هذا النوع أهمله الأصوليون وإنما ذكره الفقهاء وهو واسطة بين الكراهة والإباحة، واختلفوا في أشياء كثيرة هل هو مكروه، أو خلاف الأولى؟ كالنفض والتنشيف في الوضوء وغيرهما (زر، بحر ١، ٣٠٢، ٢)

خلاف في التأويل

- الخلاف في التأويل وصرف الظاهر عن مقتضاه إلى ما دلّ عليه الدليل الخارجي؛ فإن مقصود كل متأول صرف عن ظاهر اللفظ إلى وجه يتلاقى مع الدليل الموجب للتأويل، وجميع التأويلات في ذلك سواء فلا خلاف في المعنى المراد وكثيراً ما يتع هذا في الظواهر الموهمة

الغيبية عن الحسّ المشترك فهي خزائنه (تف،
وضح ٢، ١٥٩، ٨)

- الحسّ المشترك في مقدّم الدماغ، وهي قوة
مرتبة في مقدّم البطن الأول من الدماغ ومبادي
عصب الحسّ يجتمع فيها صور جميع
المحسوسات فيدركها فيودعها أي الحسّ
المشترك صورها خزائنه أي الحسّ المشترك
يعني الخيال ليحفظها، إذ هي قوة مرتبة في
مؤخر البطن الأول من الدماغ يجتمع فيها مثل
المحسوسات وتبقى فيها بعد الغيبة عن الحسّ
المشترك (أم، قرر ٢، ١٦١، ١٢)

من يشاء من عباده. فإذا وردت على صاحبها
فلا حكم فيها للشرع وإن فرضنا أنّها غير موافقة
له؛ كورود الآلام والأوجاع على الإنسان بغتة،
أو ورود الأفراح عليه كذلك من غير اكتساب
(شط، وفق ٢، ٢٧٧، ٥)

خوف

- يتصوّر للعباد أن يكونوا دائرين بين الخوف
والرجاء؛ لأنّ حقيقة الإيمان دائرة بينهما
(شط، وفق ٣، ٣٦٥، ١٧)

خيال

خيانة
- الأمانة وضدّها الخيانة (كل، كف ١، ٢٢، ٧)

- الخيال هو قوة مرتبة في آخر التجويف المقدّم
يجتمع فيها مثل المحسوسات وتبقى فيها بعد

قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقييح العقليين والعلة وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل. (الثالث) إنها الموجبة للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي، قال الصفي الهندي وهو قريب لا بأس به. (الرابع) إنها الموجبة بالعادة واختاره الفخر الرازي. (الخامس) إنها الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم. (السادس) إنها التي يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها وهو اختيار الرازي وابن الحاجب. (السابع) إنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها. وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والأمانة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر (شو، فح، ١٩٣، ٢)

داج

- سبب الإجماع (وهو نوعان: الداعي) أي السبب الذي يدعوهم إلى الإجماع ويحملهم عليه. (والناقل) أي السبب الناقل ويجوز أن يكون المراد منه الخبر أي الخبر الذي ينقل الإجماع إلينا ويكون الإسناد مجازياً. ويجوز أن يكون المراد منه النقل ومن الناقل المعرف أي النقل الذي يعرفنا الإجماع ولهذا سماه سبباً، لأن الإجماع يثبت في حقنا بواسطته كالكتاب والسنة فيكون النقل طريقاً إليه (بخ، بزد٣، ٤٨١، ٥)

دال

- (العلة) في اللغة إسم لما يتغير الشيء بحصوله أخذاً من العلة التي هي المرض لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض، يقال اعتل فلان إذا حال عن الصحة إلى السقم. وقيل إنها مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة. وأما في الاصطلاح فاختلفوا فيها على أقوال. (الأول) إنها المعرفة للحكم بأن جعلت علماً على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفي وأبو زيد من الحنفية وحكاه سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء، واختاره صاحب المحصول وصاحب المنهاج. (الثاني) إنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله وهو

- الدال - هو المعروف بحقيقة الشيء وقد يكون إنساناً معلماً وقد يُعبر به عن الباري تعالى الذي علمنا كل ما نعلم، وقد يُسمى الدليل دالاً على المجاز ويُسمى الدال دليلاً أيضاً كذلك في اللغة العربية (حز، حكا، ٣٩، ١٢)

- الدال: هو الناصب للدليل (بج، حكف، ١، ٤٧، ١٠)

- الدال فهو الناصب للدليل وهو الله عز وجل وقيل هو والدليل واحد كالعالم والعليم وإن كان أحدهما أبلغ (شي، جا، ٣، ٢٢)

- قال الأستاذ أبو منصور البغدادي في كتاب "عيار النظر": قال أبو الحسن الأشعري:

(٢٣، ١)

- يُستجاب الدعاء في أربعة مواطن: في الوتر وبعد الفجر وبعد الظهر وبعد المغرب (كل، كف ٢، ٤٧٧، ٤)

- اغتتموا الدعاء عند أربع: عند قراءة القرآن وعند الأذان، وعند نزول الغيث، وعند التقاء الصفين للشهادة (كل، كف ٢، ٤٧٧، ٧)

- الدعاء بتلك الهيئة ليظهر وجه التشريع في الدعاء (شط، عصم ١، ٢٦٨، ٢١)

- الإمام يجمعهم على الدعاء ليكون باجتماعهم أقرب إلى الإجابة (شط، عصم ١، ٢٦٩، ١)

- الاجتماع على الدعاء تعاونًا على البر والتقوى، وهو مأمور به (شط، عصم ١، ٢٦٩، ٢٢)

- صيغة الأمر تستعمل في ستة عشر معنى، الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو فكاتبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم، والفرق بينه وبين الندب أنَّ الندب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو وإذا حللتم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما يليك وهو أخص من الندب فإن كل تأديب مندوب بلا عكس كلي، والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالًا، والإكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم، والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها، والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة نحو ذق أنك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار نحو قوله تعالى ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ (مل، مرق ١، ١٥٦، ١٢)

معنى الدليل مظهر الدلالة، ومنه دليل القوم، وقال: إن تسمية الدلالة دليلًا مجاز وإن كان إذا قيل له: لو كان الدليل مظهر الدلالة، لوجب على المسؤول عن الدلالة إذا قيل له: ما الدليل؟ أن يقول: أنا، لأنه هو المظهر للدلالة. أجاب بأنه لو قيل: من الدليل؟ قال: أنا. وإذا وقع السؤال بحرف "ما" عرف أنَّ المراد به السؤال عن الدلالة، لأنَّ "ما" إنما يسأل به عما لا يوصف بالتمييز. وقال عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين: إنَّ الدليل هو الدلالة، وهو ما يتوصل به إلى معرفة ما لا يدرك بالحس والضرورة، وعلى هذا فتسمية الدالِّ على الطريق دليلًا مجاز. وقال القاضي أبو الطيب: الدلالة مصدر قولك: دلَّ يدل ودلالة ويسمى دليلًا مجازًا من باب تسمية الفاعل باسم المصدر. كقولهم: رجل صوم. وأما الدالُّ: فاختلف أصحابنا فيه، فقليل: هو الدليل، وقيل: هو الناصب للدليل، وهو الله تعالى الذي نصب أدلة الشرع والعقل. قال الإمام: وليس للدليل تحصيل سوى تجريد الفكر من ذي فكرة صحيحة إلى جهة يتطرق إلى مثلها تصديق، أو تكذيب (زر، بحرا، ٣٦، ١٤)

درء المفاسد أولى

- درء المفاسد أولى من جلب المصالح. فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبًا لأنَّ اعتناء الشرع بالمنهيات أشدَّ من اعتناؤه بالمأمورات (نح، نظر، ٩٩، ١٩)

دعاء

- الدعاء وضؤه الاستنكاف (كل، كف ١،

دعوة القرآن

دفع الضرر

- (من) دفع الضرر القواعد التالية: أولاً - الضرر يزال شرعاً، ومن فروع هذه القاعدة إيجاب أخذ العلاجات الوقائية من الأمراض المعدية في حالة ظهور وباء؛ ثانياً - الضرر لا يزال بالضرر، ومن فروعها أنه لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق عن أرضه بإغراق أرض غيره؛ ثالثاً - بتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، ومن فروعها مصادرة أرباب الصناعات كالفلاحين وغيرهم، وإجبارهم على العمل بأجر المثل إذا احتاج الناس إلى ذلك ... وتسعير أثمان الأشياء إذا غلا أربابها في أثمانها؛ رابعاً - يرتكب أخف الضررين لانتفاء أشدهما، ومن فروعها تطبيق الزوجة للضرر والإعسار؛ خامساً - دفع المضار مقدّم على جلب المنافع، ومن فروعها منع المالك من التصرف في ملكه تصرفاً يضرّ بغيره؛ سادساً - الضرورات تبيح المحظورات، ومن فروعها أخذ الدين من مال المدين بغير إذنه إذا امتنع من أداء دينه، سابعاً - الضرورات تقدر بقدرها، وما جاز لعذر يبطل بزواله (دوا، دخل، ٤٢٩، ١٥)

دفع المفسدة

- جلب المصلحة أو دفع المفسدة إذا كان مأذوناً فيه على ضربين: أحدهما أن لا يلزم عنه إضرار الغير. والثاني أن يلزم عنه ذلك. وهذا الثاني ضربان: أحدهما أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضرار؛ كالمترخص في سلعته قصدًا لطلب معاشه، وصحبه قصد الإضرار بالغير. والثاني أن لا يقصد إضراراً بأحد (شط، وفق، ٢، ٣٤٨)

- قامت دعوة القرآن على أساسين: أولاً - الثورة على التقاليد غير المعقولة، ثانياً - إصلاح المجتمع إصلاحاً شاملاً، سواء في عقائده الدينية أو في صلاته الاجتماعية (دوا، دخل، ٢٢، ٣)

- اجتمعت (دعوة القرآن) في المبادئ التالية: أولاً - الدعوة إلى "الحياة"، ثانياً - الدعوة إلى "الخير"، ثالثاً - الأمر "بالمعروف"، رابعاً - النهي عن "المنكر"، خامساً - الاحتكام في كل ذلك إلى "العلم والعقل" (دوا، دخل، ٢٣، ١)

- الأساس في دعوة القرآن إنما هو إصلاح المجتمع إصلاحاً كاملاً، شاملاً لجميع نواحيه في العقائد والواجبات والأخلاق والحقوق (دوا، دخل، ٢٧، ٧)

دفع بالحكم

- الدفع بالحكم وهو منع تخلف الحكم عن العلة في صورة التقض (عا، نس، ١٥٨، ٢٦)

دفع بالفرض

- الدفع بالفرض وهو أن يقول الفرض التسوية بين الأصل والفرع، فكما أن العلة موجودة في صورتين فكذا الحكم وكما أن ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع فكذا في الأصل فالتسوية حاصلة بكل حال (عا، نس، ١٥٨، ٢٦)

دفع بالشبهة

- القصاص كالحدود في الدفع بالشبهة فلا يثبت إلا بما ثبت به الحدود (نج، نظر، ١٤٤، ٨)

دلائل النص

دفع المناقضة

- دفع المناقضة والخروج عنها أن المجيب متى أمكنه الجمع بين ما ذكره علة وبين ما يتصور مناقضة لم يكن ذلك نقضاً لأن الجمع بين النقيضين غير متصور ومتى لم يمكنه الجمع لزمه النقض (بخ، بزد، ١١٧، ٧)

دفع النقض

- أقوى أنواع دفع النقض: أن تبين من لفظ اعتلاله ما به يقع الاحتراز عن النقض فتكون العلة بأوصافها، أو بنقض أوصافها مفارقاً لموضع النقض؛ فيكون موضع النقض عَرَبِيًّا من تلك الأوصاف، أو عن ذلك الوصف الواحد (جون، جهك، ٢١١، ١٨)

- طريق دفع النقض أمور ثلاثة: لأنَّ النقض إبداء الوصف بدون الحكم فدفعه تارة بمنع وجود الوصف في مادة التخلف، وتارة بمنع عدم تحقق الحكم، وأخرى بإبداء المانع على القول بأنَّ التخلف لمانع غير قادح (بد، بدخ، ٣، ١٠٧، ٤)

دلائل

- العلم يحيط أن مَنْ تَوَجَّهَ يَلْقَاءُ المسجد الحرام ممن نَأَتْ دَارُهُ عنه -: على صَوَابٍ بالاجتهاد للتوجه إلى البيت بالدلائل عليه، لأن الذي كُلفَ التوجه إليه، وهو لا يَدْرِي أَصَابَ بتوجهه قصدَ المسجد الحرام أم أخطأه، وقد يَرَى دلائلَ يعرفُها فيتوجهُ بقدر ما يعرفُ، (ويعرفُ غيره دلائلَ غيرها فيتوجهُ بقدر ما يعرفُ) وإن اختلفَ توجُّههما (شف، رس، ٤٨٨، ٥)

- الاجتهادُ أَبَدًا لا يكونُ إِلَّا على طلبِ شيءٍ، وطلبُ الشيء لا يكونُ إِلَّا بدلائلَ، والدلائلُ هي القياسُ (شف، رس، ٥٠٥، ٧)

- الاجتهاد بعد النبي صلى الله عليه وسلم تنقسم طرقه إلى ثمانية أقسام: أحدها - ما كان الاجتهاد مستخرجاً من معنى النص: كاستخراج علة الربا من البر، فهذا صحيح عند القائلين بالقياس. ثانيها - ما استخرجه من شبه النص: كالعبد في ثبوت ملكه، لتردد شبهه بالحر في أنه يملك لأنه مملوك، فهو صحيح غير مدفوع عند القائلين بالقياس والمنكرين له، غير أن المنكرين له جعلوه داخلاً في عموم أحد الشبهين. ومن قال بالقياس جعله ملحفاً بأحد الشبهين. ثالثها - ما كان مستخرجاً من عموم النص: كالذي بيده عقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَفْقَهُوا الَّذِي يَدُوهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (البقرة: ٢٣٧) يعم الأب والزوج والمراد به أحدهما. وهذا صحيح يتوصل إليه بالترجيح. رابعها - ما استخرج من إجمال النص: كقوله تعالى في المتعة: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْكُوفِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرُهُ﴾ (البقرة: ٢٣٦) فيصح الاجتهاد في قدر المتعة باعتبار حال الزوجين. خامسها - ما استخرج من أحوال النص: كقوله تعالى في المتمتع ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ (البقرة: ١٩٦) فاحتمل صيام الثلاثة قبل عرفة، واحتمل صيام السبعة إذا رجع في طريقه، وإذا رجع إلى بلده، فصح الاجتهاد في تغليب إحدى الحالتين على الأخرى. سادسها - ما استخرج من دلائل النص: كقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ الآية (الطلاق: ٧) فاستدلنا على تقدير نفقة الموسر، فإنه أكثر ما جاءت به السنة في فدية الأذى، في أن لكل مسكين مدين، فاستدلنا على تقدير نفقة

دلالة

- كلُّ حكم لله أو لرسوله وُجِدَتْ عليه دِلالةٌ فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنَّه حُكِمَ به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلةٌ ليس فيها نصُّ حكم - : حُكِمَ فيها حُكْمُ النازلةِ المحكوم فيها، إذا كانت في معناها (شف، رس، ٥١٢، ٤)

- الأمة لا تجتمع إلا عن دلالة أو أمانة، ولا تجتمع عبثاً (بص، مع ٢، ٥٢٠، ١٦)

- الأمانة طريق إلى الحكم، كما أن الدلالة طريق إلى الحكم. ولا مانع من انعقاد الإجماع عنها كما لا مانع من انعقاد الإجماع عن الأدلة، خفيها وجليها (بص، مع ٢، ٥٢٤، ١٤)

- الدلالة - فعل الدال وقد تُضاف إلى الدليل على المجاز (حز، حكا، ١، ٣٩، ١٧)

- القياس على ضربين: قياس علّة، وقياس دلالة، وإنّما قرّنا بينهما، وإن كانا جميعاً في الحقيقة قياس دلالة وعلامة، لأن أحدهما علّق الحكم فيه على العلامة تعليقه على العلّة، وفي الآخر لم نعلل به، وإنّما جعل بمنزلة الدلالة، وذلك أن قول صاحب الشّرع: صلّوا؛ لأنّ الشمس قد زالت، جعل زوال الشمس بمثابة العلّة للصّلاة، ولو قال: إذا زالت الشّمس فصلّ، لكان قد جعل ذلك علامة على وقت الصّلاة، ولم يجعل الزّوال علّة للصّلاة (بج، حكف ٢، ٥٤٩، ١١)

- الدلالة: فهي ما يتوصّل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لم يُعْلَم. أو إلى معرفة المدلول. وهي: المُستدلُّ بها (جون، جهك، ٤٦، ١٩)
- الدلالة هي فعل الدليل لأنها مصدر له يُقال: دلّ، يدل، دلالة (كلو، تم ١، ٦١، ١٧)
- أصل "الدلالة" الإرشاد. واصطلاحاً قيل ما

المعسر بمدّ، فإنّه أقلّ ما جاءت به السنّة في كفارة الوطء أنّ لكل مسكين مدّاً. سابعها - ما استخرج من أمارات النص: كاستخراج دلائل القبلة لمن خفيت عليه، مع قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ الْغَيْبَ وَبَالَغَهُ فِي الْأُمُورِ﴾ (النحل: ١٦) مع الاجتهاد في القبلة بالأمارات والدلالة عليها من هبوط الرياح ومطالع النجوم. ثامنها - ما استخرج من غير نص ولا أصل: قال: واختلف أصحابنا في صحّة الاجتهاد بغلبة الظنّ على وجهين: (أحدهما) - لا يصحّ حتى يقرن بأصل، فإنّه لا يجوز أن يرجع في الشرع إلى غير أصل، وهو ظاهر مذهب الشافعي. ولهذا كان ينكر القول بالاستحسان، لأنّه تغليب ظنّ بغير أصل. (والثاني) يصحّ الاجتهاد به، لأنّه في الشرع أصل، فجاز أن يستغني عن أصل (زر، بحر ٦، ٢٣١، ١٩)

دلالات

- كان عليهم تكلف الدلالات بما خلّق لهم من العقول التي ركبها فيهم، ليَقْصِدُوا قَصْدَ التوجّه للعَيْن التي قَرَضَ عليهم استقبالها (شف، رس، ٥٠٢، ١٠)

- حجة الشرع في الدلالات إذن مشتقة من أوضاع اللغة، وأساليبها في البلاغة والبيان، والعرف الاستعمالي لأهلها في التخاطب والفهم (دري، نهج، ٣٣٩، ١)

دلالات النصوص

- الأصل في التشريع، أنه تعبير عن إرادة المشرّع، وهذه الإرادة طريق تبيّنها دلالات النصوص، ومن هذه الدلالات يتكوّن منطق التشريع وروحه (دري، نهج، ٥٤٠، ١٤)

لأن المفهوم إن استفيد من المنظوم، فإن كان مسوقاً له فهو الاستدلال بعبارة النص، وإلا فإن لم يتوقف صحة النص عليه فهو بالإشارة، وإن توقفت فبالاقتضاء، وإن استفيد من المفهوم اللغوي فهو بالدلالة، وإلا فهو الاستدلالات الفاسدة، وكذلك الاستقراء (سو، حصل، ٢٢١، ٣)

- قسّموا (العلماء) الدلالة إلى قسمين: التصورية والتصديقية: ١- (التصورية) وهي أن ينتقل ذهن الإنسان إلى معنى اللفظ بمجرد صدوره من لفظ، ولو علم أن اللفظ لم يقصده، كانتقال ذهن إلى المعنى الحقيقي عند استعمال اللفظ في معنى مجازي، مع أن المعنى الحقيقي ليس مقصوداً للمتكلم، وكانتقال ذهن إلى المعنى من اللفظ الصادر من الساهي أو النائم أو الغالط. ٢- (التصديقية) وهي دلالة اللفظ على أن المعنى مراد للمتكلم في اللفظ وقاصد لاستعماله فيه. وهذه الدلالة متوقفة على عدة أشياء (أولاً) على إحراز كون المتكلم في مقام البيان والإفادة، (ثانياً) على إحراز أنه جاد غير هازل، (ثالثاً) على إحراز أنه قاصد لمعنى كلامه شاعر به، (رابعاً) على عدم نصب قرينة على إرادة خلاف الموضوع له وإلا كانت الدلالة التصديقية على طبق القرينة المنصوبة. والمعروف أن الدلالة الأولى (التصورية) معلولة للوضع، أي أن الدلالة الوضعية هي الدلالة التصورية. وهذا هو مراد من يقول: "إن الدلالة غير تابعة للإرادة بل تابعة لعلم السامع بالوضع" (مظ، مصف، ١، ١٨، ٧)

- الدلالة: كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، ويسمى الأول دالاً والثاني

يتوصل به إلى معرفة ما لا يُعلم في مستقرّ العادة اضطراباً علماً أو ظناً (حن، قعد، ١٤، ٣)

- الدلالة قد تكون بالمنطوق، وقد تكون بالمفهوم قال ابن الحاجب المنطوق هو ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق، والمفهوم ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق (اس، مهس، ١، ٤١٩، ٥)

- الدلالة هي كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى (اس، مهس، ٢، ١٠٩، ٢)
- الدلالة صفة اللفظ والفهم ليس كذلك (مل، مرق، ٢، ٧١، ٢٣)
- الألفاظ أي العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء (تطلق) على النظم وعلى الحكم (مل، مرق، ٢، ٧٤، ٨)
- في الإشارة النظم والمعنى جميعاً وفي الدلالة المعنى فقط (مل، مرق، ٢، ٧٩، ٦)

- الدلالة كون الشيء بحيث (متى فهم فهم) منه (غيره فإن كان التلازم) أي لزوم فهم الغير لذلك فهم الشيء، وملزومية ذلك الشيء لفهم الغير المستفاد من قوله متى فهم فهم الخ، والمراد عدم الانفكاك لا امتناعه (بعلّة الوضع) بسبب كون ذلك الشيء موضوعاً لذلك الغير، أو لما هو جزؤه أو لازمه (با، يسرا، ٧٩، ٢٢)

- الدلالة اللفظية ... أربعة أقسام: (عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء) وجه الضبط إما ثابتة بنفس اللفظ أو لا، والأولى إما مقصودة وهي العبارة أو لا، وهي الإشارة، والثانية إن فهم مدلولها لغة فهي الدلالة، وإلا فإن توقّف عليه صدق اللفظ أو صحته فهو الاقتضاء، وإلا فهي من التمسكات الباطلة (با، يسرا، ٨٦، ١٧)
- الوقوف على المعنى المراد: وهو أربعة أيضاً،

الذي لم يقصد به تسمى دلالة إشارة كدلالة قوله تعالى ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الْفَصَاةِ أَلْقَتْ إِلَى سَائِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧) على صحة صوم من أصبح جنباً للزومه للمقصود به من جواز جماعهن في الليل الصادق بآخر جزء منه والمفهوم ما، أي معنى دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق من حكم (سب، عطرا، ١، ٣١٦، ٧)

- دلالة الإشارة حيث لا يكون مقصوداً للمتكلّم (صد، أمل، ١٤٢، ١٠)

- يقسم فقهاء الحنفية طرق الدلالة إلى أربعة أقسام، دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء، وزاد جمهور الفقهاء دلالة خامسة هي مفهوم المخالفة (زه، زهص، ١٣٩، ٨)

- تعارض دلالة العبارة ودلالة الإشارة: إذا تعارضت هاتان الدالتان قَدِّمَتْ دلالة العبارة على الإشارة (برد، برص، ٣٦٩، ٨)

- دلالة الإشارة قسمان: واضحة وخفية. - على أن دلالة الإشارة منها الخفي الذي لا يدرك إلا بفضل تأمل، ودقة نظر، ولهذا لا يستوي المجتهدون بالرأي في استنباط الأحكام عن طريق الإشارة؛ لأنها ... لوازم عقلية أو عرفية في معظمها، تتفاوت في استخلاصها أنظار المجتهدين وأفهامهم؛ لذا كانت هذه الدلالة مجالاً واسعاً للاجتهاد بالرأي. - ومن دلالة الإشارة ما يكون ظاهراً يمكن أن يفهم بيسر وأدنى تأمل (دري، نهج، ٣٠٤، ١)

- دلالة الإشارة ويشترط - فيها - على عكس الدالتين السابقتين - ألا تكون الدلالة مقصودة بالقصد الاستعمالي بحسب العرف، ولكن مدلولها لازم لمدلول الكلام لزوماً غير بين أو لزوماً بيناً بالمعنى الأعم، سواء استنبط

مدلولاً. وهي إما وضعية أو غير وضعية. طبيعية أو عقلية، والوضعية إما لفظية أو غير لفظية، وكلاهما هنا في الدلالة الوضعية اللفظية نسبة إلى الوضع، وهو تعيين اللفظ بإزاء المعنى ليدلّ عليه (شل، شلص، ٣٦٧، ١٤)

دلالة الأدلة

- طرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة وهي أربعة إذ الأقوال إما أن تدلّ على الشيء بصيغتها ومنظومها أو بفحواها ومفهومها وباقتضائها وضرورتها أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها (غز، مس، ١، ٧، ١٦)

دلالة الاستدعاء

- دلالة الاستدعاء ... إنحصار الدلالات في الثلاث هو المشهور، وزاد الجزولي من النحويين دلالة رابعة وسماها: بالاستدعاء، وجعل دلالة الفعل على المحل وهو المفعول به، وعلى الباعث يعني الذي بعث على الفعل، وهو المفعول لأجله، وعلى المصاحب وهو المفعول معه من قبيل هذه الدلالة، وأنكره الآمدي، وقال: دلالة الفعل على المحل والباعث والمصاحب من قبيل دلالة الالتزام عندنا إلا أن المكان يلزم جميع الأفعال متعدّيها ولازمها ما وقع فيها عمداً وسهواً، والمحل إنما يلزم من الأفعال المتعدّي خاصة، والباعثة إنما تلزم من الأفعال ما ويوقعه القاصد للإيقاع، ولا يلزم فعل الساهي والنائم، والمصاحب إنما يلزم ما يشرك فيه الفاعل غيره (زر، بحر، ٢، ٤٥، ١٠)

دلالة الإشارة

- دلالة إشارة أي فدلالة اللفظ على ذلك المعنى

يشارك فيها جميع الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأمة دون أخرى؛ فإنه إذا حصل في الوجود فعلٌ لزيد مثلاً كالقيام، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام، تأتى له ما أراد من غير كلفة. ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين - ممن ليسوا من أهل اللغة العربية - وحكاية كلامهم. ويتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها. وهذا لا إشكال فيه. وأمّا الجهة الثانية فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار؛ فإن كل خبر يقتضي في هذه الجهة أموراً خادمة لذلك الإخبار، بحسب المُخبر، والمُخبر عنه، والمُخبر به، ونفس الإخبار، في الحال والمساق، ونوع الأسلوب: من الإيضاح والإخفاء، والإيجاز، والإطناب، وغير ذلك (شط، وفق ٢، ٦٦، ١٤)

دلالة الاقتران

- (دلالة الاقتران) أنكرها الجمهور فيقولون: القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم، وصورته أن يدخل حرف الواو بين جملتين تامتين، كل منهما مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل، بلفظ يقتضي الوجوب في الجميع أو العموم في الجميع، ولا مشاركة بينهما في العلة، ولم يدل دليل على التسوية بينهما، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَاعْبُدُوا اللَّهَ حَقَّ عِبَادِهِ﴾ (الأنعام : ١٤١) (زر، بحر، ٩٩، ٦)

- دلالة الاقتران وقد قال بها جماعة من أهل العلم فمن الحنفية أبو يوسف ومن الشافعية المزني وابن أبي هريرة. قال الباجي ورأيت ابن نصر يستعملها كثيراً ومن ذلك استدلال مالك

المدلول من كلام واحد أم من كلامين. ... ومن هذا الباب دلالة وجوب الشيء على وجوب مقدمته، لأنه لازم لوجوب ذي المقدمة باللزوم البين بالمعنى الأعم. ولذلك جعلوا وجوب المقدمة وجوباً تبعياً لا أصلياً، لأنه ليس مدلولاً للكلام بالقصد، وإنما يفهم بالتبع، أي بدلالة الإشارة (مظ، مصف، ١٢٤، ٧)

- رتب الحنفية ... حسب قوة الدلالة وضعفها فقالوا: إن دلالة العبارة أقوى من دلالة الإشارة، لأن العبارة تدل بنفسها على حكم مقصود من سوق النص، والإشارة تدل على حكم غير مقصود من سوقه. والإشارة أقوى من الدلالة، لأن في الإشارة اللفظ يدل بنفسه وصيغته بدون واسطة، وفي الدلالة اللفظ يدل بواسطة المعنى الذي شرع الحكم لأجله، وما يدل بنفسه أقوى مما يدل بواسطة. ودلالة النص أقوى من الاقتضاء، لأن الثابت بالاقتضاء ثابت بالضرورة (شل، شلص، ٤٨٨، ٣)

- دلالة الإشارة، وهي ما يدل عليه اللفظ بغير عبارته، مثل العدل في تعدد الأزواج وأنه لا يحل أن يتزوج أكثر من واحد، لعجزه عن العدل بين الأزواج (عج، أصل، ١٤٦، ١٣)

دلالة أصلية

- للغة العربية - من حيث هي ألفاظ دالة على معانٍ - نظران: أحدهما من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مطلقة، دالة على معانٍ مطلقة. وهي الدلالة الأصلية. والثاني من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مقيدة، دالة على معانٍ خادمة، وهي الدلالة التابعة. فالجهة الأولى هي التي

دلالة خامسة هي مفهوم المخالفة (زه، زهص، ١٣٩، ٩)

- دلالة الاقتضاء: ... وهي دلالة اللفظ على كل أمر لا يستقيم المعنى إلا بمقتديره (زه، زهص، ١٤٣، ١١)

- دلالة الاقتضاء. - الأصل أن الحقيقة اللغوية للفظ هي مقصود المتكلم، فيجب أن يُنزل كلامه على الأوضاع اللغوية الأصلية، ولا يحمل على المجاز، لأنه خلاف الأصل، إذ المفروض أن المتكلم لم يقصد غير المعنى الحقيقي في وضع اللغة، إلا إذا قامت قرينة دالة على عدم إرادته للمعنى الأصلي. والمشرع كذلك، يجب - مبدئيًا - أن ينزل خطابه ونصوده على الحقيقة اللغوية، أو العرف الاستعمالي، حتى إذا كان للفظ حقيقة لغوية، وحقيقة شرعية مثلاً، وجب حمله حينئذ على "الحقيقة الشرعية" لأن الظاهر أن الشارع إنما يخاطبنا بهذه الألفاظ قاصداً حقائقها في عرفه، لا معانيها اللغوية الأصلية. فالأصل أيضاً أن يحمل كلامه على ما قصده منه، وعبر عن ذلك بألفاظ ذات معانٍ خاصة بعد أن سلخها عن معانيها اللغوية، واستعمل كلاً منها باصطلاحه الشرعي الخاص في معنى جديد، لا يمت إلى المعنى اللغوي؛ حتى أضحت تلك المعاني اللغوية الأصلية إزاء المعاني الاصطلاحية المحدثه، مجازاً لا يحمل عليها الاصطلاح إلا بقرينة ترشد إلى أن المشرع قد عاد فتوخاها من جديد (دري، نهج، ٣٤٧، ٣)

- دلالة اللفظ على معنى لازم متقدم مقصود للمتكلم، يتوقف عليه صدق معناه، أو صحته عقلاً أو شرعاً، هو ما نسميه بدلالة الاقتضاء (دري، نهج، ٣٥٠، ١٥)

على سقوط الزكاة في الخليل بقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ وَالنَّجْمِ وَالْجَبَلِ وَالْحَمِيرِ لِرَّكْبَتِهَا وَزِينَةٍ﴾ (النحل: ٨) قال فقرن بين هذه والبغال والحمير لا زكاة فيها إجماعاً فكذلك الخيل. وأنكر دلالة الاقتران والجمهور فقالوا إن الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم (صد، أمل، ١٨٠، ١٢)

دلالة الاقتضاء

- دلالة اقتضاء أي فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمّر المقصود تسمى دلالة اقتضاء (سب، عطرا، ٣١٦، ١)

- دلالة الاقتضاء وهي ما كان المدلول فيه مضمراً، إمّا لضرورة صدق المتكلم، وإمّا لصحة وقوع الملفوظ به. فإن كان الأول، فهو كقوله، صلى الله عليه وسلم "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" وقوله عليه السلام "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل" ... وإمّا إن كان لصحة الملفوظ به فإمّا أن تتوقف صحته عليه عقلاً أو شرعاً. فإن كان الأول، فكقوله تعالى ﴿وَسَلِّ الْقُرْبَةَ﴾ فَإِنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ إِضْمَارِ أَهْلِ الْقُرْبَةِ لَصِحَّةِ الْمَلْفُوظِ بِهِ عَقْلاً. وَإِنْ كَانَ الثَّانِي، فَكَقَوْلِ الْقَائِلِ لغيره "اعتق عبدك عني ألف"، فَإِنَّهُ يَسْتَدْعِي تَقْدِيرَ سَابِقَةٍ انْتِقَالِ الْمَلِكِ إِلَيْهِ ضَرُورَةَ تَوَقُّفِ الْعَتَقِ الشَّرْعِيِّ عَلَيْهِ (أمد، حكم، ٣، ٩١، ١)

- دلالة الاقتضاء هي إذا توقّف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه مع كون ذلك مقصود المتكلم (صد، أمل، ١٤٢، ٧)

- يقسم فقهاء الحنفية طرق الدلالة إلى أربعة أقسام، دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء، وزاد جمهور الفقهاء

مستوى المعنى العباري الظاهر، إلى ما يقتضيه المنطق الواقعي، أو العقلي، أو الشرعي، ... - وإذا كان المنطق التشريعي هو ما يُعنى به الأصولي بوجه خاص - ولذا قَصُرَ المتأخرون من أصولي الحنفية وغيرهم هذه الدلالة على المقتضى الشرعي دون الواقعي والعقلي ... فإن صلة دلالة الاقتضاء بالاجتهاد بالرأي تبدو واضحة، ولا سيما إذا واجه الاجتهاد عموم التقادير، ولا دليل من نص قاطع، أو إجماع يعين أحدها، ليتسق المعنى المستفاد عبارة، فيغلب على ظن المجتهد أنه مراد الشارع (دري، نهج، ٣٧٧، ٧)

- التعارض الذي يتصور وقوعه بين دلالة الاقتضاء، وبين غيرها من سائر الدلالات، إنما هو تعارض بين هذا اللفظ الذي صحّحه الاقتضاء، والنص الآخر. - وقد يكون ذلك اللفظ عامًا، واللفظ الآخر خاصًا (دري، نهج، ٤٧٦، ١٢)

- دلالة الإقتضاء وهي أن تكون الدلالة مقصودة للمتكلم بحسب العرف، ويتوقف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً أو لغة أو عادةً عليها (مظ، مصف ١، ١٢١، ١٤)

- المناط في دلالة الإقتضاء شيان: الأول أن تكون الدلالة مقصودة، والثاني أن يكون الكلام لا يصدق أو لا يصح بدونها. ولا يفرق فيها بين أن يكون لفظاً مضمراً، أو معنى مراداً: حقيقياً أو مجازياً (مظ، مصف ١، ١٢٢، ٢٢)

- دلالة الاقتضاء: وهي دلالة اللفظ على كل أمر لا يستقيم المعنى إلا بتقديره واقتضائه (عج، أصل، ١٤٦، ١٦)

- دلالة الاقتضاء ... عناصرها التكوينية ثلاثة: أولاً: النص أو الكلام الذي يتطلب أو يستلزم معنى مقدراً ومقدماً على المعنى العباري المنطوق؛ ضرورة استقامة معناه، وهو ما يسمّى بالمقتضي. ثانياً: المعنى الضروري المقدّر مقدماً الذي تطلبه الكلام لتصحيحه، ويسمّى بالمقتضى. ثالثاً: استدعاء المعنى المنطوق نفسه لذلك المقدّر؛ لحاجته إليه ويسمّى بالاقتضاء (دري، نهج، ٣٥١، ٢)

- دلالة الاقتضاء هي: "دلالة اللفظ على معنى مقدّر لازم للمعنى المنطوق، متقدّم عليه، مقصود للمتكلم، يتوقف على تقديره، صدق الكلام، أو صحته، عقلاً أو شرعاً (دري، نهج، ٣٥١، ١٢)

- الحكم الثابت بدلالة الاقتضاء، كالثابت بالعبارة والإشارة، ودلالة النص، وكل أولئك يثبت به الحكم قطعاً في نظر الشرع، غير أنها تتفاوت في قوة الحجّية، ويظهر أثر ذلك عند التعارض. - فالثابت بالعبارة أو الإشارة أو الدلالة، مقدّم على الثابت بدلالة الاقتضاء، لأن الثابت لها لم يدلّ عليه اللفظ بصيغته، ولا بمفهومه، وإنما استدعته الضرورة لاستقامة معناه (دري، نهج، ٣٧٦، ١٢)

- دلالة الاقتضاء التي تبدّى لنا من خلال تحليلها، وأقسامها ... باعتبار المعنى اللازم المقدّر، تقوم في أساسها الأصولي على ضرورة "التوفيق" بين مؤدّى عبارة النص، وما يقتضيه منطق الواقع، أو منطق العقل والشرع. - ويلاحظ، أن الأصوليين قد عبّروا عن هذا "التوفيق" بقولهم: صدق الكلام، أو صحته عقلاً أو شرعاً؛ وهو في حقيقته نوع من التصرف العقلي في المعاني، بعد الارتقاء من

دلالة الالتزام

اللفظ. والثالث كفهم الزوجية من اللفظ (قر،

نقح، ٢٤، ٤)

- دلالة الالتزام أيضًا لالتزم المعنى أي استلزامه للمدلول كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق في الأول، وعلى الحيوان أو الناطق في الثاني، وعلى قابل العلم في الثالث اللازم خارجًا أيضًا. وكدلالة العمى أي عدم البصر عما من شأنه البصر على البصر اللازم للعمى ذهناً المنافي له خارجًا (سب، عطر، ١، ٣١٣)

- دلالة المطابقة لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولها مضافة إلى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزؤه اسم هو دلالة التضمن لتضمن المعنى الموضوع له إياه، وكذا الالتزام أي وكذا لها مضافة إلى اللازم الخارج عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو دلالة الالتزام لاستلزامه له (أم، قر، ١، ١٠٠، ٢٠)

دلالة الالتزام حجة

- دلالة الالتزام حجة وإن لم يكن من قسم المفاهيم، وذلك مثل أن تتوقف دلالة اللفظ على المعنى على شيء آخر، كقوله: أعتق عبدك عني، فإنه يستلزم سؤال تملكه، حتى إذا أعتقه تبيّن دخوله في ملكه، لأنّ العتق لا يكون إلا في مملوك (اس، مهد، ٢٤٢، ٢)

دلالة التزامية

- الدلالة الالتزامية فهي دلالة اللفظ على لازم عقلي أو عرفي لمعناه. - فثبوت الملك، ووجوب التسليم مثلاً، معنيان أو حكمان خارجان عن المعنى المطابق للبيع، وهو الإيجاب والقبول، ولكنهما لازمان ذاتيان،

- دلالة التزام لالتزام المعنى أي استلزامه للمدلول كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق في الأول، وعلى الحيوان أو الناطق في الثاني، وعلى قابل العلم في الثالث اللازم خارجًا أيضًا. وكدلالة العمى أي عدم البصر عما من شأنه البصر على البصر اللازم للعمى ذهناً المنافي له خارجًا لوجود كل منهما فيه بدون الآخر ودلالة العام على بعض أفرادها (نص، لب، ٣٦، ٣٠)

دلالة الالتزام

- دلالة الالتزام، وهي أن يكون اللفظ له معنى، وذلك المعنى له لازم من خارج، فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ، ينتقلُ الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه، ولو قُدِّر عدمُ هذا الانتقال الذهني، لما كان ذلك اللازم مفهومًا. ودلالة الالتزام، وإن شاركت دلالة التضمن في افتقارهما إلى نظر عقلي، يعرف اللازم في الالتزام، والجزء في دلالة التضمن، غير أنه في التضمن لتعريف كون الجزء داخلًا في مدلول اللفظ، وفي الالتزام لتعريف كونه خارجًا عن مدلول اللفظ. فلذلك كانت دلالة التضمن لفظية، بخلاف دلالة الالتزام. ودلالة الالتزام مساوية لدلالة المطابقة ضرورة امتناع خلوّ مدلول اللفظ المطابق عن لازم، وأعم من دلالة التضمن، لجواز أن يكون اللازم لما لا جزء له (أمد، حكم، ١، ١٩، ٩)

- دلالة الالتزام وهي فهم السامع من كلام المتكلم لازم المسمى البيّن وهو اللازم له في الذهن، فالأول كفهم مجموع الخمستين من لفظ العشرة. والثاني كفهم الخمسة وحدها من

(تعيينًا) (مظ، مصف، ١٠، ١٢)

لذلك المعنى، ومتأخران (دري، نهج،
٢، ٢٧٠)

دلالة الإلهام

- دلالة الإلهام ذكرها بعض الصوفية وقال: ما وقع في القلب من عمل الخير فهو إلهام، أو الشرُّ فهو وسواس. وقال بها بعض الشيعة فيما حكاها صاحب "اللباب" قال القفال: ولو ثبتت العلوم بالإلهام لم يكن للنظر معنى، ولم يكن في شيء من العالم دلالة ولا عبرة، وقد قال تعالى: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣) فلو كانت المعارف إلهامًا لم يكن لإراءة الأمارات وجه (زر، بحر، ٦، ١٠٣، ١).

- دلالة الإلهام ذكرها بعض الصوفية وحكى الماوردي والرويانى في كتاب القضاء في حجية الإلهام خلافاً وفتحاً عليه أن الإجماع هل يجوز انعقاده لا عن دليل وإلا فلا (شو، فتح، ١٩، ٢٣١).

- دلالة الإلهام واختاره جماعة من المتأخرين منهم الإمام في تفسيره في أدلة القبلية وابن الصلاح في فتاواه قال ومن علامته أن يشرح له الصدر ولا يعارضه معارض آخر، وقال إلهام خاطر الحق من الحق واحتج بعض الصوفية على الإلهام بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَقُومُوا لِلَّهِ لَجَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ (الأنفال: ٢٩) أي ما تفرقون به بين الحق والباطل (صد، أمل، ١٨٠، ١٨).

دلالة الأولى

- دلالة النص: وتسمى مفهوم الموافقة، كما تسمى دلالة الأولى، وبعض الفقهاء يسمونها القياس الجلي، وتكون دلالة النص إذا كانت عبارة النص تدلّ على الحكم في واقعة بعبارته،

دلالة الألفاظ

- دلالة الألفاظ على المعنى تنحصر في المطابقة والتضمن واللزوم، كدلالة لفظ البيت على معنى البيت، والتضمن كدلالته على السقف، ودلالة لفظ الإنسان على الجسم، واللزوم كدلالة لفظ السقف على الحائط إذا ليس جزءاً من السقف لكنه لا ينفك عنه فهو كالرفيق الملازم (قد، روض، ١٩، ١١).

- دلالة الألفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما لما صحَّ وضع اللفظ الدالّ على الشيء بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشيء أو ضده، لأنّ لو وضعناه لمجرد النقيض أو الضدّ لما كان له في ذلك الإصطلاح دلالة على ذلك الشيء. فيلزم تخلف ما بالذات وهو محال، ولو وضعناه لذلك الشيء ولنقيضه أو ضده فدلّ عليهما لزم اختلاف ما بالذات بأن يناسب اللفظ بالذات للشيء ولنقيضه أو ضده وهما مختلفان (تف، نهج، ١، ١٩٣، ٢).

- ليست دلالة الألفاظ على معانيها إلا بالجعل والتخصيص من واضع تلك الألفاظ لمعانيها. ولذا تدخل الدلالة اللفظية هذه في الدلالة الوضعية (مظ، مصف، ١، ٩، ١٠).

- دلالة الألفاظ على معانيها الأصل فيها أن تكون ناشئة من الجعل والتخصيص ويسمى الوضع حينئذٍ (تعيينًا). وقد تنشأ الدلالة من اختصاص ويسمى بالمعنى الحاصل هذا الاختصاص من الكثرة في الاستعمال على درجة من الكثرة أنه تألفه الأذهان بشكل إذا سمع اللفظ يتقل السامع منه إلى المعنى. ويسمى الوضع حينئذٍ

للسامع وعلم أو ظن قائم بالقلب، ولهذه نوعان وهما الحقيقة والمجاز لا يعرضان لتلك (قر، نقح، ٢٦، ١٦)

دلالة تابعة

دلالة آيات القرآن والأحاديث

- للغة العربية - من حيث هي ألفاظ دالة على معان - نظران: أحدهما من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مطلقة، دالة على معانٍ مطلقة. وهي الدلالة الأصلية. والثاني من من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مقيدة، دالة على معانٍ خادمة، وهي الدلالة التابعة. فالجهة الأولى هي التي يشترك فيها جميع الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأمة دون أخرى؛ فإنه إذا حصل في الوجود فعلٌ لزيد مثلاً كالقيام، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام، تأتى له ما أراد من غير كلفة. ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين - ممن ليسوا من أهل اللغة العربية - وحكاية كلامهم. ويتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها. وهذا لا إشكال فيه. وأما الجهة الثانية فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار؛ فإن كل خبر يقتضي في هذه الجهة أموراً خادمة لذلك الإخبار، بحسب المُخبر، والمُخبر عنه، والمُخبر به، ونفس الإخبار، في الحال والمساق، ونوع الأسلوب: من الإيضاح والإحفاء، والإيجاز، والإطناب، وغير ذلك (شط، وفق، ٢، ٦٦، ١٦)

دلالة التخصيص

- دلالة التخصيص في معنى الاستثناء المتصل باللفظ لا فرق بينهما، فلما لم يمنع الاستثناء من بقاء دلالة اللفظ في الباقي وجب أن يكون

وفهم من النص هذا الحكم في واقعة أخرى لتحقق موجب الحكم فيه (زه، زهص، ١٤١، ٢٠)

- دلالة آيات القرآن وأحاديث الرسول على الأحكام لم تكن كلها في درجة واحدة، بل منها ما دلالة قطعية لا يحتاج أخذ الحكم منها إلى بذل جهد من المستدل، وهذا قليل، ومنها ما دلالة ظنية لوجود الاحتمال في دلالة، وهذا النوع يحتاج إلى إعمال الرأي وبذل الوسع للوصول إلى مراد الشارع فيكون الاجتهاد (شل، شلص، ٣٣، ١٩)

دلالة الإيماء

- دلالة الإيماء أن يقترب اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً (صد، أمل، ١٤٢، ٩)

- دلالة الإيماء، فهي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمشرع أيضاً، ولكن تتوقف عليه بلاغة الكلام، لا صدقه، أو صحته عقلاً أو شرعاً (دري، نهج، ٤٦٥، ٧)

- (دلالة الإيماء) (أو دلالة التنبيه) وهي . . . في اشتراط القصد عرفاً ولكن من غير أن يتوقف صدق الكلام أو صحته عليها، وإنما سياق الكلام ما يقطع معه بإرادة ذلك اللازم أو يستبعد عدم إرادته (مظ، مصف، ١، ١٢٣، ٢)

دلالة بالالفاظ

- الدلالة بالالفاظ هي استعمال اللفظ إما في موضوعه وهو الحقيقة أو في غير موضوعه وهو المجاز. والفرق بينهما أن هذه صفة للمتكلم وألفاظ قائمة باللسان وقسبة الرثة، وتلك صفة

اللفظ إلى لازمه، ولو قُدِّرَ عدمُ هذا الانتقال الذهني، لما كان ذلك اللازم مفهوماً. ودلالة الالتزام، وإن شاركت دلالة التضمّن في افتقارهما إلى نظر عقلي، يعرف اللازم في الالتزام، والجزء في دلالة التضمّن، غير أنه في التضمّن لتعريف كون الجزء داخلياً في مدلول اللفظ، وفي الالتزام لتعريف كونه خارجاً عن مدلول اللفظ. فلذلك كانت دلالة التضمّن لفظية، بخلاف دلالة الالتزام. ودلالة الالتزام مساوية لدلالة المطابقة ضرورة امتناع خلوّ مدلول اللفظ المطابق عن لازم، وأعمّ من دلالة التضمّن، لجواز أن يكون اللازم لما لا جزء له (أمد، حكم ١، ١٩، ١٣)

- دلالة التضمن وهي فهم السامع من كلام المتكلّم جزء المسمّى (قر، نقح، ٢٤، ٣)

- دلالة تضمن أيضاً لتضمّن المعنى لجزئه المدلول ولازمه أي لازم معناه الذهني سواء لزمه في الخارج أيضاً أم لا (سب، عطر، ٣١٢، ١)

- دلالة المطابقة لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولها مضافة إلى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزؤه اسم هو دلالة التضمّن لتضمّن المعنى الموضوع له إيّاه، وكذا الالتزام أي وكذا لها مضافة إلى اللازم الخارج عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو دلالة الالتزام لاستلزامه له (أم، قر، ١٩، ١٠٠)

- دلالة تضمن لتضمّن المعنى لجزئه المدلول (نص، لب، ٣٦، ٢٨)

دلالة تضمينية

- الدلالة التضمنية - دلالة "التضمّن" فهي دلالة

كذلك حكم دلالة التخصيص في بقاء دلالة اللفظ معه فيما عداه (جص، فص ١، ٢٤٨، ٦)

دلالة التخصيص بالوصف

- دلالة التخصيص بالوصف على نفي ما عداه مشروطة بالجزم بأن لا موجب للتخصيص سوى ذلك والشرط متف دائماً فيلزم انتفاء المشروط دائماً، أمّا الإشتراط فظاهر وأمّا انتفاء الشرط دائماً فلاّ فوائد الوصف غير محصورة ولا مضبوطة خصوصاً في كلام الله تعالى وكلام الرسول عليه الصلاة والسلام فإنّه يجوز أن يكون لكلمة واحدة منهما فوائد كثيرة يعجز عن إدراكها فهم العقلاء، وإذا لم تكن محصورة معلومة لم يحصل الجزم بانتفاء الجميع سوى الدلالة على نفي الحكم عمّا عداه (تف، وضح ١، ١٤٤، ١٣)

دلالة تصديقية

- الظهور قسم واحد، وليس هو إلا دلالة اللفظ على مراد المتكلّم. وهذه الدلالة هي التي نسمّيها الدلالة التصديقية. وهي أن يلزم من العلم بصدور اللفظ من المتكلّم العلم بمراده من اللفظ، أو يلزم منه الظن بمراده. والأول يسمّى (النص)، ويختصّ الثاني باسم (الظهور) (مظ، مصف ٢، ١٢٩، ٥)

دلالة التضمن

- دلالة التضمّن، كدلالة لفظ الإنسان على ما في معناه من الحيوان، أو الناطق (أمد، حكم ١، ١٩، ٦)

- دلالة الالتزام، وهي أن يكون اللفظ له معنى، وذلك المعنى له لازم من خارج، فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ، ينتقلُ الذهن من مدلول

هذه الأمور. فيكون ذكر الحكم تنبيهاً على كون ذلك الشيء علةً أو شرطاً أو مانعاً أو جزءاً أو عدم كونه كذلك. مثاله قول المفتي: "أعدّ الصلاة" لمن سألته عن الشك في أعداد الثنائية فإنه يستفاد منه أن الشك المذكور علة لبطلان الصلاة وللحكم بوجوب الإعادة. . . . ٣- ما إذا اقترن الكلام بشيء يفيد تعيين بعض متعلقات الفعل، كما إذا قال القائل: "وصلت إلى النهر وشربت"، فيفهم من هذه المقارنة أن المشروب هو الماء وأنه من النهر. ومثل ما إذا قال: "قمت وخطبت" أي وخطبت قائماً. . (مظ، مصف ١، ١٢٣، ٦)

دلالة الجزء بجزء المعنى

- دلالة الجزء بجزء المعنى وقصدها فالمفرد عندهم ما ليس للفظه جزء دالّ على جزء معناه المقصود والمشهور صدقه على أربعة أقسام: ما لا جزء للفظه كهمزة الاستفهام، وما للفظه جزء لكن لا دلالة له على معنى أصلاً كزيد، وما للفظه جزء دالّ على معنى لكن المعنى ليس جزء المعنى المقصود من اللفظ حال الإطلاق الخاص له كعبد الله، علماً فإنّ كلا من عبد وإن دلّ على العبودية ومن الاسم الشريف وإن دلّ على الألوهية ليس جزء المعنى المقصود من جملة اللفظ في هذه الحالة وهو الذات المشخصة، وما للفظه جزء دالّ على جزء المعنى المقصود إلّا أنّ دلالاته غير مقصودة كالحیوان الناطق علماً على شخص إنساني فإنّ معناه حيثلّ الماهية الإنسانية مع التشخص، والماهية الإنسانية مجموع مفهومي الحيوان والناطق فالحيوان مثلاً دالّ على جزء المعنى المقصود لأنّه دالّ على مفهومه ومفهومه جزء

اللفظ على جزء معناه الذي وضع له، كأن يستعمل لفظ البيع مثلاً، للدلالة على الإيجاب فقط، أو أن يستعمل لفظ "الصلاة" للدلالة على الركوع، أو يستعمل لفظ الأصابع للدلالة على الأنامل. - فإذا فهم السامع هذه المعاني الجزئية من ألفاظها، كانت الدلالة عليها تضمينية، لأنّ كلّاً من هذه المعاني ليس هو تمام المعنى الذي وضع له لفظه (دري، نهج، ٢٦٩، ١١)

دلالة التنبيه

- (دلالة الايماء) (أو دلالة التنبيه) وهي . . . في اشتراط القصد عرفاً ولكن من غير أن يتوقّف صدق الكلام أو صحته عليها، وإنما سياق الكلام ما يقطع معه بإرادة ذلك اللازم أو يستبعد عدم إرادته (مظ، مصف ١، ١٢٣، ٢)

- لدلالة التنبيه موارد كثيرة نذكر أهمها: ١- ما إذا أراد المتكلّم بيان أمر فنّبه عليه بذكر ما يلزمه عقلاً أو عرفاً، كما إذا قال القائل: (دقّت الساعة العاشرة) مثلاً، حيث تكون الساعة العاشرة موعداً له مع المخاطب لينبّهه على حلول الموعد المتفق عليه. أو قال: (طلعت الشمس) مخاطباً من قد استيقظ من نومه حيثلّ، لبيان فوات وقت أداء صلاة الغداة. أو قال: "إني عطشان" للدلالة على طلب الماء. ومن هذا الباب ذكر الخبر لبيان لازم الفائدة، مثل ما لو أخبر المخاطب بقوله: "إنك صائم" لبيان أنه عالم بصومه. ومن هذا الباب أيضاً الكنايات إذا كان المراد الحقيقي مقصوداً بالإفادة من اللفظ، ثم كتّى به عن شيء آخر. ٢- ما إذا اقترن الكلام بشيء يفيد كونه علة للحكم أو شرطاً أو مانعاً أو جزءاً، أو عدم

الخصوص مجازاً لأن حقيقتها استيعاب جميع ما تحتها، فمتى أطلقت والمراد البعض فقد استعملت في غير موضعها فصار اللفظ مجازاً، والمجاز لا يُستعمل إلا في موضع (تقوم الدلالة) عليه (جص، فص ١، ٢٥١، ٧)

دلالة السياق

- السياق (أو دلالة السياق) يرشد إلى تبين المجملات، وترجيح الاحتمالات، وتقدير الواضحات. وكل ذلك بعرف الاستعمال. فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحاً، وإن كانت ذمّاً بالوضع. وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذمّاً وإن كانت مدحاً بالوضع، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٩) (زر، بحر ٦، ١٣، ٥٢)

دلالة شرعية

- الدلالة الشرعية ضربان: خطاب؛ وغير خطاب، وهو الأفعال، والقياس، والاستنباط (بص، مع ٢، ٩٠٩، ٧)

دلالة صيغة الأمر

- اختلف الأصوليون في دلالة صيغة الأمر على الفور والتراخي على أقوال. ١- إنها موضوعة للفور. ٢- إنها موضوعة للتراخي. ٣- إنها موضوعة لهما على نحو الاشتراك اللفظي. ٤- إنها غير موضوعة لا للفور ولا للتراخي ولا للأعم منهما، بل لا دلالة لها على أحدهما بوجه من الوجوه. وإنما يستفاد أحدهما من القرائن الخارجية التي تختلف باختلاف المقامات. والحق هو الأخير (مظ، مصف ١، ٧٣، ٤)

الماهية الإنسانية وهي جزء المعنى الذي هو الشخص الإنساني، فيكون مفهومه أيضاً الشخص الإنساني لأنّ جزء الجزء جزء لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست مقصودة حال العلمية لأنّ اللفظ علماً المعنى العلمي (أم، قرر ١، ٨٢، ٣١)

دلالة الجملة الشرطية

- دلالة الجملة الشرطية على المفهوم تتوقف على دلالتها - بالوضع أو بالإطلاق - على أمور ثلاثة مترتبة: ١- دلالتها على الارتباط والملازمة بين المقدم والتالي. ٢- دلالتها - زيادة على الارتباط والملازمة - على أن التالي معلق على المقدم ومترتب عليه وتابع له، فيكون المقدم سبباً للتالي. والمقصود من السبب هنا هو كل ما يترتب عليه الشيء وإن كان شرطاً ونحوه، فيكون أعم من السبب المصطلح في فن المعقول. ٣- دلالتها - زيادة على ما تقدّم - على انحصار السببية في المقدم، بمعنى أنه لا سبب بديل له يترتب عليه التالي (مظ، مصف ١، ١٠٥، ٢١)

دلالة الحال

- ما يقضي عليه (في اللفظ) دلالة الحال فينقل حكمه إلى ضد موجب لفظه في حقيقة اللغة نحو قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (فصلت: ٤٠) (جص، فص ١، ٥٠، ٧)

دلالة الخصوص

- دلالة الخصوص فإنه لا يصحّ أن يقرن إلى اللفظ حتى تصير الصيغة المسموعة مع الدلالة عبارة عن الباقي، لأن الدلالة لا تتغير صيغة اللفظ فصارت الصيغة إذا أطلقت والمراد بها

دلالة العام

- شرط دلالة العام انتفاء المخصّص وكذا كل دليل يمكن أن يكون له معارض فهو إنّما يكون دليلاً بشرط السلامة عن المعارضة (تف)، نهى ٢، ١٦٨، ٤)

دلالة العام على الخصوص

- الذي يحتاج إلى القرينة هو دلالة العام على الخصوص، أي قصره على بعض أفراده وتخصيصه ببعض آحاده التي يشملها اللفظ في أصل الاستعمال والوضع اللغوي (دوا، دخل، ١٣٦، ١٠)

دلالة العبارة

- يقسم فقهاء الحنفية طرق الدلالة إلى أربعة أقسام، دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء، وزاد جمهور الفقهاء دلالة خامسة هي مفهوم المخالفة (زه، زهص، ١٣٩، ٨)

- دلالة العبارة: هي المعنى المفهوم من اللفظ سواء أكان ظاهراً فيها أم كان نصّاً، وسواء كان محكماً أم كان غير محكم، فكل ما يفهم من ذات اللفظ الذي وضع له مهما تكن قوة وضوح اللفظ عليه يعدّ من قبيل دلالة العبارة (زه، زهص، ١٣٩، ١٤)

- تعارض دلالة العبارة ودلالة الإشارة: إذا تعارضت هاتان الدالتان قدّمت دلالة العبارة على الإشارة (برد، برص، ٣٦٩، ٨)

- رتب الحنفية... حسب قوة الدلالة وضعفها فقالوا: إن دلالة العبارة أقوى من دلالة الإشارة، لأن العبارة تدلّ بنفسها على حكم مقصود من سوق النص، والإشارة تدلّ على حكم غير مقصود من سوقه. والإشارة أقوى من

الدلالة، لأن في الإشارة اللفظ يدلّ بنفسه وصيغته بدون واسطة، وفي الدلالة اللفظ يدلّ بواسطة المعنى الذي شرع الحكم لأجله، وما يدلّ بنفسه أقوى مما يدلّ بواسطة. ودلالة النص أقوى من الاقتضاء، لأن الثابت بالاقتضاء ثابت بالضرورة (شل، شلص، ٤٨٨، ٣)

- دلالة العبارة: ويُقصد بها المعنى المفهوم من اللفظ أو النص محكماً أو غير محكم، ويختصّ بالفهم من ذات اللفظ (عج، أصل، ١٤٦، ٨)

دلالة العموم على أفرادها كلية

- دلالة العموم على أفرادها كلية، أي تدلّ على كل واحد دلالة تامة، ويعبّر عنه أيضاً بالكلي التفصيلي، والكلي العددي، وليست من باب الكل - أي الهيئة الاجتماعية، المعبّر عنه أيضاً بالكلي المجموعي (اس، مهد، ٢٩٩، ١)

دلالة العموم المنطوق

- دلالة المفهوم أقوى من دلالة العموم المنطوق، فإذا قال: أعط زيداً درهماً، ثم قال: إن دخل الدار فأعطه درهماً، كان الثاني أقوى. والدليلان إذا تعارضا قضي بأقواهما، وهذا عكس قول الرازي في دعواه ضعف دلالة المفهوم (زر، بحر، ٣٨٥، ٣)

دلالة في العبارة

- الدلالة في العبارة والإشارة أعمّ من المطابقة والتضمّن والالتزام بخلاف الدلالة والاقتضاء (مل، مرق، ١٢٤، ٦)

دلالة القرآن على الأحكام

- دلالة القرآن على الأحكام تارة تكون قطعية

قسّموا المفهوم إلى مفهوم موافقة وهو أن يكون المسكوت عنه موافقاً في الحكم للمنطوق به ويسمونه فحوى الخطاب ولحن الخطاب وهو الذي سَمَّيناهُ دلالة النص، كما في قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لِّمَآ أَفِي﴾. وإلى مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم ويسمونه دليل الخطاب وهو المعبر عندنا بتخصيص الشيء بالذكر (مل، مرق، ٢، ١٠٠، ١١).

- دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة لتوافق اللفظ والمعنى لكّنه موضوعاً بإزائه ودلالته على جزئه أي جزء المسمّى تضمن لكونه المعنى المدلول في ضمن الموضوع له ودلالته على لازمه الذهني أي اللازم للمسمّى التزام لكون المعنى للمدلول لازماً للموضوع له، وإنّما اعتبر اللزوم الذهني لأنّ فهم المعنى من اللفظ أما سبب الوضع له، أو سبب أنّه لا ينفكّ فهمه عن فهم الموضوع، والأول متنف فلا بدّ من الثاني (بد، بدخ، ١، ٢٣٩، ١٦).

- الظهور قسم واحد، وليس هو إلا دلالة اللفظ على مراد المتكلّم. وهذه الدلالة هي التي نسمّيها الدلالة التصديقية. وهي أن يلزم من العلم بصدور اللفظ من المتكلّم العلم بمراده من اللفظ، أو يلزم منه الظن بمراده. والأول يسمّى (النص)، ويختصّ الثاني باسم (الظهور) (مظ، مصف، ٢، ١٢٩، ٥).

دلالة اللفظ على معنى لازم

- دلالة اللفظ على معنى لازم متقدّم مقصود للمتكلّم، يتوقّف عليه صدق معناه، أو صحّته عقلاً أو شرعاً، هو ما نسمّيه بدلالة الاقتضاء (دري، نهج، ١٣، ٣٥٠).

وأخرى تكون ظنيّة فإن كان اللفظ القرآني لا يحتمل إلا مدلولاً واحداً كانت دلالة القرآن في هذه الحالة قطعية ... وإن كان اللفظ القرآني يحتمل عدّة معاني كان دلالة القرآن على أحد هذه المعاني دلالة ظنيّة (برد، برص، ١٨٨، ١).

دلالة قياسية

- يقدّم العمل بالدلالة القياسية - أيضاً - كدلالة النص - على مفهوم المخالفة، حيثما تعارضاً، لاعتبارات تتصل بالمنطق، والعدل، وحكمة التشريع (دري، نهج، ٤١٤، ١٢).

دلالة اللفظ

- دلالة اللفظ عند اقترانه بالدليل اللفظي المتّصل لا يخرج عن حقيقة وصورته بما اقترن به، وإلّا كان كل مقترن بشيء خارجاً عن حقيقة (أمد، حكم، ٢، ٣٣٦، ٥).

- دلالة اللفظ على تمام مسماه هي المطابقة. وعلى جزئه التضمّن. وعلى لازمه الالتزام وليعتبر في الكل كونه كذلك احترازاً عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه أو لازمه، وفي الالتزام اللزوم الذهني إذ لا فهم دونه (رم، تحصر، ١، ٢٠٠، ٣).

- دلالة اللفظ فهم السامع من كلام المتكلّم كمال المسمّى أو جزأه أو لازمه (قر، نقح، ٣، ٢٣).

- دلالة اللفظ على معناه مطابقة (سب، عطر، ٣، ٣١١).

- الشافعية قسّموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم، وقالوا دلالة المنطوق ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا ما سَمَّيناهُ عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل، وقالوا دلالة المفهوم ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق ثم

دلالة لفظية

- دلالة المطابقة لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولها مضافة إلى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزؤه اسم هو دلالة التضمن لتضمن المعنى الموضوع له إياه، وكذا الالتزام أي وكذا لها مضافة إلى اللازم الخارج عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو دلالة الالتزام لاستلزامه له (أم، قررا، ١٠٠، ١٧)

- الدلالة اللفظية ... أربعة أقسام: (عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء) وجه الضبط إما ثابتة بنفس اللفظ أو لا، والأولى إما مقصودة وهي العبارة أو لا، وهي الإشارة، والثانية إن فهم مدلولها لغة فهي الدلالة، وإلا فإن توقّف عليه صدق اللفظ أو صحته فهو الاقتضاء، وإلا فهي من التمسكات الباطلة (با، يسرا، ٨٦، ١٥)

دلالة مطابقة

دلالة المطابقة

- دلالة مطابقة لمطابقة أي موافقة الدالّ للمدلول (نص، لب، ٣٦، ٢٧)

- دلالة المطابقة، كدلالة لفظ الإنسان على معناه (أمد، حكم، ١، ١٩، ٥)

دلالة مطابقة

- الدلالة المطابقة - إذا استعمل اللفظ في كامل معناه الموضوع له، فدلالته عليه مطابقة، كدلالة قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ على "إباحة مبادلة مال بمال" (دري، نهج، ٢٦٩، ١)

- دلالة الالتزام، وهي أن يكون اللفظ له معنى، وذلك المعنى له لازم من خارج، فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ، يتقلّ الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه، ولو قدّر عدم هذا الانتقال الذهني، لما كان ذلك اللازم مفهوماً. ودلالة الالتزام، وإن شاركت دلالة التضمن في افتقارهما إلى نظر عقلي، يعرف اللازم في الالتزام، والجزء في دلالة التضمن، غير أنه في التضمن لتعريف كون الجزء داخلاً في مدلول اللفظ، وفي الالتزام لتعريف كونه خارجاً عن مدلول اللفظ. فلذلك كانت دلالة التضمن لفظية، بخلاف دلالة الالتزام. ودلالة الالتزام مساوية لدلالة المطابقة ضرورة امتناع خلوّ مدلول اللفظ المطابق عن لازم، وأعمّ من دلالة التضمن، لجواز أن يكون اللازم لما لا جزء له (أمد، حكم، ١، ٢٠، ٢)

دلالة المفهوم

- دلالة المفهوم أقوى من دلالة العموم المنطوق، فإذا قال: أعط زيداً درهماً، ثم قال: إن دخل الدار فأعطه درهماً، كان الثاني أقوى. والدليلان إذا تعارضا قُضي بأقواهما، وهذا عكس قول الرازي في دعواه ضعف دلالة المفهوم (زر، بحر، ٣، ٣٨٥)

- دلالة المفهوم، ويكون المراد بها مفهوم المخالفة. والذين لا يجعلون دلالة النص من المنطوق يقسمون دلالة المفهوم إلى قسمين دلالة مفهوم الموافقة، ودلالة مفهوم المخالفة، لأن اللفظ وإن كان لا يدلّ عليها هو موافق لها

- دلالة المطابقة وهي فهم السامع من كلام المتكلّم كمال المسمّى (قر، نقح، ٢٤، ٢)
- دلالة المطابقة لفظية لأنها بمحض اللفظ (سب، عطر، ١، ٣١٣، ٤)

المفسّر، وإن كان لا يحتمل التأويل ولا يقبل حكمه النسخ، سمي المحكم (خل، خلص، ١٦١، ٥)

دلالة المنطوق

- دلالة المنطوق هي ... دلالة اللفظ على حكم شيء مذكور في النص، ومتلفظ به، أو على لوازمه (دري، نهج، ٤٦٣، ١١)
- دلالة المنطوق هي: دلالة اللفظ على حكم ما ذكر في الكلام ونطق به. سواء كان هذا المدلول كل المعنى الذي وضع له اللفظ أو جزؤه أو لازمه، فهي تعمّ الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام (شل، شلص، ٤٩٢، ٥)

دلالة النص

- دلالة النصّ فهي ما علم علة للحكم المنصوص عليه لغة لا اجتهداً ولا استنباطاً، مثاله في قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لِّمَآ أَقْبَىٰ وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾ (الإسراء: ٢٣) (شش، ششا، ١٠٤، ١٢)
- الثابت بدلالة النص مثل الثابت بإشارة النص؛ لأنّ أحدهما ثابت بمعناه لغة والآخر بنظمه، إلا أنه عند التعارض دون الإشارة لوجود النظم والمعنى فيها ولم يوجد في الدلالة غير المعنى، فترجّحت الإشارة بما خصّصت به وهو النظم، فكلاهما من باب البلاغة (نس، كشف، ١، ٣٨٥، ١٣)

- دلالة النص هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده، وقيل هي الجمع بين المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللغوي، ويسمّيهما عامة الأصوليين "فَحْوَى الْخِطَاب" لأن فحوى الكلام معناه (بخ، بزدا، ١٨٤، ٣)
- دلالة النصّ فما ثبت بمعنى النظم لغة وإنما

في معناها، لأنهما متساويان في المعنى الذي كان من أجله الحكم، أو يكون المعنى في دلالة النص أقوى (زه، زهص، ١٤٧، ٢١)

- دلالة المفهوم، وهي: "دلالة اللفظ على حكم شيء لم يذكر في النص، ولم ينطق به". - والحكم المستفاد عن طريق المفهوم: قد يكون موافقاً لحكم المنطوق، نفيّاً وإثباتاً، وقد يكون مخالفاً له في ذلك (دري، نهج، ٤٦٨، ٩)
- دلالة المفهوم: وهي دلالة اللفظ على حكم ما لم يذكر في الكلام ولم ينطق به. وسمّي هذا مفهوماً لأن الحكم فهم من اللفظ بواسطة شيء آخر كعلة الحكم أو انتفاء القيد في المنطوق به (شل، شلص، ٤٩٣، ١٦)

دلالة مفهوم المخالفة

- دلالة مفهوم المخالفة: يعرف الأصوليون الذين يأخذون بهذه الدلالة بأنها إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه إذا قيّد الكلام بقيد يجعل الحكم مقصوداً على حال هذا القيد، فإن النص يدلّ بمنطوقه على الحكم المنصوص عليه، ويدلّ بمفهوم المخالفة على عكسه في غير موضع القيد، فإذا كان الحكم مفيداً الحل مع القيد، فإنه بمفهومه تفيد التحريم إذا لم يكن القيد (زه، زهص، ١٤٨، ٤)

دلالة من المنصوص

- الدلالة من المنصوص: هو ما دلّ على المراد منه بنفس صيغته من غير توقّف على أمر خارجي. فإن كان يحتمل التأويل والمراد منه ليس هو المقصود أصالة من سياقه، سمّي الظاهر؛ وإن كان يحتمل التأويل والمراد منه هو المقصود أصالة من سياقه، سمّي النص؛ وإن كان لا يحتمل التأويل ويقبل حكمه النسخ، سمّي

الفهم بمجرد فهم اللغة من غير حاجة إلى اجتهد أو قياس، فإنه يفهم لغة أن النص يتناول الواقعتين، وأن حكمه الثابت لمنطوقه يثبت لمفهومه الموافق له في العلة، سواء كان مساوياً أم أولى (خل، خلص، ١٤٨، ٦)

- يقسم فقهاء الحنفية طرق الدلالة إلى أربعة أقسام، دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء، وزاد جمهور الفقهاء دلالة خامسة هي مفهوم المخالفة (زه، زهص، ١٣٩، ٩)

- دلالة النص: وتسمى مفهوم الموافقة، كما تسمى دلالة الأولى، وبعض الفقهاء يسمونها القياس الجلي، وتكون دلالة النص إذا كانت عبارة النص تدل على الحكم في واقعة بعبارته، ويفهم من النص هذا الحكم في واقعة أخرى لتحقيق موجب الحكم فيه (زه، زهص، ١٤١، ٢٠)

- دلالة النص، لأن معناه يفهم من النص، وإن لم يكن بعبارة الألفاظ ذاتها، إذ أن مدلول عبارة الألفاظ لا يشملها، ولكنها تفهم لا محالة، ويسمى مفهوم الموافقة للتوافق بينها وبين ما تدل عليه العبارة ويسمى القياس الجلي، لأن هذه الدلالة إعمال لعل النص، ولكنها علة بيّنة لا تحتاج إلى استنباط، وقيل إن الشافعي يعدها من القياس، ويسمونها القياس الجلي (زه، زهص، ١٤٢، ٢٤)

- الحكم المستفاد من اللفظ إما أن يكون ثابتاً بنفس اللفظ أو لا، فإن كان الأول إن كان اللفظ مسوقاً له فهو العبارة وإلا فهو الإشارة. وإن لم يكن ثابتاً بنفس اللفظ بل مفهوم منه لغة فهو دلالة النص أو مفهوم منه شرعاً فهو الاقتضاء (برد، برص، ٣٦٤، ٧)

نعني بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود بظاهر اللغة مثل الضرب اسم لفعل بصورة معقولة، ومعنى مقصود وهو الإيلام. والتأفيف إسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الأدنى (بخ، بز، ٤١٢، ٥)

- دلالة النص ... ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم الموافقة، لأن مدلول اللفظ في حكم المسكوت عنه موافق لمدلوله في حكم المنطوق إثباتاً ونفيًا ويقابله مفهوم المخالفة (عا، نس، ١٠١، ١٦)

- (دلالة النص) ليس المراد منه المعنى الذي يوجبه ظاهر النظم فإن ذلك من قبيل العبارة وإنما المراد به المعنى الذي أدى إليه الكلام كالإيلام من الضرب فإنه يفهم من الضرب لغة لا شرعاً بدليل أن كل لغوي يعرف ذلك وكما عرف بالمعنى اللغوي التأفيف وهو إظهار التبرم والسامة بالتلفظ بكلمة أف أن المعنى الموجب للحرمة هو الإيذاء فيثبت الحكم في الضرب والشتم به، كذا في جامع الأسرار. لكن في التحرير ما يخالفه فإنه عرفها بدلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت عنه يفهم مناطه بمجرد فهم اللغة كان أولى أولاً كدلالة، ﴿فَلَا تَقُلْ لِّمَنَّا أَفٍّ﴾، على تحريم الضرب، وأما على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الإيلام فغير مشهور فالوجه أنه من الإشارة (عا، نس، ١٠١، ٢٢)

- دلالة النص: المراد بما يفهم من دلالة النص المعنى الذي يفهم من روحه ومعقوله، فإذا كان النص تدل عبارته على حكم في واقعة لعل بني عليها هذا الحكم، ووجدت واقعة أخرى، تساوي هذه الواقعة في علة الحكم أو هي أولى منها، وهذه المساواة أو الأولوية تتبادر إلى

- مفهوم الموافقة - وهي دلالة اللفظ على حكم المنطوق للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم المفهومة بطريقة اللغة، وهذا ما يسمى عند علماء الحنفية بدلالة النص (برد، برص، ١٨، ٣٧٦)
- دلالة النص هي: "أن يفهم نفس اللفظ ثبوت حكم الواقعة المنطوق بها، لواقعة أخرى غير مذكورة، لاشتراكهما في معنى، يدرك العالم باللغة أنه العلة التي استوجبت ذلك الحكم" (دري، نهج، ٦، ٣١٢)
- تتفق دلالة النص مع القياس الأصولي في مجرّد الإلحاق. - ونعني بذلك، إلحاق واقعة غير منصوص عليها، بواقعة تناولها النص بحكمه؛ لاشتراكهما في علة متّحدة. - غير أن هذه الصورة القياسية الظاهرية التي تعتبر معقد الصلة أو المشابهة بين دلالة النص والقياس الأصولي، لا تقوى على إلغاء الفارق الأساسي بينهما، وما يترتب على ذلك من ثمرات تتعلّق بمنهج الاستنباط وبقوة الحجّة. - ذلك الفارق الأساسي بينهما، هو أن "العلّة" في دلالة النصّ بيّنة واضحة تفهم بمجرّد اللغة، بحيث يتساوى في فهمها المجتهد وغيره من أهل العلم باللغة. - في حين أن القياس لا تدرك "علته" إلا بالاجتهاد بالرأي لخفائها؛ ولا بدّ من التزام الشروط المقرّرة لمنهج القياس في استنباطها. -
- فأساس دلالة النص لغوي محض. - أما القياس فأساسه تصرّف عقلي قائم على الاجتهاد بالرأي (دري، نهج، ٢، ٣١٣)
- دلالة النص - بما هي قاطعة الدلالة على ثبوت حكمها في الواقعة الملحقة بها. - تثبت بها العقوبات - كالحُدود والقصاص والكفارات. - بخلاف القياس، فلا يعتبر طريقاً لإثبات ما يندري بالشبهات من الحدود والقصاص والكفارات (دري، نهج، ٦، ٣٢٢)
- إذا كانت العلة غير مقطوع بها في المنصوص عليه، بأن كان المعنى الذي اعتبر علة للحكم غير مقطوع بعليته، كان تحقّق العلة في الواقعة غير المنصوص عليها ثابتاً على سبيل الظن. - فدلالة النص حينئذ تكون ظنيّة (دري، نهج، ١، ٣٣٣)
- أساس دلالة النص لغوي محض، لا نظري اجتهادي (دري، نهج، ٤، ٣٣٦)
- "دلالة النص" فدلالة التزامية أيضاً، غير أنّ الثابت بها، لازم عقلي بواسطة العلة المفهومة منه لغة، وليس لازماً ذاتياً عن المعنى العباري نفسه، كما هو الشأن في إشارة النص (دري، نهج، ٦، ٣٨١)
- قوة اقتضاء العلة للحكم الثابت بدلالة النص يجعل حكم المسكوت عنه ثابتاً بالنص نفسه، ولكن لا مباشرة، بل بواسطة هذه العلة البيّنة لغة (دري، نهج، ١١، ٣٨١)
- دلالة النص، وذلك كل معنى لم يوقف عليه من اللفظ... وإنما وقف عليه من معنى اللفظ؛ أي أن الكلام قد جاء لمعنى من المعاني، وأن هذا المعنى قد دلّ دلالة لغوية لا اجتهادية على معنى آخر (دوا، دخل، ١، ٤١١)
- قياس أولوي ومساوٍ وأدنى فإن كان ثبوت الحكم في الفرع أولى من ثبوته في الأصل كان القياس أولوياً. وهذا لا يكون إلا إذا كانت العلة في الفرع أقوى منها في الأصل. كقياس شهادة الثلاثة على شهادة الإثنين فإن قبول شهادة الثلاثة أولى... وهذا النوع متفق على اعتباره حتى نفاة القياس اعتبروه، ولذلك

فيكون مدلولاً للفظ بواسطة تلك العلة فيثبت له الحكم الثابت للمنصوص (شل، شلص، ٤٨٣، ٩)

- رتب الحنفية ... حسب قوة الدلالة وضعفها فقالوا: إن دلالة العبارة أقوى من دلالة الإشارة، لأن العبارة تدل بنفسها على حكم مقصود من سوق النص، والإشارة تدل على حكم غير مقصود من سوقه. والإشارة أقوى من الدلالة، لأن في الإشارة اللفظ يدل بنفسه وصيغته بدون واسطة، وفي الدلالة اللفظ يدل بواسطة المعنى الذي شرع الحكم لأجله، وما يدل بنفسه أقوى مما يدل بواسطة. ودلالة النص أقوى من الاقتضاء، لأن الثابت بالاقتضاء ثابت بالضرورة (شل، شلص، ٤٨٨، ٨)

- دلالة النص: ويسمى البعض دلالة الأولى. ومفادها أن الحكم يحكم بواقعة وله ألفاظ محددة لكي يفهم منها واقعة أخرى، مثل تحريم كل إهانة على الأبوين في: ﴿فَلَا تَقُلْ لِّهَٰمَا أُفٍّ﴾ (الإسراء: ٢٣) (عج، أصل، ١٤٦، ١٠)

دلالة النصوص

- دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك (جو، علم، ١، ٣٥٠، ٢٢)

دلالة وضعفية

- الدلالة الوضعية قسمين لفظية وغير لفظية (عا، نس، ٩٩، ٢٠)

اختلفوا في تسميته قياساً فمنهم من سماه به، ومنهم من جعله من دلالة الألفاظ دلالة نص أو مفهوم موافقة على الخلاف في التسمية. والمساوي هو ما يكون ثبوت الحكم في الفرع مساوياً لثبوته في الأصل وذلك عند تساويهما في العلة. مثل قياس المرأة على الرجل في وجوب الكفارة عليها إذا جنت على صومها بالعملية الجنسية طائفة مختارة. وفي كل حكم انتفى اعتبار الفارق بينهما فيه. ... وهذا النوع لا يعترف به نفاة القياس. والقائلون به مختلفون في تسميته قياساً فمنهم من سماه قياساً لا فرق بين أفراده في ذلك. ومنهم من يذهب إلى أنه قياس إذا كانت العلة فيه لا تدرك إلا بالاجتهاد. أما إذا كانت تدرك بمجرد فهم اللغة فلا يسمى قياساً بل يسمونه دلالة نص. وقياس الأدنى هو ما انتفت فيه الأولوية والمساواة بأن يكون ثبوت الحكم في الفرع أضعف من ثبوته في الأصل، وهذا لا يكون إلا إذا كانت العلة في الأصل أقوى منها في الفرع فمن جعل العلة تمام ما في الأصل لا يقيس لعدم وجود العلة في الفرع، ومن جعلها القدر المشترك بينهما صرف النظر عن الزيادة في الأصل وأجرى القياس (شل، شلص، ٢٠٧، ١٠)

- دلالة النص هي اللفظ الدال على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة يدرك العالم باللغة أنها مناط الحكم دون حاجة إلى اجتهاد سواء كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المذكور أو مساوياً له. بأن يرد عن الشارع كلام يدل بلفظه على حكم لعله يعرفها العارف باللغة، ويوجد شيء آخر سكت عنه النص يشترك مع المنصوص عليه في علته

- ليس الدليل موجباً للمدلول عليه، ولا سبباً لوجوده، وكما أن دليل القوم الذي يهديهم ويرشدهم إلى الطريق، ليس هو سبباً لوجود الموضوع المقصود الذي يوصل إلى علمه بدلالته، وإنما هو سبب للوصول إلى العلم به (جص، فص ٤، ٩، ١)

- نقول في الدليل: إن استحالة تعري الجسم من الحوادث دلالة على حدوثه، وليس هو علة لحدوثه، فإن الحدث دلالة على محدثه، ولا نقول: إنها علة لمحدثه. فإن بما وصفنا الفرق بين الدليل والعلة (جص، فص ٤، ٩، ١٠)

- الدليل إنما حظّه إيصال الناظر فيه والمتأمل له إلى العلم بالمدلول، ولا تأثير له في نفس المدلول (جص، فص ٤، ٩، ١٣)

- تُسمّى العلة دليلاً على ما هي علة له، من حيث كان تأملها موصلاً إلى العلم بما هو علة له، فيحصل من هذا أن كل علة دليل، وليس كل دليل علة (جص، فص ٤، ٩، ١٧)

- الدليل - قد يكون برهاناً وقد يكون إسماً يعرف به المسمى وعبارة يبين بها المراد كرجل ذلك على طريق تريد قصده، فذلك اللفظ الذي خاطبك به هو دليل على ما طلبت وقد يُسمّى المرء الدال دليلاً أيضاً (حز، حكا ١، ٣٩، ٨)

- الدليل مأخوذ من النص ومن الإجماع (حز، حكا ٥، ١٠٦، ٢)

- الدليل المأخوذ من الإجماع فهو ينقسم أربعة أقسام، كلها أنواع من أنواع الإجماع، وداخلة تحت الإجماع، وغير خارجة عنه، وهي استصحاب الحال، وأقل ما قيل، وإجماعهم على ترك قولة ما، وإجماعهم على أن حكم المسلمين سواء، وإن اختلفوا في حكم كل واحدة منها (حز، حكا ٥، ١٠٦، ٣)

- ليست دلالة الألفاظ على معانيها إلا بالجعل والتخصيص من واضع تلك الألفاظ لمعانيها. ولذا تدخل الدلالة اللفظية هذه في الدلالة الوضعية (مظ، مصف ١، ٩، ١١)

- الدلالة الوضعية ثلاثة أنواع: مطابقة وتضمن والتزام، لأن اللفظ إن استعمل في تمام ما وضع له فمطابقة، وإن استعمل في جزء معناه فتضمن، وإن استعمل في خارج عما وضع له فالتزام إن وجد لزوم عقلي أو عرفي بين المعنى الموضوع له وبين ذلك الخارج (شل، شلص، ٣٦٨، ٥)

دلالتنا التضمن والالتزام

- دلالتنا التضمن والالتزام عقليتان (سب، عطر ١، ٣١٣، ٥)

دليل

- الدليل: هو الذي إذا تأمله الناظر المستدلّ أوصله إلى العلم بالمدلول، وُسِّيَ دليلاً لأنه كالمنبه على النظر المؤدّي إلى المعرفة والمشير له إليه، وهو مشبه بهادي القوم ودليلهم الذي يرشدهم إلى الطريق، فإذا تأملوه واتبعوه أوصلهم إلى الغرض المقصود من الموضوع الذي يؤمونه (جص، فص ٤، ٧، ٤)

- من الناس من يقول: الدليل هو فاعل الدلالة في الحقيقة، كما أن دليل القوم هو فاعل الدلالة، فيقولون على هذا: إن الله عز وجل هو الدليل على الحقيقة إلى العلم به (جص، فص ٤، ٧، ١٠)

- يقول السائل للمجيب: ما الدليل على صحة قولك؟ ولا يجوز أن تقول: من الدليل على صحة قولك (جص، فص ٤، ٨، ١١)

وسابعتها لفظ ينطوي فيه معانٍ جمّة، مثل قولك: زيد يكتب، فقد صحّ من هذا اللفظ أنه حي، وأنه ذو جارحة سليمة يكتب بها، وأنها ذو آلات يصرفها، ومثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (آل عمران: ١٨٥)؛ الأنبياء: ٣٥؛ العنكبوت: ٥٧) فصحّ من ذلك أن زيدًا يموت وأن هندًا تموت وأن عمرًا يموت، وهكذا كل ذي نفس، وإن لم يذكر نص اسمه فهذه هي الأدلة التي نستعملها، وهي معاني النصوص ومفهومها، وهي كلها واقعة تحت النص وغير خارجة عنه أصلاً (حز، حكا، ١٠٦، ٨)

- الاستدلال هو غير الدليل، لأنه قد يستدلّ من لا يقع على الدليل وقد يوجد الاستدلال وهو طلب الدليل ممن لا يجد ما يطلب، وقد يرد الدليل مهاجمة على من لا يطلبه، إما بأن يطالعه في كتاب، أو يخبره به مخبر، أو يثوب إلى ذهنه دفعة، فصحّ أن الاستدلال غير الدليل، وصحّ أن دليلنا غير خارج عن النص أو الإجماع أصلاً، وأنه إنما هو مفهوم اللفظ فقط (حز، حكا، ١٠٧، ٢١)

- العلة لا تسمّى دليلاً، والدليل لا يسمّى علة، فالعلة هي كل ما أوجب حكماً، لم يوجد قط أحدهما خالياً من الآخر، كتصعيد النار للرطوبات واستجلابها الناريات، فذلك من طبعها، وههنا خلط أصحاب القياس فسموا الدليل علة والعلة دليلاً، ففحش غلطهم، وسمّوا حكمهم في شيء لم ينص عليه بحكم قد نصّ عليه في شيء آخر - دليلاً وهذا خطأ، بل هذا هو القياس الذي نكره ونبتله (حز، حكا، ١٠٨، ٣)

- الدليل: ما صحّ أن يرشد إلى المطلوب. وهو

- الدليل المأخوذ من النص، فهو ينقسم أقساماً سبعة كلها واقع تحت النص: أحدها مقدمتان تنتج نتيجة ليس منصوصة في إحداهما، كقوله عليه السلام "كل مسكر خمر وكل خمر حرام" النتيجة: كل مسكر حرام، فهاتان المقدمتان دليل برهاني على أن كل مسكر حرام. وثانيها شرط معلّق بصفة فحيث وجد فوجب ما علق بذلك الشرط، مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال: ٣٨) فقد صحّ بهذا أن من انتهى غفر له. وثالثها لفظ يفهم منه معنى فيؤدّي بلفظ آخر وهذا نوع تسميه أهل الاهتبال بحدود الكلام "المثلثات"، مثل قوله تعالى ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ (التوبة: ١١٤) فقد فهم من هذا فهماً ضرورياً إنه ليس بسفيه، وهذا هو معنى واحد يعبر عنه بألفاظ شتى، كقولك: الضيغم والأسد والليث والضرغام وعنبسة، فهذه كلها أسماء معناها واحد وهو الأسد. ورابعها أقسام تبطل كلها إلا واحداً فيصحّ ذلك الواحد مثل أن يكون هذا الشيء إما حرام فله حكم كذا، وإما فرض فله حكم كذا، وإما مباح فله حكم كذا، فليس فرضاً ولا حراماً فهو مباح له حكم كذا أو يكون قوله يقتضي أقساماً كلها فاسد فهو قول فاسد. وخامسها قضايا واردة مدرجة، فيقتضي ذلك أو الدرجة العليا فوق التالية لها بعدها، وإن كان لم ينص على أنها فوق التالية، مثل قولك: أبو بكر أفضل من عمر وعمر أفضل من عثمان فأبو بكر بلا شك أفضل من عثمان. وسادسها أن تقول: كل مسكر حرام، فقد صحّ بهذا أن بعض المحرمات مسكر، وهذا هو الذي تسميه أهل الاهتبال بحدود الكلام "عكس القضايا" وذلك أن الكلية الموجبة تنعكس جزئية أبداً

- كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط (غز، مس ٢، ١٥٧، ٤)
- البيان هو الدليل، يُقال بين الله الآيات لعباده أي نصّب لهم أدلة دالة على أوامره ونواهيه، ثم الدليل قد يحصل بالقول والفعل والإشارة (غز، من، ٦٤، ١٠)
- الدليل هو المرشد إلى المطلوب والموصل إلى المقصود، ولا فرق بين أن يحصل العلم أو غلبة الظن (كلو، تم ١، ٦١، ١٠)
- الدليل: القدر المشترك بين ما يفيد الظن، وبين ما يفيد اليقين (رز، مح ٢، ٦٢، ١١)
- الدليل فقد يُطلق في اللغة بمعنى الدال، وهو الناصب للدليل. وقيل هو الذاكر للدليل، وقد يُطلق على ما فيه دلالة وإرشاد. وهذا هو المسمّى دليلًا في عرف الفقهاء، وسواء كان موصلًا إلى علم أو ظن. والأصوليون يفرقون بين ما أوصل إلى العلم، وما أوصل إلى الظن؛ فيخصّصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم، واسم الأمانة بما أوصل إلى الظن (أمد، حكم ١، ١١، ٨)
- إنه (الدليل) الذي يمكن أن يتوصّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري (أمد، حكم ١، ١٤، ١١)
- الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الإرشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، وقيل إلى العلم به فتخرج الأمانة وقيل قولان فصاعدًا يكون عنه قول آخر وقيل يستلزم لنفسه فتخرج الأمانة (حا، تلوا، ٣٦، ٤)
- الدليل الذي ثبت به كون الوصف حجة ويعرف به كونه علة هو الأثر (بخ، بز ٣، ٦١٩، ٢٠)
- الدلالة والبرهان، والحجة، والسُلطان (بخ، حكف ١، ٤٧، ٥)
- الدليل: فهو أن القرآن نزل بلغة العرب، والمجاز من أكثر شيء في كلامهم، وأبين المحاسن في خطابهم، وبه يحلون خطاباتهم، ويعتدونه من البديع بينهم، فلا مانع يمنع من وجود ذلك فيه (بخ، حكف ١، ٧٠، ١)
- الدليل فهو المرشد إلى المطلوب ولا فرق في ذلك بين ما يقع به من الأحكام وبين ما لا يقع به. وقال أكثر المتكلمين لا يستعمل الدليل إلا فيما يؤدي إلى العلم، فأما فيما يؤدي إلى الظن فلا يُقال له دليل وإنما يُقال له أمانة وهذا خطأ لأن العرب لا تفرّق في تسمية بين ما يؤدي إلى العلم أو الظن فلم يكن لهذا الفرق وجه (شي، جا، ٣، ١٩)
- الدليل: فهو الفعيل، من الدال، كالعليم - من العالم - والقدير من القادر وهو الهادي. أو تقول: هو الكاشف عن المدلول. وهو الناصب للدلالة، الفاعل لها. فمن وجَد منه نصّب الدلالة يقال له: دالٌّ. ومن كثُر منه نصّب الدلالة وفعلها، يقال له: دليلٌ (جون، جهك، ١٢، ٤٦)
- الدليل على الشيء ما يوقف به على معرفته كالدخان دليل على النار، والبناء دليل على الباني، ولكن ما يكون علة يجوز أن يُسمّى دليلًا، وما يكون دليلًا محضًا لا يجوز أن يسمى علة؛ ألا ترى أن حدوث الأعراض دليل على حدوث الأجسام ولا يجوز أن يقال إنها علة لحدوث الأجسام، والمصنوعات دليل على الصانع ولا يجوز أن يقال إنها علة للصانع تعالى، فعرّفنا أن الدليل قط لا يكون علة، وقد تكون العلة دليلًا (سر، صوس ٢، ٣٠٢، ١٦)

إحداهما على الأصغر وتسمى الصغرى والأخرى على الأكبر وتسمى الكبرى، وكلتاها مشتمل على أمر متكرر فيهما يسمى الأوسط والأوسط إما محمول في الصغرى موضوع في الكبرى ويسمى الدليل بهذا الاعتبار الشكل الأول أو بالعكس ويسمى الشكل الرابع، أو محمول فيهما ويسمى الشكل الثاني أو موضوع فيهما ويسمى الشكل الثالث (نف)،
وضح (١، ٢٠، ٢٩)

- الدليل يطلق في اللغة على أمرين: أحدهما: المرشد للمطلوب على معنى أنه فاعل الدلالة، ومظهرها، فيكون معنى الدليل الدالّ "فعليل" بمعنى الفاعل، كعليم وقدير مأخوذ من دليل القوم، لأنه يرشدهم إلى مقصودهم... الثاني: ما به الإرشاد أي: العلامة المنصوبة لمعرفة الدليل، ومنه قولهم: العالم دليل الصانع، ثم اختلفوا، فقيل: حقيقة الدليل: الدالّ، وقيل: بل العلامة الدالّة على المدلول بناء على استعمال المعنيين في اللغة، وقال صاحب "الميزان" من الحنفية: الأصحّ: أنه في اللغة إسم للدالّ حقيقة، وصار في العرف إسمًا للاستعمال فيكون حقيقة عرفية (زر)،
بحر (١، ٣٤، ١)

- (الدليل) الموصول بصحيح النظر فيه إلى المطلوب. قال إمام الحرمين: ويسمى دلالة ومستدلًا به، وحجة، وسلطانًا، وبرهانًا، وبيانًا، وكذلك قال القاضي أبو زيد الدبوسي في "تقويم الأدلة" قال: وسواء أوجب علم اليقين، أو دونه. انتهى. وقال القاضي أبو الطيب: يسمى الدليل حجة وبرهانًا. وقيل: بل هما اسم لما دلّ عليه صحة الدعوى. وقال الرؤياني في "البحر": في الفرق بين الدليل

- الدليل يراد به إما الدال كدليل الطريق، أو ما يستدلّ به من نصف أو غيره. ويرادفه ألفاظ منها "البرهان" و"الحجة" و"السلطان" و"الآية" وهذه تستعمل في القطعيات وقد تستعمل في الظنيات. و"الأمارّة" و"العلامة"، وتستعمل في الظنيات فقط (حن، قعد، ١٤، ٥)

- العلامة والدليل والمعرف ليست شروطًا في المدلول المعروف، ولا يلزم من نفيها نفيه، فإن الشيء يثبت بدون علامة ومعرف له، والمشروط ينتفي لانتهاء شرطه وإن لم يوجد لوجوده (جو، علم، ٣، ٢٧٢، ٧)

- الترجيح بحسب الدليل. الذي يدلّ على علية الوصف لحكم الأصل، كالنص، والمناسبة والدوران. والسبر. والشبه. والإيماء. والطرده وغيرها (اس، مهس، ٣، ٢٥٣، ٢)

- حقيقة الدليل أن يكون ظاهرًا في نفسه، ودالًا على غيره، وإلا احتيج إلى دليل، فإن دلّ الدليل على عدم صحته فأحرى أن لا يكون دليلًا (شط، عصم، ١، ١٧٤، ٥)

- إذا كان الدليل على حقيقته في اللفظ لم يستدلّ به على المعنى المجازي إلا على القول بتعميم اللفظ المشترك، بشرط أن يكون ذلك المعنى مستعملًا عند العرب في مثل ذلك اللفظ، وإلا فلا (شط، وفق، ٣، ٥٣، ٢٠)

- لما انبنى الدليل على مقدمتين: إحداهما تحقق المناط، والأخرى تحكم عليه، ومَرَّ أنَّ محلّ النظر هو تحقق المناط ظهر انحصار الكلام بين المتناظرين هنالك، بدليل الإستقراء. وأمّا المقدّمة الحاكمة فلا بدّ من فرضها مسلمة (شط، وفق، ٤، ٣٣٤، ٤)

- الدليل يتألف لا محالة من مقدمتين تشتمل

(٤، ٣٦)

- ينقسم الدليل إلى ثلاثة أقسام: سمعي وعقلي ووضعي. فالسمعي: هو اللفظي المسموع، وفي عرف الفقهاء: هو الدليل الشرعي. أعني الكتاب والسنة والإجماع والاستدلال. وأما عرف المتكلمين، فإنهم إذا أطلقوا الدليل السمعي، فلا يريدون به غير الكتاب والسنة والإجماع قاله "الأمدي" في "الأبكار".

الثاني: العقلي: وهو ما دلّ على المطلوب بنفسه من غير احتياج إلى وضع كدلالة الحدوث على المحدث، والإحكام على العالم. الثالث: الوضعي: وهو ما دلّ بقضية استناده، ومنه العبارات الدالة على المعاني في اللغات. قال: وألحق به المحققون المعجزات الدالة على صدق الأنبياء، وتبعه ابن القشيري، وقال ما دلّ عقلاً لا يتبدّل، وما دلّ وضعاً يجوز أن يتبدّل، لكن الإمام في "الإرشاد" اختار أن دلالتها عقلية. وهو قول الأستاذ أبي إسحاق، وسيأتي عن ابن القطّان أيضاً (زر، بحر، ١، ٣٦، ١٩)

- الدليل هو مجموع المقدمتين وكل من المقدمتين جزء من الدليل (مل، مرق، ١، ٨١)

- الدليل هو الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري قطعياً كان أو ظنّياً (بد، بدخ، ١، ١٩، ١)

- الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، وقيل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالغير، وقيل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، وقيل هو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول (شو، فح، ٥، ٦) - (العلّة) في اللغة إسم لما يتغيّر الشيء بحصوله

والحجّة وجهان: أحدهما: أنّ الدليل ما دلّ على مطلوبك، والحجّة ما منع من ذلك. والثاني: الدليل ما دلّ على صوابك. والحجّة ما دفع عنك قول مخالفك. وخصّ المتكلمون اسم الدليل بالمقطوع به من السمعي والعقلي، وأما الذي لا يفيد إلا الظنّ فيسمونه أمانة. وحكاها في "التلخيص" عن معظم المحققين (زر، بحر، ١، ٣٥، ١)

- قال الأستاذ أبو منصور البغدادي في كتاب "عيار النظر": قال أبو الحسن الأشعري: معنى الدليل مظهر الدلالة، ومنه دليل القوم، وقال: إنّ تسمية الدلالة دليلاً مجاز وإن كان إذا قيل له: لو كان الدليل مظهر الدلالة، لوجب على المسؤول عن الدلالة إذا قيل له: ما الدليل؟ أن يقول: أنا، لأنّه هو المظهر للدلالة. أجاب بأنّه لو قيل: من الدليل؟ قال: أنا. وإذا وقع السؤال بحرف "ما" عرف أنّ المراد به السؤال عن الدلالة، لأنّ "ما" إنّما يسأل به عمّا لا يوصف بالتمييز. وقال عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين: إنّ الدليل هو الدلالة، وهو ما يتوصل به إلى معرفة ما لا يدرك بالحس والضرورة، وعلى هذا فتسمية الدالّ على الطريق دليلاً مجاز. وقال القاضي أبو الطيّب: الدلالة مصدر قولك: دلّ يدلّ ودلالة ويسمّى دليلاً مجازاً من باب تسمية الفاعل باسم المصدر. كقولهم: رجل صوم. وأما الدالّ: فاختلف أصحابنا فيه، فقيل: هو الدليل، وقيل: هو الناصب للدليل، وهو الله تعالى الذي نصب أدلّة الشرع والعقل. قال الإمام: وليس للدليل تحصيل سوى تجريد الفكر من ذي فكرة صحيحة إلى جهة يتطرق إلى مثلها تصديق، أو تكذيب (زر، بحر، ١،

شيء حسّي أو معنوي، خير أو شرّ - وأما معناه في اصطلاح الأصوليين فهو: ما يستدلّ بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظنّ. وأدلة الأحكام، وأصول الأحكام، والمصادر التشريعية للأحكام، ألفاظ مترادفة معناها واحد. وبعض الأصوليين عرّف الدليل بأنه: ما يستفاد منه حكم شرعي عملي على سبيل القطع. وأما ما يستفاد منه حكم شرعي على سبيل الظنّ، فهو أمانة لا دليل. ولكن المشهور في اصطلاح الأصوليين أن الدليل هو ما يستفاد منه حكم شرعي عملي مطلقاً، أي سواء أكان على سبيل القطع أم على سبيل الظنّ. ولهذا قسّموا الدليل إلى قطعي الدلالة، وإلى ظنيّ الدلالة (خل، خلاص، ٢٠، ١٢).

- أصل وهو في اللغة ما يبنى عليه غيره أما في العرف فله معانٍ متعدّدة. ١- الأصل بمعنى الراجح: يقال الأصل الحقيقة يعني الراجح فإذا تعارضت الحقيقة مع المجاز في لفظ. وقيل الأصل الحقيقة كان معنى ذلك أن الحقيقة ترجّح على المجاز. وإذا تعارض القياس مع خبر الواحد وقيل الأصل خبر الواحد كان معنى ذلك أن خبر الواحد يرجّح على القياس ويقدم عليه فلا قياس في مقابلة النص. ٢- الأصل بمعنى القاعدة: يقال الأصل رفع الفاعل يعني القاعدة ويقال الأصل الأمر يقتضي الوجوب يعني القاعدة. ٣- الأصل بمعنى الدليل: يقال الأصل في هذا الحكم الكتاب يعني الدليل الذي يستند إليه هذا الحكم هو الكتاب، واستعمال الأصل بمعنى الدليل هو متعارف الفقهاء فكثيراً ما يعبرون بأن الأصل في هذا الحكم السنة أو الأصل في هذا الحكم هو

أخذاً من العلة التي هي المرض لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض، يقال اعتلّ فلان إذا حال عن الصحة إلى السقم. وقيل إنها مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة. وأما في الاصطلاح فاختلفوا فيها على أقوال. (الأول) إنها المعرفة للحكم بأن جعلت علماً على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفي وأبو زيد من الحنفية وحكاها سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء. واختاره صاحب المحصول وصاحب المنهاج. (الثاني) إنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله وهو قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتفسيح العقليين والعلّة وصف ذاتي لا يتوقّف على جعل جاعل. (الثالث) إنها الموجبة للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي، قال الصفي الهندي وهو قريب لا بأس به. (الرابع) إنها الموجبة بالعادة واختاره الفخر الرازي. (الخامس) إنها الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بدّ أن يكون الوصف مشتقاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم. (السادس) إنها التي يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها وهو اختيار الرازي وابن الحاجب. (السابع) إنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها. وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والأمانة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر (شو، فح، ١٩٣، ٢).

- الدليل معناه في اللغة العربية: الهادي إلى أي

شخص ليدلّه عليه يسمّى دليلًا كما أن كلامه المرشد إليه يسمّى دليلًا أيضًا. وفي الاصطلاح الشرعي يراد به ما يمكن التوصل بالنظر الصحيح فيه إلى حكم شرعي على سبيل القطع أو الظنّ. وخصّه فريق من العلماء. بما يستفاد منه حكم قطعي، وأما ما يستفاد منه حكم ظني فيسمّى أمانة. وعلى الأول ينقسم الدليل إلى قطعي وظني. كما ينقسم على الرأيين إلى نقلي كالنصوص والعرف والإجماع، وعقلي كالقياس والاستحسان والاستصلاح كما سيأتي توضيحه. والاستدلال لغة هو طلب الدليل للاهتداء إلى أي شيء حسي أو معنوي. وفي اصطلاح الأصوليين. هو طلب الدليل الشرعي للتوصل بالنظر الصحيح فيه إلى الحكم الشرعي. غير أنهم اختلفوا في ذلك الدليل المطلوب. فالجمهور يذهبون إلى أنه مطلق الدليل. سواء كان نصًا من القرآن أو السنة أو غير نص كالإجماع والقياس والاستصلاح وغيرها. وهو بهذا المعنى يرادف الاجتهاد. ويرى البعض أنه دليل خاص وهو ما عدا النص والإجماع والقياس، فيشمل الاستحسان والاستصلاح والافتقار إلى دليل يكون غير مرادف للاجتهاد بل يكون نوعًا منه (شل، شلص، ٥٠، ٢٢)

دليل إجتهادي

- الحكم الشرعي ... على نحوين: ١- أن يكون ثابتًا للشيء بما هو في نفسه فعل من الأفعال، ... كوجوب الصلاة، فالوجوب ثابت للصلاة بما هي صلاة في نفسها وفعل من الأفعال مع قطع النظر عن أي شيء آخر. ويسمّى مثل هذا الحكم (الحكم الواقعي).

الإجماع، ويعنون بذلك أن الدليل الذي يستند إليه هذا الحكم هو السنة أو الدليل الذي يستند إليه هذا الحكم هو الإجماع وهكذا. ٤- الأصل بمعنى المقابل للفرع: يقال أصل النبيذ الخمر يعني أن النبيذ فرع مقيس والخمر أصل مقيس عليه. ٥- الأصل بمعنى المستصحب: يقال للمتهم الذي يشك في نسبة التهمة إليه الأصل في الإنسان البراءة ومعنى ذلك أننا نستصحب لهذا الإنسان البراءة حتى يثبت نقيضها وهو الإدانة (برد، برص، ٢٢، ١٧)

- "المُدرَك" وهو الملحظ أو الدليل (دري، نهج، ٣٤٠، ٣)

- "الدليل" وكلمة "الطريق" تستعملان في هذا المعنى، فيكونان مرادفتين لكلمة الأمانة والحجة أو كالمترادفتين (مظ، مصف، ٢، ١٣، ٥)

- الدليل: هو الإثبات الذي هو نفس عملية الحمل وإعطاء الحكم للفرع من قبل القاييس. (ونتيجة الدليل): هو الحكم بأن الشارع قد حكم فعلاً على هذا الفرع بمثل حكم الأصل. فتكون هذه العملية من القاييس دليلًا على حكم الشارع، لأنها توجب اعتقاده اليقيني أو الظني بأن الشأن له هذا الحكم (مظ، مصف، ٢، ١٦٣، ٨)

- الدليل في اللغة يطلق على الدالّ أي المرشد. وهو الناصب للدليل الهادي إلى أي شيء حسي أو معنوي. كما يطلق على ما يستدلّ به أي ما به الإرشاد. جاء في مختار الصحاح: الدليل ما يستدلّ به أو الدالّ أيضًا وقد دلّه على الطريق دلالة ودلولة. فالعلامات التي توضع في مفترق الطرق لتدلّ عليها تسمّى دليلًا، والذي وضعها يسمّى دليلًا أيضًا، والخبير بالطريق إذا سار مع

تحتة جميع الصيغ التي وردت بصيغة الأمر، والنهي كله يندرج تحتة جميع الصيغ التي وردت بصيغة النهي وهكذا. فالأمر دليل كلي والنص الذي ورد على صيغة الأمر دليل جزئي. والنهي دليل كلي، والنص الذي ورد على صيغة النهي دليل جزئي (خل، خلاص، ١٤، ٥)

دليل الحكم

- النظر في دليل الحكم هنا بعلم خمسة أشياء: كلام الله تعالى لمخاطب، وقدرة العبد كسباً ليكلف، وتعلق الكلام القديم بفعل المكلف لوجود الحكم، ورفع التعلق فينسخ، وصدق المبلغ ليبين (زر، بحر، ٢٨، ٢٠)

- الترجيح بحسب دليل الحكم، أي حكم الأصل، وبيانه أن دليل حكم الأصل في القياسين إن كان قطعياً امتنع الترجيح... من أن الترجيح لا يجري في القطعيات، وإن كان دليل حكم أصل أحدهما قطعياً دون الآخر. تعين العمل به، وإن كان الدليل في كل منهما ظنياً فيكون إما نصاً كتاباً، أو سنة أو إجماعاً،... من أن دليل حكم الأصل لا يكون قياساً، وإذا كان كذلك فيرجح النص أي القياس الثابت حكم أصله بالنص على ما ثبت الحكم فيه بالإجماع، ثم يعمل الإجماع لأنه أي الإجماع فرعه، أي النص، لأن حجية الإجماع تثبت بالنص، والأصل على الفرع (بد، بدخ، ٣، ٢٥٧، ١)

دليل الخصوص

- دليل الخصوص إذا اقترن بالعموم يكون بياناً، وإذا تأخر لم يكن بياناً بل يكون نسخاً (سر، صوس، ٢، ٢٩، ١٩)

والدليل الدالّ عليه (الدليل الاجتهادي). ٢- أن يكون ثابتاً للشيء بما أنه مجهول حكمه الواقعي، كما إذا اختلف الفقهاء في حرمة النظر إلى الأجنبية، أو وجوب الإقامة للصلاة. فعند عدم قيام الدليل على أحد الأقوال لدى الفقيه يشك في الحكم الواقعي الأولي المختلف فيه، ولأجل ألا يبقى في مقام العمل متحيراً لا بدّ له من وجود حكم آخر ولو كان عقلياً، كوجوب الاحتياط أو البراءة أو عدم الاعتناء بالشك. ويسمى مثل هذا الحكم الثانوي (الحكم الظاهري). والدليل الدالّ عليه (الدليل الفقاهتي) أو (الأصل العملي) (مظ، مصف، ١، ٦، ٧)

دليل إثني

- الدليل الإثني هو الاستدلال بالمعلول على العلة (مل، مرق، ٢، ٤٦٩، ٧)

دليل التخصيص

- دليل التخصيص قد يكون غير مستقلّ لفظاً عن نص العام بأن يكون متصلاً به وكالجزء منه. وقد يكون مستقلاً عن نص العام، ومنفصلاً عنه. ومن أظهر الأدلة المتصلة غير المستقلة: الاستثناء، والشرط، والوصف، والغاية (خل، خلاص، ١٨٧، ١٦)

دليل جزئي

- الدليل الكلي هو النوع العام من الأدلة الذي تتدرج فيه عدة جزئيات مثل الأمر والنهي والعام والمطلق والإجماع الصريح والإجماع السكوني. والقياس المنصوص على علته والقياس المستنبطه علته. فالأمر كلي يندرج

دليل الخطاب

دليل سمعي

- إن ورد دليل سمعي على خلاف العقل فإما أن لا يكون متواتراً فيعلم أنه غير صحيح وإما أن يكون متواتراً فيكون مؤولاً ولا يكون متعارضاً، وإما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل العقل فذلك محال لأن دليل العقل لا يقبل النسخ والبطالان (غز، مس ٢، ١٣٧، ٣)

دليل شرعي

- كل دليل شرعي فمبني على مقدمتين: إحداهما راجعة إلى تحقيق مناط الحكم. والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي. فالأولى نظرية، وأعني بالنظرية هنا ما سوى الثقلية، سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر؛ ولا أعني بالنظرية مقابل الضرورية. والثانية ثقلية (شط، وفق ٣، ٤٣، ١٤)

دليل شرعي كلي

- كل قاعدة كلية أو دليل شرعي كلي إذا تكررت في مواضع كثيرة وأتى بها شواهد على معاني أصولية أو فروعية، ولم يقتصر بها تقييد ولا تخصيص، مع تكررها، وإعادة تقررها، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم (شط، عصم ١، ١٠٤، ١١)

دليل العقل

- في دليل العقل. (عند الإمامية) وفُسره بعض بالبراءة والاستصحاب. وآخرون قصروه على الثاني. وثالث فسره بلحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب. ورابع بعد البراءة الأصلية والاستصحاب بالتلازم بين الحكمين

- دليل الخطاب - هو ضد القياس وهو أن يحكم للمسكوت عنه بخلاف حكم المنصوص عليه (حز، حكا ١، ٤٦، ٤)

- دليل الخطاب: تعليق الحكم بمعنى في بعض الجنس إسمًا كان ذلك المعنى أو صفة (بيج، حكف ١، ٤٩، ٥)

- دليل الخطاب: وهو أن تعليق الحكم على الصفة يَدُلُّ على انتفاء ذلك الحكم عَمَّنْ لم توجد فيه، نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (النساء: ٩٢)، يدل على ذلك: أنه لا يجوز إخراج رقبة كافرة (بيج، حكف ٢، ٤٤٦، ٣)

- دليل الخطاب: فهو ما فهم من تخصيص مُطلق اللفظ بوصف أو عدد أو قرينة، وهو يقرب من المقيّد. ومفهوم الخطاب، ولحن الخطاب، وفحوى الخطاب، كلها قريب من دليل الخطاب، وهو ما يفهم من الخطاب لا يَصْرِيحُه (جون، جهك، ٥١، ١٢)

- دليل الخطاب فهو أن يعلق الحكم على أحد وصفي الشيء، ويستدل على أن ذلك الحكم منفي من غير تلك الصفة وهو على ضرب: منه ما علق على الشرط، ومنه ما علق على الصفة، ومنه ما علق على الإسم، ومنه ما علق على العدد، ومنه ما كان للحصر، ومنه ما دخله الألف واللام فيستغرق الجنس (كلو، تم ١، ٢١، ٩)

- دليل الخطاب. ومعناه استدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عن ما عداه، ويُسمّى مفهوم المخالفة لأنه فهم مجرد لا يستند إلى منطوق، وإلا فما دلّ عليه المنطوق أيضًا مفهوم (قد، روض، ٢٣٥، ٩)

فعند عدم قيام الدليل على أحد الأقوال لدى الفقيه يشك في الحكم الواقعي الأولي المختلف فيه، ولأجل ألا يبقى في مقام العمل متحيرًا لا بد له من وجود حكم آخر ولو كان عقليًا، كوجوب الاحتياط أو البراءة أو عدم الاعتناء بالشك. ويُسمى مثل هذا الحكم الثانوي (الحكم الظاهري). والدليل الدالّ عليه (الدليل الفقاهتي) أو (الأصل العملي) (مظ، مصف ١، ٦، ١٤)

دليل كلي

- الدليل الكلي هو النوع العام من الأدلة الذي تتدرج فيه عدّة جزئيات مثل الأمر والنهي والعام والمطلق والإجماع الصريح والإجماع السكوني. والقياس المنصوص على علته والقياس المستنبطة علته. فالأمر كلي يتدرج تحته جميع الصيغ التي وردت بصيغة الأمر، والنهي كله يتدرج تحته جميع الصيغ التي وردت بصيغة النهي وهكذا. فالأمر دليل كلي والنص الذي ورد على صيغة الأمر دليل جزئي. والنهي دليل كلي، والنص الذي ورد على صيغة النهي دليل جزئي (خل، خلاص، ١٣، ٢٥)

دليل لبي

- يسمّى الإجماع بالدليل اللَّبي، نظير الدليل العقلي. يعني أنه يثبت بهما نفس المعنى والمضمون من الحكم الشرعي الذي هو كاللب بالنسبة إلى اللفظ الحاكي عنه الذي هو كالقشر له (مظ، مصف ٢، ٩٤، ١٢)

دليل لقي

- الدليل اللَّمي هو الاستدلال بالعلّة على المعلول (مل، مرق ٢، ٤٦٩، ٥)

المندرج فيه مقدّمة الواجب واستلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص، والدلالة الالتزامية" (مظ، مصف ٢، ١١٢، ١٠)

دليل عقلي

- الدليل العقلي المقابل للكتاب والسنة هو: كل حكم للعقل يوجب القطع بالحكم الشرعي. وبعبارة ثانية هو: كل قضية عقلية يتوصّل بها إلى العلم القطعي بالحكم الشرعي (مظ، مصف ٢، ١١٢، ١٩)

دليل العلية

- الترجيح بحسب دليل العلية وهي الطرق الدالّة على علية الوصف في الأصل، وهي على ما أورده المصنّف إما نقلية أو عقلية. والنقلية إما نص. وإما إجماع، والنص إما قاطع وإما ظاهر، والعقلية خمسة: وهي المناسبة. والدوران. والسبر. والسنة. والطرود. ولم يذكر الإجماع من النقلية. وتنقيح المناط من العقلية (بد، بدخ ٣، ٢٥٠، ٢)

دليل فقاهتي

- الحكم الشرعي ... على نحوين: ١- أن يكون ثابتًا للشيء بما هو في نفسه فعل من الأفعال، ... كوجوب الصلاة، فالوجوب ثابت للصلاة بما هي صلاة في نفسها وفعل من الأفعال مع قطع النظر عن أي شيء آخر. ويسمّى مثل هذا الحكم (الحكم الواقعي). والدليل الدالّ عليه (الدليل الاجتهادي). ٢- أن يكون ثابتًا للشيء بما أنه مجهول حكمه الواقعي، كما إذا اختلف الفقهاء في حرمة النظر إلى الأجنبية، أو وجوب الإقامة للصلاة.

دليل موجب للحكم

- الدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاء فلا يكون البقاء ثابتاً بدليل بل بناء على عدم العلم بالدليل المزيل، مع الاحتمال وجوده. فلا يصلح حجة على الغير لكنه لما بذل جهده في طلب المزيل ولم يظفر به جاز له العمل به (بخ، بز د، ٦٦٦، ٢٧)

دليلان

- إذا تعارض الدليلان عند المجتهد فإن كان التعارض بين الآيتين يميل إلى السنة. وإن كان بين السنتين يميل إلى آثار الصحابة رضي الله تعالى عنهم والقياس الصحيح. ثم إذا تعارض القياسان عند المجتهد يتحرى ويعمل بأحدهما، لأنه ليس دون القياس دليل شرعي يصار إليه (شش، ششا، ٣٠٤، ٤)

- إذا كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه، وهما اللذان يجتمعان في صورة، وينفرد كل منهما عن الآخر في صورة، كالحيوان والأبيض، فيطلب الترجيح بينهما، لأنه ليس تقديم خصوص أحدهما على عموم الآخر، بأولى من العكس، فإن الخصوص يقتضي الرجحان (اس، مهد، ٥٠٧، ٩)

دوران

- الدوران لا يصلح أن يكون علة أن الحكم كما يدور مع العلة وجوداً وعدمًا يدور مع الشرط وجوداً وعدمًا؛ فإن من قال لعبده إن دخلت الدار فأنت حر فالتحق بهذا الكلام يدور مع الدخول وجوداً وعدمًا، وأحد لا يقول دخول الدار علة العتق بل هو شرط العتق (سر، صوس ٢، ١٨٠، ١)

- مجرد الدوران لا يدل على التعليل بالوصف لوجهين: الأول أنه يجوز أن يكون الوصف وصفاً ملازماً للعلة، وليس هو العلة؛ وذلك كالرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطرية؛ ولا سبيل إلى دفع ذلك إلا بالتعرض لانتفاء وصف غيره بدلالة البحث والسبر، أو بأن الأصل عدمه. ويلزم من ذلك الانتقال من طريقة الدوران إلى طريقة السبر والتقسيم، وهو كاف في الاستدلال على العلية. الثاني أن الدوران قد وجد فيما لا دلالة له على العلية، كدوران أحد المتلازمين المتعاكسين، كالمتضايقين، وليس أحدهما علة للآخر؛ وكذلك فإن الدوران كما وجد في جانب الحكم مع الوصف، فقد وجد في جانب الوصف مع الحكم؛ وليس الحكم علة للوصف (أمد، حكم ٣، ٤٣٢، ١٠)

- الدوران وهو: ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف وانتفائه عند انتفائه. وقد يكون ذلك في صورة كدوران حرمة المعتصر من العنب مع كونه مسكراً. وقد يكون في صورتين وهو يفيد ظن العلية (رم، تحصن ٢، ٢٠٣، ١٠)

- الدوران، وهو عبارة عن اقتران ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف وعدمه مع عدمه، وفيه خلاف، والأكثرون من أصحابنا وغيرهم يقول بكونه حجة (قر، نقح، ٣٩٦، ٨)

- الدوران وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه، قيل لا يفيد العلية أصلاً لجواز أن يكون الوصف ملازماً للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فإنها دائرة معه وجوداً وعدمًا (سب، عطر ٢، ٣٣٤، ٤)

- الدوران وهو أن يحدث الحكم بحدوث وصف، وينعدم بعدمه، وهو ظناً، وقيل

ما ذكر السبكي واختاره وقال وفاقاً للأكثر وعليه جمهور الجدليين وقيل قطعاً وهو معزوف إلى بعض المعتزلة، قال السبكي وأنا أقول لعل من ادعى القطع فيه ممن يشترط ظهور المناسبة في قياس العلل مطلقاً ولا يكتفي بالسبر ولا بالدوران بمجرد على ذلك جمهور أصحابنا، فإذا انضم الدوران إلى هذه المناسبة رقى بهذه الزيادة إلى اليقين وإلا فأى وجه لتخيل القطع في مجرد الدوران انتهى (أم، قررر، ١٩٧، ٢٤)

- الدوران، ويسمى الطرد والعكس، وهو أن يحدث الحكم بحدوث وصف وينعدم بعده، ومثل الإمام بحدوث حرمة العصير عند حدوث وصف الإسكار، وزوالها عند زواله (بد، بدخ، ٣، ٨٧، ١)

- مسالك العلة (الدوران بأن يوجد الحكم) أي تعلقه (عند وجود وصف وينعدم) هو أولى من قوله وينعدم (عند عدمه)، والوصف يسمى مداراً والحكم دائراً (وهو) أي الدوران (يفيد) العلية (ظناً في الأصح)، وقيل لا يفيدها لجواز أن يكون الوصف ملازماً لها لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فإنها دائرة مع الإسكار وجوداً وعدمًا بأن يصير المسكر خلاً وليست علة، وقيل يفيدها قطعاً وكأنّ قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالإسكار لحرمة الخمر (ولا يلزم المستدلّ به بيان انتفاء ما هو أولى منه) بإفادة العلية بل يصح الاستدلال به مع إمكان الاستدلال بما هو أولى منه (نص، لب، ١٢٦، ٣)

- الدوران ويسمى الطرد والعكس (با، يسر، ٤٩، ٧)

- الدوران وهو أن يوجد الحكم عند وجود

قطعاً، وقيل لا قطعاً، وقيل لا ظناً، لنا أن الحادث له علة. وغير المدار ليس بعلة، لأنّه إن وجد قبله فليس بعلة التخلّف. وإلا فالأصل عدمه (اس، مهس، ٣، ٨٨، ١١)

- الدوران ويعبر عنه الأقدمون بـ "الجريان" وبـ "الطرد والعكس" وهو: أن يوجد الحكم العصير، فإنه لما لم يكن مسكراً لم يكن حراماً، فلما حدث السكر فيه وجدت الحرمة ثم لما زال السكر بصيرورته خلا زال التحريم، فدلّ على أنّ العلة "السكر" (زر، بحر، ٥، ٢٤٣، ٢)

- الطرد وليس المراد به كون العلة لا تنتقض فذاك مقال العكس، بل المراد أن لا تكون علته مناسبة ولا مؤثرة. والفرق بينه وبين الدوران أنّ ذلك عبارة عن المقارنة وجوداً وعدمًا. وهذا مقارن في الوجود دون عدم. وقال القاضي الحسين - فيما حكاه البغوي عنه في تعليقه: الطرد شيء أحدثه المتأخرون، وهو حمل الفرع على الأصل بغير أوصاف الأصل من غير أن يكون لذلك الوصف تأثير في إثبات الحكم كقول بعض أصحابنا في نية بالوضوء. عبادة ييطلها الحدث وتُشطر بعذر السفر، فيشترط فيها النية كالصلاة، ولا تأثير للشطر بعذر السفر في إثبات النية (زر، بحر، ٥، ٢٤٨، ٤)

- الدوران أي دار الاسم مع المعنى وجوداً وعدمًا (أم، قررا، ١٣، ٧٨، ١)

- الدوران ويسمى الطرد والعكس نفاه أي كونه مسلّكاً من مسالك العلة (الحنفية ومحققو الأشاعرة) كابن السمعاني والغزالي والآمدّي وابن الحاجب، والأكثر نعم هو مسلّك من مسالكها. ثم قيل يفيد ظناً وهو قول الإمام الرازي وأتباعه وشغف به عراقيو الشافعية على

الخاص والعام من ناحية تأريخ صدورهما لا يخلوان من خمس حالات، فأما أن يكونا معلومي التأريخ؛ أو مجهولي التأريخ، أو أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً. هذه ثلاث صور. ثم المعلوم تاريخهما: أما أن يعلم تقارنهما عرفاً أو يعلم تقدّم العام أو يعلم تأخر العام. فتكون الصور خمساً (مظ، مصف، ١، ١٥٠، ٢٣)

ديّة القتل

- ديّة القتل تثبت للمقتول ابتداءً ثم تنتقل إلى ورثته؛ فهي كسائر أمواله فتقضى منها ديونه وتتقدّم وصاياه؛ ولو أوصى بثلث ماله دخلت (نج، نظر، ٤١٣، ١٤)

دين

- الدين وعرفه في الحاوي القدسي بأنه: عبارة عن مال حكمي يحدث في الذمة ببيع أو استهلاك أو غيرهما. وإيقاؤه واستيفاءه لا يكون إلا بطريق المقاصد عند أبي حنيفة رحمه الله مثاله: إذا اشترى ثوباً بعشرة دراهم صار الثوب ملكاً له، وحدث بالشراء في ذمته عشرة دراهم ملكاً للبائع؛ فإذا دفع المشتري عشرة إلى البائع وجب مثلها في ذمة البائع ديناً، وقد وجب للبائع على المشتري عشرة بدلاً عن الثوب، ووجب للمشتري على البائع مثلها بدلاً عن المدفوعة إليه فالتقيا قصاصاً (انتهى) (نج، نظر، ٤٢١، ١)

دين

- إن عُني بالدين ما كان من الأحكام المقصودة بحكم الأصالة، كوجوب الفعل وحرمة

الوصف ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة كالتهريم مع السكر في العصير فإنه لما لم يكن مسكراً لم يكن حراماً فلما حدث السكر فيه وجدت الحرمة ثم لما زال السكر بصيرورته خلا زال التهريم فدلّ على أن العلة السكر (شو، فح، ٢٠٦، ٨)

- الدوران وهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة كالتهريم مع السكر في العصير، ذهب الجمهور إلى أنه يفيد ظنّ العلة بشرط عدم المزاحم (صد، أمل، ١٧١، ٢١)

- الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، أي طرذاً وعكساً. - وهذا معنى كون العلة "مؤثرة" في إظهار الحكم. - وهذا "الدوران" الذي هو قانون التلازم في الوقوع والانتفاء، قانون عقلي، لا شك في ذلك (دري، نهج، ٨، ٦٠٥)

- الدوران (وهو) غير دالّ على العلة، سواء كان ذلك في صورة واحدة أو في صورتين، لتحقيقه فيما ليس بعلة. فإنّ المعلول دائر مع العلة وبالعكس، وليس المعلول علة وجزء العلة المساوي دائر مع المعلول وليس بعلة (ح، مبا، ٤، ٢٢٤)

دوران بين التخصيص والنسخ

- الدوران بين التخصيص والنسخ أعلم أن العام والخاص المنفصل يختلف حالهما من جهة العلم بتأريخهما معاً أو بتأريخ أحدهما، أو الجهل بهما معاً؛ فقد يقال في بعض الأحوال بتعيين أن يكون الخاص ناسخاً للعام أو منسوخاً له، أو مخصّصاً إيّاه. وقد يقع الشك في بعض الصور ولتفصيل الحال نقول: إن

لنشره. والدين يَنْبُتُ الشكلية وألفاظه، اللغة العربية. أما معانيه، فتشمل معاني الأديان والأحداث التي سبقتها وتطرح تصوّرًا جديدًا لها وصهرًا. ومن ثمّ أدّى تشابك هذه البنى المتعدّدة ثقافيًا واجتماعيًا، والتي انصهرت مجتمعة لتحقيق المشروع الإسلامي، إلى وُسْمِ العقلية الإسلامية بِمَيِّسِمِ هذا الكل. ولا يجوز حصرها بفئة وفترة من دون أخرى وبثقافة واحدة أو عرق واحد (عج، أصل، ٤٣، ٧)

دين في مفهوم القرآن

- تجاوز الدين في مفهوم القرآن تلك الحدود من "صلات الإنسان مع قوى الغيب العلوية" إلى حدود أخرى أعطاهها نفس الاهتمام، ألا وهي "صلات الإنسان مع الإنسان"؛ وفوق ذلك فقد حمل المخاطبين به على الاحتكام في كل تلك الصلات إلى "العلم والعقل" (دوا، دخل، ٢٥، ١٧)

ونحوه، فالقياسُ واعتبارُهُ ليس بدين، فإنَّهُ غيرُ مقصودٍ لنفسه، بل لغيره (أمد، حكم، ٤، ٩١، ١٢)

- الدين هو مجموعة العقائد والعبادات والأحكام والقوانين التي شرّعها الله سبحانه لتنظيم علاقة الناس بربّهم، وعلاقاتهم بعضهم ببعض. وقد شرع الإسلام لإيجاده وإقامته إيجاب الإيمان وأحكام القواعد الخمس التي بني عليها الإسلام، وهي: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحجّ البيت؛ وسائر العقائد، وأصول العبادات، التي قصد الشارع بتشريعها، إقامة الدين وتثبيتها في القلوب بإتباع الأحكام التي لا يصلح الناس إلا بها، وأوجب الدعوة إليه وتأمين الدعوة إليه من الاعتداء عليها وعلى القائمين بها ومن وضع عقبات في سبيلها (خل، خلص، ٢٠٠، ١٧)

- الدين دعوى للإنسانية جمعاء ولأهل الكتاب أيضًا. والدين حمل لواءه العرب وخرجوا

ذ

عروضه الذات كالمدرَك للإنسان، أو ما هو مساوٍ للذات كالمضحك العارض له بواسطة التعجُّب، أو جزئها الأعم كالمتحرك بواسطة الحيوان (با، يسر، ١٨، ١٨)

- الذاتي: ما يقوم به المعنى ويكون مفهومًا له يلتصق فيه من دون انفكاك. مثل: "الحيوانية ضرورية للإنسان، فإنك إن لم تفهم الحيوان وامتنعت عن فهمه لم تفهم الإنسان، بل مهما فهمت الإنسان حيوانًا مخصوصًا، فكانت الحيوانية داخلة في مفهومك بالضرورة" (عج، أصل، ١٨٩، ٢١)

ذرائع

- الفعل أو القول المُفْضي إلى المفسدة قسمان؛ أحدهما: أن يكون وضعه للإفضاء إليها كشرِب المسكر المُفْضي إلى مفسدة السكر، وكالْقَذْف المُفْضي إلى مفسدة الفِرْيَةِ، والزنا المُفْضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، ونحو ذلك؛ فهذه أفعال وأقوال وُضعت مُفْضية لهذه المفاصد وليس لها ظاهر غيرها. والثاني: أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مُستحب، فيتخذ وسيلة إلى المحرّم إما بقصده أو بغير قصد منه؛ فالأول كمن يعقد النكاح قاصدًا به التحليل، أو يعقد البيع قاصدًا به الربا، أو يخالغ قاصدًا به الحنث، ونحو ذلك. والثاني كمن يُصَلِّي تطوعًا بغير سبب في أوقات النهي، أو يسبّ أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصَلِّي بين يدي القبر لله، ونحو ذلك. ثم هذا القسم من الذرائع نوعان. أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته. والثاني: أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته (جو، علم، ٣، ١٣٦، ١٠)

ذات

- الكثرة تحصل بانضمام الأجزاء وهو معنى راجع إلى الذات (بخ، بزدد، ١٦٩، ٢٢)
- الفساد حال طارئ على الذات من كل وجه (بخ، بزدد، ١٦٩، ٢٢)

ذاتي

- الذاتي: كل وصف يدخل في حقيقة الشيء دخولًا لا يتصوّر فهم معناه بدون فهمه، كالجسمية للفرس واللّونية للسواد (قد، روض، ١٥، ١٠)
- الذاتي ما لا يتصوّر فهم الذات قبل فهمه كاللّونية للسواد والجسمية للإنسان ومن ثمة لم يكن لشيء حدّان ذاتيان (حا، تلو، ٧١، ١١)
- الفرق بين العرضي اللازم والذاتي: أنّ العرض اللازم يكون بعد تحقّق الشيء والذاتي يكون مقدّمًا على حقيقة الشيء، فإنّ الضحك وصف للإنسان بعد تحقّقه إنسانًا، والحيوان وصف له مقدّم ذهنيًا على كون الإنسان إنسانًا، وقد يكون لازمًا لوجوده كسواد الحيشي، وكون الإنسان موجودًا. والعرضي قد يكون غير لازم في الوجود ولا في الوهم لجواز زواله إما سريعًا كالقيام أو بطيئًا كالسواد (زر، بحر، ٥٤، ١٨)

- العارض الخارج المحمول والذاتي الذي منشأ

إلى الحرام فهو حرام عندنا وعندهم. والثاني: ما يقطع بأنه لا توصل ولكن اختلطت بما يوصل فكان من الاحتياط سد الباب وإلحاق الصورة النادرة التي قطع بأنها لا توصل إلى الحرام بالغالب منها الموصل إليه. وهذا غلو في القول بسد الذرائع. والثالث: ما يحتمل ويحتمل. وفيه مراتب متفاوتة ويختلف الترجيح عندهم بسبب تفاوتها (زر، بحر، ٦، ٨٥، ٦)

- سد الذرائع والذريعة هي المسئلة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور، فذهب مالك إلى المنع من الذرائع وقال أبو حنيفة والشافعي لا يجوز منعها. قلت ومن أحسن ما يستدل به على هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم "إلا وإن حمى الله معاصيه فمن حرام حول الحمى يوشك أن يواقعه" (صحيح البخاري، كتاب الإيمان، فضل من استبرأ لدينه، (ح ٥١)، ٣٦/١. بلفظ "كراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه. ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه..." وهو حديث صحيح. ويلحق به قوله "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" (سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب ٦٠، (ح ٢٥١٨)، ٦٦٠/٤. وهو حديث صحيح (صد، أمل، ٣، ١٨٠، ٣)

- الذريعة معناها الوسيلة، والذرائع في لغة الشرعيين ما يكون طريقاً لمحرّم أو لمحلل، فإنه يأخذ حكمه، فالطريق إلى الحرام حرام، والطريق إلى المباح مباح، وما لا يؤدي الواجب إلا أنه، فهو واجب، فالزنا حرام، والنظر إلى عورة المرأة الذي يقضي إليه حرام أيضاً، والجمعة فرض، فترك البيع لأجل أدلتها واجب، لأنه ذريعة إليها، والحج فرض،

- قاعدة الذرائع، فتعني: منع المشروع إذا أضحى وسيلة إلى الشيء المحرّم أو الممنوع شرعاً (دري، نهج، ٦٢٦، ١٨)

- (سد الذرائع) الذرائع جمع ذريعة وهي لغة الوسيلة التي يتوصل بها إلى شيء آخر مطلقاً. وفي الاصطلاح الشرعي هي ما تكون وسيلة وطريقاً إلى الشيء الممنوع شرعاً. وهذا هو الغالب المشهور في استعمالها. ومعنى سدها منعها بالنهي عنها. وقد تطلق على ما هو أعم من ذلك فتعرف بأنها ما تكون وسيلة وطريقاً إلى شيء آخر حلالاً كان أو حراماً، وهي بهذا المعنى قد تسد إذا كانت طريقاً إلى مفسدة، وقد تفتح إذا كانت طريقاً إلى مصلحة (شل، شلص، ٣، ٣٠٠، ٣)

ذريعة

- الشارع أمر بالاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى، وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وصلاة الخوف، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الأمن، وذلك سداً للذريعة التفريق والاختلاف والتنازع، وطلباً لاجتماع القلوب وتألف الكلمة، وهذا من أعظم مقاصد الشرع، وقد سد الذريعة إلى ما يناقضه بكل طريق، حتى في تسوية الصف في الصلاة؛ لئلا تختلف القلوب، وشاهد ذلك أكثر من أن تذكر (جو، علم، ٣، ١٤٥، ٣)

- أنه (الرسول صلى الله عليه وسلم) نهى عن بيع الثمار قبل بُدُو صلاحها، لئلا يكون ذريعة إلى أكل مال المشتري بغير حق إذا كانت معرضة للتلف (جو، علم، ٣، ١٥٧، ٢)

- الذريعة ثلاثة أقسام: أحدها: ما يقطع بتوصله

واسع يتصل بسياسة التشريع فيعتبر فرعاً من الاستصلاح (زرق، صلح، ٤٥، ٢٠)

- الذريعة معناها الوسيلة وفي لغة الشرعيين ما يكون طريقاً لمحرم أو لمحلل (عج، أصل، ٢٣٥، ٢)

ذم

- المدح والذم يخرجان الصيغة عن كونها عامة (اس، مهد، ٣٣٨، ١٢)

ذمي

- الذمي حكمه حكم المسلمين؛ إلا أنه لا يؤمر بالعبادات ولا تصح منه ولا يصح تيممه، ويصح وضوءه وغسله، فلو أسلم جازت صلاته به. ولا يأثم على ترك العبادات على قول، ويأثم على ترك اعتقادها إجماعاً، ولا يمنع من دخول المسجد جنباً بخلاف المسلم (نج، نظر، ٣٨٦، ٨)

ذهن

- الكتابة تدل على العبارة والعبارة على ما في ذهن وما في ذهن على ما في العين فبالنظر إلى الأول وصف الكلام النفسي بأنه المدلول عليه باللفظي وبالنظر إلى الثاني جعل الخبر محكوماً فيه بنسبة خارجية وإما جعل المدلول عليه مرفوعاً صفة لما هو خارج (تف، نهى، ٢، ٤٩، ١)

- الذهن: عبارة عن قوة النفس المستعدة لاكتسابها الحدود الوسطى والآراء. وقال ابن سراقه: الفهم عبارة عن إتيان الشيء، والثقة به على الوجه الذي هو به عن نظر، ولذلك يقال: نظرت ففهمت، ولا يقال في صفات الله

والسعي إليه فرض مثله عند القدرة عليه (زه، زهص، ٢٨٨، ١)

- الذريعة لغة الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء سواء كان حسيّاً أو معنوياً خيراً أو شراً. وفي اصطلاح الأصوليين هي الموصول إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة أو الشيء المشروع المشتمل على مصلحة (برد، برص، ٣٥٤، ٦)

- المقدمة: ما يتوقف عليها وجود الشيء فالوضوء مقدمة يتوقف عليها وجود الصلاة حيث يلزم من عدم الوضوء عدم الصلاة، فالمدار في المقدمة على حصول المقصود عليها. أما الذريعة: فهي ما تفضي إلى المقصود سواء توقفت المقصود عليها أم لا فلا يلزم في الذريعة التي يتوصل بها إلى ما فيه مفسدة أن يتوقف عليها وجود تلك المفسدة كما لا يلزم في المقدمة التي يتوقف عليها وجود المفسدة أن تكون مفضية إليها (برد، برص، ٣٥٧، ٩)

- سدّ الذرائع: الذريعة معناها في اللغة الوسيلة التي يلجأ إليها الإنسان لأمر من الأمور. كثيراً ما تكون الأعمال والتصرفات الممنوعة شرعاً ليست مقصودة لذاتها بالمنع في نظر الشارع، بل إنما منعت على خلاف مقتضى الأصل فيها لأنها قابلة أن تكون طريقاً مفضية إلى أمر ممنوع شرعاً ولو عن غير قصد، أو أن تكون ذريعة، أي وسيلة، يمكن أن يتشبث بها الإنسان عن قصد منه إلى ذلك الأمر الممنوع. فلذا يمنع شرعاً كل طريق أو وسيلة قد تؤدي، عن قصد أو غير قصد، إلى المحاذير الشرعية. ويسمى هذا الأصل في اصطلاح الفقهاء والأصوليين: مبدأ سدّ الذرائع، وهو باب

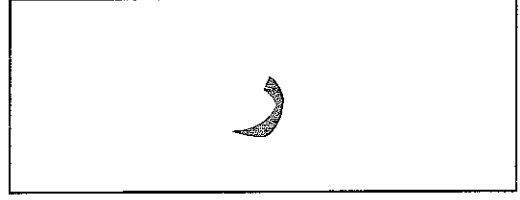
سبحانه: فهم (زر، بحر، ١، ٢٠، ١٥)

الذي

- الذي، فإنها مبهمة مستعملة فيما يعقل وفيما لا يعقل وفيها معنى العموم على نحو ما في الكلمتين، حتى إذا قال: إن كان الذي في بطئك غلامًا كان بمنزلة قوله إن كان ما في بطئك غلامًا (سر، صوس، ١، ١٥٧، ٦)
- صيغ العموم وكل... والذي والتي نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك، وأي وما الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان... وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك، ومتى للزمان إستفهامية أو شرطية نحو متى تجئني متى جئتني أكرمك وأين وحيشما (سب، عطر، ٢، ١، ٢)
- صيغ العموم (كل)... في مبحث الحروف، (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك، (وأي وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان...

ثم أطلقنا للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك كأي الواقعة صفة لنكرة أو حالًا وما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية، (ومتى) للزمان المبهم استفهامية أو شرطية نحو متى تجئني متى جئتني أكرمك، (وأين وحيشما) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيشما كنت آتك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت، (ونحوها) مما يدل على العموم لغة كجميع ولا يضاف إلّا إلى معرفة وكجمع الذي والتي وكنن الاستفهامية والشرطية والموصولة... وأما عدم عمومها وعموم أي الموصولة في نحو مررت بمن أو بأيهم قام فلقيام قرينة الخصوص، واستشكل عموم من وما بقول الفقهاء لو قال من دخل داري فله درهم فدخلها مرة بعد أخرى لا يتكرر الاستحقاق. وأجيب بأن العموم في الأشخاص لا في الأفعال إلّا أن تقتضي الصيغة التكرار نحو كلما أو يحكم به قياسًا لكون الشرط علة نحو من عمل صالحًا فلنفسه (نص، لب، ٧٠، ٢٩)

- إن لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية
إيمانًا لم تخل هذه المعرفة التي من جهة
الاكتساب أن تزول ولا تزول في المعاد (كل،
كف ١، ٩٧، ١)



رابط

- المعاني الموجودة في الخارج على نحوين:
الأول - ما يكون موجودًا في نفسه، (كزيد)
الذي هو من جنس الجوهر و(قيامه) مثلاً الذي
هو من جنس العرض، فإن كلاً منهما موجود
في نفسه. والفرق أن الجوهر موجود في نفسه
لنفسه، والعرض موجود في نفسه لغيره. الثاني
- ما يكون موجودًا لا في نفسه، كنسبة القيام
إلى زيد. والدليل على كون هذا المعنى لا في
نفسه: إنه لو كان للنسب والروابط وجودات
استقلالية، للزم وجود الرابط بينها وبين
موضوعاتها، فننقل الكلام إلى ذلك الرابط،
والمفروض أنه موجود مستقل، فلا بدّ له من
رابط أيضًا... وهكذا ننقل الكلام إلى هذا
الرابط فيلزم التسلسل، والتسلسل باطل. فيعلم
من ذلك أن وجود الروابط والنسب في حدّ ذاته
متعلّق بالغير ولا حقيقة له إلا التعلّق بالطرفين
(مظ، مصف ١، ١٤، ١٣)

رابطة

- كل من المقدمتين ينقسم إلى موضوع
ومحمول. أي: محكوم عليه ومحكوم به.
قالوا: والنحاة يسمّونهما المبتدأ والخبر. قال
المنطقيون: ولا بدّ من نسبة توسط بين
المحمول والموضوع، وإلا لم تكن قضية.
واللفظ الدالّ على هذه النسبة يسمّى رابطة، فإن
صرّح بها كقولنا: زيد هو كاتب سمّيت ثلاثية.

رؤيا

- الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوة ونوع من
أنواع الوحي، فإنها مبنية على القياس
والتمثيل، واعتبار المعقول بالمحسوس (جو،
علم ١، ١٩٠، ١٥)
- الرؤيا أمثال مضروبة يضربها الملك الذي قد
وكّله الله بالرؤيا ليستدلّ الرائي بما ضرب له من
المثل على نظيره، ويعبر منه إلى شبهه، ولهذا
سمّي تأويلها تعبيرًا، وهو تفعيل من العبور،
كما أن الاتعاظ يُسمّى اعتبارًا وعبرة لعبور
المتعظ من النظر إلى نظيره، ولولا أن حكم
الشيء حكم مثله وحكم النظر حكم نظيره
لبطل هذا التعبير والاعتبار، ولما وجد إليه
سبيل (جو، علم ١، ١٩٥، ١٠)
- الرؤيا من أجزاء النبوة فليست إلينا من كمال
الوحي، بل جزء من أجزائه، والجزء لا يقوم
مقام الكلّ في جميع الوجوه، بل إنّما يقوم
مقامه في بعض الوجوه، وقد صرفت إلى جهة
البشارة والندارة، وفيها كاف (شط، عصم ١،
١٩٠، ١٧)

رؤية

- إن كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية إيمانًا
فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب
ليست بإيمان لأنّها ضلّته (كل، كف ١،
٩٦، ٢١)

راو

- الرواية هي، أن يسمع السامع الناقل الثقة يحدث بحديث من كتابه أو من حفظه أو بأحاديث، فجائز أن يقول: حدثنا وحدثنى، وأخبرنا وأخبرني، وقال لي وقال لنا، وسمعتُ وسمعنا، وعن فلان. كل ذلك سواء، وكل ذلك معنى واحد. أو يقرأ الراوي على الناقل حديثاً أو أحاديث فيقر له المروي عليه بها، ويقول: نعم هذه روايتي، أو يسمعها تقرأ عليه ويُقرها المروي عنه، أو يناول المروي عنه الراوي كتاباً فيه حديث أو أحاديث، أو ديواناً مِنْ أسره عظم أو صغر (حز، حكا، ١٤٦، ٦)

- الذي يمنع من وجوب العمل بالخبر ثلاثة معان: أحدها: أن يكون الراوي فاسقاً، أو كثير الغفلة والخطأ والسَّهو مشهوراً بذلك، أو مجهولاً (بج، حكف، ١، ٢٩٣، ٧)

- رواية الثقة عن الراوي لا يقع بها التعديل، هذا مذهب أكثر العلماء، وقال بعضهم: يقع بها التعديل (بج، حكف، ١، ٣٠١، ٥)

- عمل الراوي برواية الراوي تعديل له، هذا قول عامة العلماء، وقد قال بعض الناس ممن شدَّ: إنه ليس بتعديل (بج، حكف، ١، ٣٠٢، ٦)

- إذا تضمَّن الخبر معنيين، كلُّ واحد منهما مستقل بنفسه، وغير مرتبط بالآخر، جاز للراوي رواية أحد المعنيين دون الآخر كالخبرين، وإن كان المتروك نقله من الخبر شرطاً في صحَّة الحكم، أو بياناً له، أو ما لا يَتِمُّ إلَّا به، فلا يجوز نقل سائر الخبر دونه، وقال بعض أصحاب الأصول: لا يجوز ذلك على وجه، وقال بعضهم: يجوز ذلك على كُلِّ وجه (بج، حكف، ١، ٣١٣، ١٥)

وإن أسقطت اعتماداً على فهم المعنى نحو زيد كاتب سميت ثنائية. وهي: الرابطة من جملة الأدوات في غير لغة العرب. أما لغة العرب، فمنهم من يجعلها أداة، ومنهم من يجعلها إسماً على ما عرف من الخلاف بين النحويين في ضمير الفصل. وقد ردَّ السهيلي في "نتائج الفكر" قول المناطقة في هذا بإجماع النحويين على أن الخبر إذا كان إسماً مفرداً جامداً لم يحتج إلى رابطة تربطه بالأول، لأنَّ المخاطب يعرف أنه مسند إليه من حيث كان لا يقوم بنفسه، كما زعم المنطقيون أنَّ الرابط بينهما لا بدَّ منه مظهرًا أو مضمراً. قال: وكيف يكون مضمراً ويدلُّ على ارتباط أو غيره والمخاطب لا يستدلُّ إلَّا بلفظ يسمعه لا بشيء يضمِّره في نفسه؟ ولو احتجنا إلى "هو" مضمرة أو مظهرة، لاحتجنا إلى "هو" أخرى يربط الخبر بها، وذلك يتسلسل (زر، بحر، ١، ١١٢، ١٥)

راجع

- الحاصل من سند بعض الأدلة إلى البعض عند التعارض. لأنَّهما إن تعارضا فإن لم يكن لأحدهما مزية على الآخر فهو التعادل، وإن كان فالراجع (بد، بدخ، ٣، ٢٠٣، ١)

راحة

- الراحة وضدّها التعب (كل، كف، ١، ٢٢، ١٥)

راسخون في العلم

- الراسخون في العلم وهم الثابتو الأقدام في علم الشريعة (شط، عصم، ١، ١٦٠، ١٧)

رافة

- الرافة وضدّها القسوة (كل، كف، ١، ٢١، ١٥)

- تجوز رواية الراوي في الخبر على المعنى دون اللَّفْظ إذا كان الراوي عالمًا حافظًا، وعَلِمَ المقصد بالخبر عِلْمًا بَيِّنًا، وأتى باللفظ مطابقًا للفظ الخبر (بج، حكف ١، ٣١٤، ١٤)
- الشرائط أربعة (في الراوي): العقل، والضبط، والعدالة، والإسلام (سر، صوس ١، ٣٤٥، ٧)
- يعتبر في الراوي المقبول روايته أربعة شروط: الإسلام والتكليف والعدالة والضبط (قد، روض، ٩٩، ٧)
- أن يكونَ الراوي مكلفًا (للعمل في خبر الواحد) (أمد، حكم ٢، ١٠١، ١)
- أن يكونَ ضبطه لما يسمعه (الراوي للعمل في خبر الواحد). أرجح من عدم ضبطه، وذكره له أرجح من سهوه، لحصول غلبة الظن بصدقه فيما يرويه (أمد، حكم ٢، ١٠٦، ٥)
- الراوي لا يخلو إمَّا أن يكونَ صحابيًّا، أو غير صحابي. فإن كان صحابيًّا فقد اتفقوا على أنه إذا قال: سمعتُ رسولَ الله، صلى الله عليه وسلم، يقولُ كذا، أو أخبرني، أو حدثني، أو شافهني رسولُ الله بكذا، فهو خبرٌ عن النبي، صلى الله عليه وسلم، واجبُ القبول (أمد، حكم ٢، ١٣٥، ٣)
- حكم الله ورسوله يظهر على أربعة ألسنة: لسان الراوي، ولسان المفتي، ولسان الحاكم، ولسان الشاهد؛ فالراوي يظهر على لسانه لفظ حكم الله ورسوله، والمفتي يظهر على لسانه معناه وما استنبطه من لفظه، والحاكم يظهر على لسانه الإخبار بحكم الله وتنفيذه، والشاهد يظهر على لسانه الإخبار بالسبب الذي يُثبت حكم الشارع. والواجب على هؤلاء الأربعة أن يخبروا بالصدق المستند إلى العلم، فيكونون عالمين بما يخبرون به، صادقين في
- الإخبار به، وآفة أحدهم الكذب والكتمان (جو، علم ٤، ١٧٤، ١٩)
- شرائط الراوي أربعة: العقل والضبط والعدالة والإسلام وهذا بيان للصفات القائمة به (عا، نس، ١٢٦، ١٧)
- العدالة معناها ألا يكون (الراوي) معروفًا بالكذب وأن يكون مؤدّيًا للفرائض منتهيًا عن النواهي في الدين، فلا يقبل في الرواية في الدين من لا يتحرّج من مخالفة أوامر الدين ونواهي، ومن العدالة ألا يكون صاحب بدعة في الدين يدعو إليها (زه، زهص، ١١٠، ٨)
- قسّموا الراوي إلى أقسام: أولاً - الراوي المعروف بالفقه والتقدّم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين؛ وحديثه حجة يترك به القياس، خلافًا لما يحكى عن مالك أنه قال فيه: القياس مقدّم على خبر الواحد إن خالفه؛ ثانيًا - الراوي المعروف بالعدالة والضبط دون الفقه كأُس وأبي هريرة؛ وحديثه إن وافق القياس عمل به، وإن خالفه لم يترك الحديث إلا بالضرورة، وهي أنه لو عمل بالحديث لانسدّ باب الرأي من كل وجه، ... ثالثًا - الراوي المجهول في رواية الحديث والعدالة، لا في النسب، بأن لم يعرف إلا بحديث أو حديثين؛ وقد قالوا فيه: - إن روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث، أو اختلفوا فيه، أو سكتوا عن الطعن، صار كالمعروف؛ - وإن لم يظهر من السلف إلا الرد كان مستكرًا فلا يقبل؛ - وإن لم يظهر في السلف ولم يقابل برّد ولا قبول، يجوز العمل به ولا يجب، بشرط أن لا يكون مخالفًا للقياس (دوا، دخل، ٢٥٠، ٢)
- راوي مجهول الحال
- الراوي المجهول الحال أحدها: مجهول

والعرب تفرّق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها فتقول: رأى كذا في النوم رؤيا، ورأه في اليقظة رؤية، ورأى كذا - لما يعلم بالقلب ولا يُرى بالعين - رأيا، ولكنهم خصّوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمّل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات؛ فلا يقال لمن رأى بقلبه أمرا غائبا عنه ممّا يحس به إنه رأيه، ولا يقال أيضًا للأمر المعقول الذي لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الأمارات إنه رأي، وإن احتاج إلى فكر وتأمّل كدقائق الحساب ونحوها (جو، علم، ١، ٦٦، ١٥)

- الرأي ثلاثة أقسام: رأي باطل بلا ريب، ورأي صحيح، ورأي هو موضع الاشتباه (جو، علم، ١، ٦٧، ٢)

- الرأي الذي لا يعلم مخالفته للكتاب والسنة ولا موافقته فغايبته أن يسوغ العمل به عند الحاجة إليه من غير إلزام ولا إنكار على من خالفه (جو، علم، ١، ٧٧، ١٥)

- (الرأي) للدلالة على معنى الاجتهاد في الفتوى الفقهية على أساس النظر إلى قواعد الشريعة ومقاصدها، إما قياسًا بين الأشياء والنظائر، أو عدولًا عن القياس إلى حكم مخالف له نظرًا إلى مقتضى المصلحة المناسبة، وذلك عند عدم النص، أو عند الاجتهاد في تخصيصه أو تأويله في هدي المفاهيم والمقاصد الشرعية المستقرة في نفس العالم الفقيه المتمكّن (زرق، صلح، ١٤، ٥٨)

- إذا ما عرضت عليهم (كبار رجال الفقه) قضية غير منصوص عليها فيما في القرآن والسنة من أحكام، قسّموا بحوثهم إلى قسمين: أ - قسم يتعلّق "بتحديد معنى النص المتعلّق فيه البحث"، وذلك من أجل معرفة ما إذا كان

الحال في العدالة ظاهرًا وباطنًا مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه. وفيه أقوال: أحدها: وهو قول الجماهير، كما حكاه ابن الصلاح، أنّ روايته غير مقبولة. والثاني: تقبل مطلقًا. والثالث: إن كان الراويان أو الرواة عنه لا يروون عن غير عدل قبل، وإلا فلا (زر، بحر، ٤، ٢٨٠، ١٢)

رأي

- الرأي - ما تخيلته النفس صوابًا دون برهان ولا يجوز الحكم به أصلًا (حز، حكا، ١، ٤٥، ١٤)
- ما اعتقده المرء بغير برهان صحّ عنه فإنه لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون اعتقده لشيء استحسنته بهواه، وفي هذا القسم يقع الرأي والاستحسان، ودعوى الإلهام. وإما أن يكون اعتقده لأن بعض من دون النبي صلى الله عليه وسلم قال، وهذا هو التقليد، وهو مأخوذ من قلّدت فلانًا الأمر، أي جعلته كالقلادة في عنقه (حز، حكا، ٦٠، ٨)

- الرأي: استخراج حُسنِ العاقبة (بج، حكف، ١، ٥٢، ٢)

- الرأي: فهو طلب الحق بضربٍ من التأمل. وقيل: هو استخراج صَوَابِ العاقبة (جون، جهك، ١٩، ٥٨)

- الإجماع يوجب علم اليقين والرأي لا يوجب ذلك (سر، صوس، ٢، ١٣٨، ١٢)

- الرأي: فهو غاية الفكر (كلو، تم، ١، ٦٤، ٥)

- الرأي في الأصل مصدر رأي الشيء يراه رأيًا، ثم غلب استعماله على المرمي، من باب استعمال المصدر في المفعول، كالهوى في الأصل مصدر هوى بهواه هوى، ثم استعمل في الشيء الذي يُهوى، فيقال: هذا هوى فلان،

المذموم الباطل (جو، علم، ١، ٦٨، ١)
 - النوع الثالث (من الرأي الباطل): الرأي
 المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله
 بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع
 والضلال (جو، علم، ١، ٦٨، ٧)

رأي عند الصحابة

- الرأي عند الصحابة، على ما يظهر من
 فتاويهم، هو الحكم بناءً على القواعد العامة
 للدين (دوا، دخل، ١، ٢٦٦، ١)

رأي في مفهوم المخالفة

- مجال الرأي في مفهوم المخالفة، يتحدد
 بالبحث عن مدى توافر الضوابط أو الشروط
 التي تسدّد خطى الاجتهاد التشريعي في
 الاستنباط عن طريق هذا الأسلوب (دري،
 نهج، ١، ٤٦٢، ١)

رأي محمود

- (الرأي المحمود) رأي أفقه الأمة وأبرّ الأمة
 قلوباً، وأعمقهم، وأقلهم تكلفاً، وأصحهم
 قصوداً، وأكملهم فطرة، وأتمهم إدراكاً،
 وأصفاهم أذهاناً، الذين شاهدوا التنزيل،
 وعرفوا التأويل، فهموا مقاصد الرسول،
 فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء
 به الرسول صلى الله عليه وسلم كنسبتهم إلى
 صحبته (جو، علم، ١، ٧٩، ٢٠)

- الرأي المحمود: الرأي الذي يُفسّر النصوص،
 ويبين وجه الدلالة منها، ويقرّرها ويوضح
 محاسنها، ويسهل طريق الاستنباط منها (جو،
 علم، ١، ٨٢، ٥)

- الرأي المحمود: الذي تواطأت عليه الأمة،

هذا النص في استطاعته أن يتناول في حكمه
 تلك القضية الحديثة المعروضة؟ وهذا القسم
 هو الفرع الأول من الاجتهاد الذي نسمّيه
 "بالبیان والتفسير، أو الاجتهاد البياني"؛ ب -
 وقسم آخر يتعلّق "باستنباط العلل المناسبة"
 و"تحدد روح الشريعة"، فيستخرجونها من
 روح الأحكام المنصوص عليها، ويقدمون لنا
 في ذلك مبدأ من مبادئ العدل، وأصلاً من
 أصول التشريع يساعدنا على حل القضايا
 الجديدة المعروضة والتي ليس فيها نص
 خاص. وهذا القسم هو النوع الثاني من
 الاجتهاد الذي سمّوه بالقياس، وبالرأي،
 ويمكن تسميته بالاجتهاد القياسي (دوا،
 دخل، ٩، ١٠)

- يعتمد الرأي والاجتهاد على الاستدلال العقلي
 وبديهية العقل وذلك في الاستنباط والاستنتاج
 (عج، أصل، ١٣٩، ٤)

رأي باطل

- الرأي الباطل أنواع: أحدها: الرأي المخالف
 للنص، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين
 الإسلام فساده وبطلانه، ولا تحلّ الفتيا به ولا
 القضاء، وإن وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد
 (جو، علم، ١، ٦٧، ٢١)

- النوع الثاني (من الرأي الباطل): هو الكلام في
 الدين بالخرص والظن، مع التفريط والتقصير
 في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام
 منها، فإن من جهلها وقاس برأيه فيما سئل عنه
 بغير علم، بل لمجرد قدر جامع بين الشيتين
 ألحق أحدهما بالآخر، أو لمجرد قدر فارق
 يراه بينهما يفرّق بينهما في الحكم، من غير نظر
 إلى النصوص والآثار، فقد وقع في الرأي

لم يلد أبوأن، أراد عيسى وآدم عليهما السلام ولا تختص بأحدهما خلافاً لزاعمي ذلك زعم قوم إنها للتكثير دائماً وكأنه لم يعتد بهذا البيت ونحوه، وآخر أنها للتقليل دائماً وقرره في الآية بأن الكفار تدهشهم أهوال يوم القيامة فلا يفقهون حتى يتمنوا ما ذكر إلا في أحيان قليلة، وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل أكثر وابن مالك نادر (سب، عطر، ١، ٤٤٥، ٧)

- رب حرف في الأصح هذا من زيادتي وقيل اسم وعلى الوجهين ترد (للتكثير) نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين إذ يكثر منهم تمنى ذلك يوم القيامة إذا عاينوا حالهم وحال المسلمين، (وللتقليل) كقوله ألا رب مولود وليس له أب وذي ولد لم يلد أبوأن أراد عيسى وآدم عليهما الصلاة والسلام واختار ابن مالك أن ورودها للتكثير أكثر (ولا تختص بأحدهما في الأصح)، وقيل تختص بالتكثير فلم يعتد قائله بهذا البيت ونحوه (نص، لب، ٥٥، ٣٣)

- رب للتكثير والتقليل ولا تختص بأحدهما خلافاً لزاعم ذلك وقد تحذف بعد الفاء كثيراً ويبقى عملها وبعد الواو أكثر ويعد بل قليلاً وبدونهن أقل وقد تزداد التاء في آخرها فيقال ربت كما يقال ثمت (صد، أمل، ٢٧، ١٤)

وتلقاه خلفهم عن سلفهم، فإن ما تواطوا عليه من الرأي لا يكون إلا صواباً، كما تواطوا عليه من الرواية والرؤيا (جو، علم، ١، ٨٣، ١٧)

- الرأي المحمود: أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن ففي السنة، فإن لم يجدها في السنة فيما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد، فإن لم يجده فيما قاله واحد من الصحابة رضي الله عنهم، فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأقضية أصحابه، فهذا هو الرأي الذي سوغه الصحابة واستعملوه، وأقر بعضهم بعضاً عليه (جو، علم، ١، ٨٥، ٣)

رأي وقياس

- القواعد التي وضعت لفهم مراد المتكلم فيما يتعلق ألفاظه وفيما يتعلق بمعاني ألفاظه أيضاً، إنما هي القواعد المتعلقة "بقسم البيان والتفسير" وأما القواعد التي وضعت لفهم مراد المتكلم فيما يتعلق بعلم المعاني فهي القواعد المتعلقة "بقسم الرأي والقياس" (دوا، دخل، ١٢٢، ٣)

ربا

- سئل الإمام أحمد عن الربا الذي لا شك فيه فقال: هو أن يكون له دين فيقول له: أتقضي أم تُرّبي؟ فإن لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل؛ وقد جعل الله سبحانه الربا ضدّ الصدقة، فالمرابي ضدّ المتصدق (جو، علم، ٢، ١٥٤، ١٨)

- الربا هو الفضل الخالي عن العوض، وإن فسر

رب

- "رُبُّ" فهي للتقليل، ولا تدخل إلا على النكرة، كقولك: رُبُّ رَجُلٍ عَالِمٍ (أمد، حكم، ١، ٨٦، ١٣)

- رب للتكثير نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فإنه يكثر منهم تمنى ذلك يوم القيامة إذا عاينوا حالهم وحال المسلمين، وللتقليل كقوله: ألا رب مولود وليس له أب وذي ولد

له، ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه
لأخيه، فيأكل مال أخيه بالباطل (جو، علم، ٢،
١٥٤، ٧)

الربا بمعاوضة مال بمال من جنسه وفي أحد
الجانبيين فضل خال عن العوض مستحق بعقد
المعارضة (تف، وضح، ١، ٢١٨، ٢٠)

رتبة السنة

- رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار.
والدليل على ذلك أمور: أحدها أن الكتاب
مقطوع به، والسنة مظنونة. والقطع فيها إنما
يصح في الجملة لا في التفصيل، بخلاف
الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل.
والمقطوع به مقدم على المظنون. فلزم من ذلك
تقديم الكتاب على السنة. والثاني أن السنة إما
بيان للكتاب، أو زيادة على ذلك. فإن كان بياناً
فهو ثانٍ على المبيّن في الاعتبار، إذ يلزم من
سقوط المبيّن سقوط البيان، ولا يلزم من
سقوط البيان سقوط المبيّن، وما شأنه هذا فهو
أولى في التقدّم، وإن لم يكن بياناً فلا يعتبر إلا
بعد أن لا يوجد في الكتاب وذلك دليل على
تقدم اعتبار الكتاب. والثالث ما دلّ على ذلك
من الأخبار والآثار، كحديث معاذ: "بم تحكّم
قال: بكتاب الله. قال فإن لم تجد؟ قال: بسنة
رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد
رأبي" الحديث (شط، وفق، ٤، ٧، ٦)

رجاء

- الرجاء وضده القنوط (كل، كف، ١، ٢١، ١٣)
- يتصوّر للعباد أن يكونوا دائرين بين الخوف
والرجاء؛ لأن حقيقة الإيمان دائرة بينهما
(شط، وفق، ٣، ٣٦٥، ١٧)

رجحان من غير مرجح

- الرجحان من غير مرجح وجود الممكن من غير
أن يوجد شيء آخر أي مغاير لذات الممكن،

ربا الفضل

- ربا الفضل فتحريمه من باب سدّ الذرائع، كما
صرّح به في حديث أبي سعيد الخدري رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم "لا
تبيعوا الدرهم بالدرهمين؛ فإني أخاف عليكم
الربا". والربا هو الربا، فمنعهم من ربا
الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة، وذلك
أنهم إذا باعوا درهماً بدرهمين، ولا يفعل هذا
إلا للثبوت الذي بين النوعين - إما في
الجودة، وإما في السكّة، وإما في الثقل
والخفة، وغير ذلك (جو، علم، ٢، ١٥٥، ١١)
- الشارح نصّ على تحريم ربا الفضل في ستة
أعيان، وهي: الذهب، والفضة، والبر،
والشعير، والتمر، والملح؛ فاتفق الناس على
تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس،
وتنازعوا فيما عداها (جو، علم، ٢، ١٥٥، ٢١)

ربا النسيئة

- ربا النسيئة، وهو الذي كانوا يفعلونه في
الجاهلية، مثل أن يؤخّر دينه ويزيده في المال،
وكلّما أخره زاد في المال، حتى تصير المائة
عنده آلاًفاً مؤلفة؛ وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا
مُعَدَم محتاج؛ فإذا رأى أن المستحق يؤخّر
مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها
ليفتدي من أسر المطالبة والحبس، ويدافع من
وقت إلى وقت، فيشتدّ ضرره، وتعظم مصيبته،
ويعلوه الدّين حتى يستغرق جميع موجوده،
فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل

(رس، ٥٤٥، ٤)

- الرخصة: ما كان بناء على عذر يكون للعباد، وهو ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرّم، وللتفاوت فيما هو أعذار العباد يتفاوت حكم ما هو رخصة (سر، صوس ١، ١١٧، ٦)
- الرخصة في اللغة عبارة عن: اليسر والسهولة (سر، صوس ١، ١١٧، ١١)

- الرخصة وهو أن ينتشر القول من بعض علماء أهل العصر ويسكت الباقون عن إظهار الخلاف وعن الرد على القائلين بعد عرض الفتوى عليهم أو صبرورته معلومًا لهم بالانتشار والظهور، فالإجماع يثبت به عندنا (سر، صوس ١، ٣٠٣، ١٢)

- طرق الحفظ نوعان: عزيمة ورخصة. فالعزيمة فيه أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء، وكان هذا مذهب أبي حنيفة في الأخبار والشهادات جميعًا، ولهذا قلّت روايته، وهو طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بينه للناس. وأما الرخصة فيه أن يعتمد الكتاب، إلا أنه إذا نظر في الكتاب فتذكر فهو عزيمة أيضًا ولكنه مشبه بالرخصة، وإذا لم يتذكر فهو محض الرخصة على قول من يُجوز ذلك (سر، صوس ١، ٣٧٩، ٧)

- الأداء أيضًا نوعان: عزيمة، ورخصة. فالعزيمة أن يؤدّي على الوجه الذي سمعه بلفظه ومعناه، والرخصة فيه أن يؤدّي بعبارة معني ما فهمه عند سماعه (سر، صوس ١، ٣٧٩، ١٤)

- الرخصة في اللسان عبارة عن اليسر والسهولة يُقال رخص السعر إذا تراجع وسهل الشراء، وفي الشريعة عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرّم فإن ما لم يوجب الله تعالى علينا من صوم شوال وصلاة

فلا نسلم لزوم ذلك على تقدير عدم الممكن (تف، وضح ١، ١٧٧، ٦)

رحمة

- الرحمة وضدها الغضب (كل، كف ١، ١٥، ٢١)

رحمن رحيم

- الرحمن الرحيم صفتان بنيتا للمبالغة من رحم والرحمن أبلغ من الرحيم لأن زيادة البناء تدلّ على زيادة المعنى (نص، لب، ٢، ٢١)

رخص

- الرخص حفظ العباد من لطف الله. فتشترك المباحات مع الرخص على هذا الترتيب؛ من حيث كانا معًا توسعة على العبد، ورفع حرج عنه، وإثباتًا لحظّه (شط، وفق ١، ٣٠٦، ٤)
- إذا اعتبرنا العزائم مع الرخص، وجدنا العزائم مُطرودة مع العادات الجارية، والرخص جارية عند انخراق تلك العوائد (شط، وفق ١، ٣٥٣، ٥)

- يجوز القياس في الحدود، والكفارات؛ والتقدير، والرخص، إذا وجدت شرائط القياس فيها، ويعبر أيضًا عن الرابع بالمخالف للقواعد (اس، مهد، ٣، ٤٦٣)

رخصة

- ما كان لله فيه حكمٌ منصوبٌ ثم كانت لرسول الله سنّةٌ بتخفيفٍ في بعض الفرض دون بعض: - عملٌ بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله، دون ما سواها، ولم يُقس ما سواها عليها، وهكذا ما كان لرسول الله من حكم عامٍ بشيء ثم سنّ فيه سنّة تفارق حكم العام (شف،

- والمسامحة واللين (قر، نقح، ٨٥، ١٩)
- الرخصة في اللغة: اليسر والسهولة، يقال: رخص السعر، إذا اتسعت السلع، وكثرت، وسهل وجودها، وتيسرت إصابتها (نس، كشف ١، ٤٤٨، ١٨)
- الأداء نوعان (في الخبر): عزيمة، ورخصة. فالعزيمة: أن يتمسك باللفظ المسموع فيؤدى على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه، والرخصة: أن يؤدى بعبارة معنى ما فهمه عند سماعه (نس، كشف ٢، ٧٢، ٨)
- العزيمة والرخصة. وأصل العزيمة القصد المؤكد. والرخصة السهولة. واصطلاحًا، العزيمة: الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي. والرخصة: استباحة المحظور مع قيام سبب الحظر. وقيل: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح، كتيمم المريض لمرضه، وأكل الميتة للمضطرّ لقيام سبب الحظر لوجود الماء وخبث المحل، والعرايا من صور المزبنة (حن، قعد، ١٣، ١)
- الحكم الشرعي أي من المأخوذ من الشرع إن تغير من حيث تعلّقه من صعوبة له على المكلف إلى سهولة كان تغير من الحرمة للفعل أو الترك إلى الحل له لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي المتخلف عنه للعذر فرخصة، أي فالحكم المتغير إليه السهل المذكور يسمى رخصة وهي لغة السهولة (كأكل الميتة) المضطرّ والقصر الذي هو ترك الإتمام للمسافر والسلم الذي هو بيع موصوف في الذمة وفطر مسافر في رمضان لا يجهده الصوم بفتح الياء وضمتها أي لا يشقّ عليه مشقة قوية واجبًا أي أكل الميتة (سب، عطر، ١٦٢، ١)
- عزيمة وهي لغة القصد المصمّم لأنّه عزم أمره
- الضحى لا يُسمّى رخصة وما أباحه في الأصل من الأكل والشرب لا يسمى رخصة ويسمى تناول الميتة رخصة وسقوط صوم رمضان عن المسافر يُسمّى رخصة (غز، مس ١، ٩٨، ٣)
- الرخصة السهولة واليسر، ومنه رخص السعر: إذا تراجع وسهل الشراء (قد، روض، ١٠، ٥٨)
- الرخصة استباحة المحظور مع قيام الحاضر وقيل ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح ولا يُسمّى ما لم يخالف الدليل رخصة وإن كان فيه سعة كإسقاط صوم شوال وإباحة المباحات، لكن ما حُطّ عنا من الإصر الذي كان على غيرنا يجوز أن يسمى رخصة مجازًا لما وجب على غيرنا فإذا قابلنا أنفسنا به حسن إطلاق ذلك (قد، روض، ١٣، ٥٨)
- الرخصة في اللغة، بتسكين الخاء، فعبارة عن التيسير والتسهيل. ومنه يُقال رخص السعر، إذا تيسر وسهل. وبفتح الخاء، عبارة عن الآخذ بالرخص (أمد، حكم ١، ١٨٨، ٣)
- الرخصة ما شرّع من الأحكام لعذر إلى آخر الحد المذكور، حتّى يعمّ النفي والإثبات. ثمّ العذر المرخص لا يخلو إمّا أن يكون راجحًا على المحرّم، أو مساويًا، أو مرجوحًا (أمد، حكم ١، ١٨٨، ١٣)
- ما جاز فعله سمي عزيمة إن لم يوجد مقتضي للمنع منه ورخصة إن وجد، وجب كأكل الميتة في المخصصة أو لا كالإفطار في السفر (رم، تحصى ١، ١٧٩، ١٢)
- الرخصة جواز الإقدام على الفعل مع اشتها المانع منه شرعًا (قر، نقح، ٨٥، ١٥)
- الرخصة مشتقة من الترخص، والرخص هو اللين، فهي من حيث الجملة من السهولة

وفقاً، ١٦٨، ١٤)

- الرخصة فما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الإقتصار على مواضع الحاجة فيه. فكونه مشروعاً لعذر هو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول. وكونه شاقاً فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة، من غير مشقة موجودة، فلا يسمى ذلك رخصة؛ كشرعية القراض مثلاً، فإنه لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض؛ ويجوز حيث لا عذر ولا عجز؛ وكذلك المساقاة، والقرض، والسلم. فلا يسمى هذا كله رخصة وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع. وإنما يكون مثل هذا داخلياً تحت أصل الحاجيات الكليات. والحاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة (شط، وفقاً، ٣٠١، ١٥)

- قد يكون العذر راجعاً إلى أصل تكميلي فلا يسمى رخصة أيضاً. وذلك أن من لا يقدر على الصلاة قائماً، أو يقدر بمشقة، فمشروع في حقه الانتقال إلى الجلوس، وإن كان مخلاً بركن من أركان الصلاة، لكن سبب المشقة استثنى فلم يتحتم عليه القيام. فهذا رخصة محققة (شط، وفقاً، ٣٠٢، ٨)

- قد تطلق الرخصة على ما استثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقاً، من غير اعتبار بكونه لعذر شاق، فيدخل فيه القرض، والقراض، والمساقاة، ورد الصاع من الطعام في مسألة المصرة، وبيع العريّة بخرصها تمرّاً، وضرب الدية على العاقلة، وما أشبه ذلك (شط، وفقاً، ٣٠٣، ١٨)

- قد يطلق لفظ الرخصة على ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة (شط، وفقاً، ٣٠٤، ١٤)

أي قطع وحثم صعب على المكلف أو سهل وأورد على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فإنه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة (سب، عطر، ١٦٦، ٣)

- الرخصة في اللغة: هي التسهيل في الأمر (اس، مهدي، ٧٠، ١٥)

- الرخصة: هي الحكم الثابت على خلاف الدليل، لعذر هو المشقة والحرَج. واحترزنا بالقيّد الأخير عن التكاليف كلها، فإنها أحكام ثابتة على خلاف الأصل، والأصل من الأدلة الشرعية، ومع ذلك ليس برخصة، لأنها لم تثبت لأجل المشقة (اس، مهدي، ٧١، ١)

- الرخصة في اللغة التيسير والتسهيل، قال الجوهري: الرخصة في الأمر خلاف التشديد فيه (اس، مهدي، ٩٣، ٩)

- الرخصة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: واجبة ومندوبة ومباحة، فالواجبة أكل الميتة للمضطر على الصحيح المشهور في مذهبنا، وأما المندوبة فالقصر للمسافر بشرط المعروف وهو بلوغه ثلاثة أيام فصاعداً، وأما المباح فمثل له المصنّف بالفطر للمسافر فقوله واجباً ومندوباً ومباحاً من باب اللف والنشر، فالأول للأول والثاني والثالث للثالث (اس، مهدي، ٩٥، ١٦)

- لا فرق في ذلك بين أن تكون الرخصة مباحة أو مطلوبة؛ لأنها إن كانت مباحة فلا إشكال وإن كانت مطلوبة فيلزمها العفو عن نقيض المطلوب؛ فأكل الميتة إذا قلنا بإيجابه فلا بد أن يكون نقيضه وهو الترك معفو عنه وإلا لزم اجتماع النقيضين في التكليف بهما وهو محال ومرفوع عن الأمة (شط، وفقاً، ١٦٥، ١٥)

- الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج (شط،

- تطلق الرخصة أيضًا على ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقًا، ممّا هو راجع إلى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم (شط، وفق، ١، ٣٠٥، ٨)
- حكم الرخصة الإباحة مطلقًا من حيث هي رخصة (شط، وفق، ١، ٣٠٧، ١٢)
- الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه حتى يكون من ثقل التكليف في سعة واختيار: بين الأخذ بالعزيمة، والأخذ بالرخصة. وهذا أصله الإباحة (شط، وفق، ١، ٣٠٨، ١١)
- الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين. فلا بدّ أن يرجع الوجوب أو الندب إلى عزيمة أصلية، لا إلى الرخصة بعينها. وذلك أنّ المضطرّ الذي لا يجد من الحلال ما يردّ به نفسه، أرخص له في أكل الميتة، قصداً لرفع الحرج عنه، ردّاً لنفسه من ألم الجوع. فإن خاف التلف وأمكنه تلافي نفسه بأكلها، كان مأموراً بإحياء نفسه (شط، وفق، ١، ٣١٢، ٥)
- الإباحة المنسوبة إلى الرخصة هل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج، أم من قبيل الإباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك؟ فالذي يظهر من نصوص الرخص أنّها بمعنى رفع الحرج، لا بالمعنى الآخر (شط، وفق، ١، ٣١٨، ٨)
- العزيمة هي الأصل الثابت المتفق عليه المقطوع به. وورود الرخصة عليه وإن كان مقطوعاً به أيضاً فلا بدّ أن يكون سببها مقطوعاً به في الوقوع (شط، وفق، ١، ٣٢٣، ٥)
- العزيمة بالنسبة إلى كل مكلف أمر كلي ثابت عليه. والرخصة إنّما مشروعيتها أن تكون جزئية، وحيث يتحقق الموجب (شط، وفق، ١، ٣٢٤، ٩)
- الرخصة مباحة بمعنى التخيير بينها وبين العزيمة، صارت العزيمة معها من الواجب المخير؛ إذ صار هذا المترخص يقال له: إن شئت فافعل العزيمة، وإن شئت فاعمل بمقتضى الرخصة. وما عمل منهما فهو الذي واقع واجباً في حقّه، علي وزان خصال الكفارة. فتخرج العزيمة في حقّه عن أن تكون عزيمة (شط، وفق، ١، ٣٥٠، ١٩)
- الجمع بين بقاء حكم العزيمة ومشروعية الرخصة جمع بين متنافيين لأنّ معنى بقاء العزيمة أنّ القيام في الصلاة واجب عليه حتّى، ومعنى جواز الترخّص أن القيام ليس بواجب حتّى؛ وهما قضيتان متناقضتان، لا تجتمعان على موضوع واحد، فلا يصحّ القول ببقاء العموم بالنسبة إلى من يشقّ عليه القيام في الصلاة (شط، وفق، ٣، ٢٩٣، ١١)
- الرخصة قد ثبت التخيير بينها وبين العزيمة، فلو كانت العزيمة هنا باقية على أصلها من الوجوب المنحتم لزم من ذلك التخيير بين الواجب وغير الواجب، والقاعدة أنّ ذلك محال لا يمكن (شط، وفق، ٣، ٢٩٣، ١٥)
- العزيمة مع الرخصة ليستا من باب خصال الكفارة، إذ لم يأت دليل ثابت يدلّ على حقيقة التخيير، بل الذي أتى في حقيقة الرخصة أنّ من ارتكبها فلا جناح عليه خاصة، لا أنّ المكلف مخير بين العزيمة والرخصة (شط، وفق، ٣، ٢٩٤، ١)
- في أصول الشافعية أنّ الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرّم لولا العذر لثبتت الحرمة والعزيمة بخلافه. وحاصله أنّ دليل الحرمة إذا بقي معمولاً به وكان التخلف عنه لمانع طارئ في حق المكلف لولاه لثبتت

يكون إسماً للكثير الرخيص على غيره إذا فشى الرخص فيه ... وأما في الاصطلاح: فقد اختلف فيه، فقال الإمام الرازي: ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع، وأورد عليه أنّ الرخصة هي الحكم، وأنها قد تكون بجواز الترك، وأنّ التكاليف كلها كذلك، لأنها على خلاف التخفيف الذي هو الأصل، كذا قاله القرافي، وفيه نظر، لأنّ التكاليف كلها بعض ما هو يستحقّ على العبد لله تعالى فهو ماش على الأصل. وقال القرافي: طلب الفعل السالم عن المانع المشتهر، واحترز بالمشتهر عن نحو ما تقدّم، ثم أورد على نفسه العقود المخالفة للقياس كالسلم والمساواة. وقال الهندي: ما جاز فعله أو تركه مع قيام المانع منه، ويرد عليه كثير مما تقدّم (زر، بحراً، ٣٢٦، ٤)

- قسّمها الأصوليون (الرخصة) إلى ثلاثة: واجبة ومندوبة ومباحة. فالواجبة كإساعة اللقمة بالخمير لمن غصّ باللقمة، وكتناول الميتة للمضطّرّ بناءً على النفوس حق الله وهي أمانة عند المكلفين، فيجب حفظها ليستوفي الله حقه منها بالتكاليف. وقال ابن دقيق العيد: وهذا يقتضي أن تكون عزيمة لوجود الملزوم والتأكيد. قال: ولا مانع أن يطلق عليه رخصة من وجه وعزيمة من وجه، فمن حيث قام الدليل المانع نسّميه رخصة، ومن حيث الوجوب نسّميه عزيمة. وهذا التردّد الذي أشار إليه سبقه إليه إمام الحرمين في "النهاية" وتردّد في أنّ الواجبات هل يوصف شيء منها بالرخصة؟ وقال في باب صلاة المسافر من "النهاية": يجوز أن يقال أكل الميتة ليس برخصة، فإنّه واجب، ولأجله قال صاحبه إلّكيا

الحرمة في حقّه فهو الرخصة فخرج الحكم بكل الشيء ابتداءً أو نسخاً لتحريم أو تخصيصاً من نص محرّم (تف، وضح ٢، ١٢٧، ٥)

- العزيمة إسم لما هو أصل من الأحكام غير متعلّق بالعوارض، والرخصة إسم لما بني على أضرار العباد وهو ما يستباح مع قيام المحرّم (تف، وضح ٢، ١٢٧، ٩)

- الرخصة إسم لما تغيّر عن الأمر الأصلي إلى تخفيف ويسر ترفّها وتوسعة على أصحاب الأعداء (تف، وضح ٢، ١٢٧، ١١)

- العزيمة ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى، والرخصة ما وسع للمكلف فعله بعذر مع قيام المحرّم (تف، وضح ٢، ١٢٧، ١٢)

- العزيمة في الفرض والواجب والسنة والنفل يعني قبل ورود الرخصة وأما بعده فقد تكون العزيمة حراماً كصوم المريض إذا خاف الهلاك، فإنّ تركه واجب، فعلى هذا لا تكون العزيمة قبل ورود الرخصة مباحاً ولا حراماً ولا مكروهاً (تف، وضح ٢، ١٢٧، ١٤)

- الحكم يوصف بالعزيمة والرخصة (زر، بحراً، ٣٢٥، ٣)

- الرخصة فهي لغة: اليسر والسهولة، ومنه رخص السعر إذا تراجع وسهل الشراء، وفيها لغات ثلاث: رخصة بضمّ الراء والخاء، ورخصة بإسكان الخاء، فيجوز أن تكون مخففة من الأولى، ويجوز أن تكون كل واحدة أصلاً بنفسها، والثالثة: خرسة بتقديم الخاء حكاها الفارابي، والظاهر: أنّها مقلوبة من الأولى، وقد اشتهر على ألسن الناس فتح الخاء ولا يشهد له سماع ولا قياس، لأنّ "فعلة" تكون للفاعل كهزمة وملزة وضحكة، وللمفعول كلقطة، فقياسه إن ثبت هنا: أن

مانع من الفعل ومن مانعته نشأ وجوب الترك وتقسيم الحكم إلى الرخصة والعزيمة كما ذكر أقرب إلى اللغة من تقسيم الإمام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم إليهما (نص، لب، ١٩، ١٧)

- الرخصة (ما) أي حكم (شرع تخفيفاً لحكم) آخر (مع اعتبار دليله) أي الحكم الآخر (قائم الحكم) لبقاء العمل به (لعذر خوف) فوات (النفس أو العضو) ولو أنملة (باء، يسر، ٢٢٨، ٧)

- الإجماع: فهو اتفاق مجتهدي الأمة في عصر من الأعصار، على أمر من أمور الدين. ثم إن الإجماع نوعان: عزيمة: وهو التكلم بما يوجب اتفاق الكل على الكل أو شروعهما فيه. ورخصة: وهو أن يتكلم البعض أو يفعل، ويسكت الباقي بغير رد، بعد مضي مدة التأمل (سو، حصل، ٢٣٦، ٤)

- الرخصة هي ما شرّعه الله من الأحكام تخفيفاً على المكلف في حالات خاصة تقتضي هذا التخفيف، أو هي ما شرّع لعذر شاق في حالات خاصة، أو هي استباحة المحظور بدليل مع قيام دليل الحظر (خل، خلص، ١٢١، ١٥)

- العزيمة بأنها ما شرّعت ابتداء، ويكون الفعل فيها ليس سببه وجود مانع، والرخصة ما شرّعت بسبب قيام مسوغ لتخلف الحكم الأصلي. وعلى ذلك تكون العزيمة حكماً عاماً هو الحكم الأصلي، ويشمل الناس جميعاً، والكل مخاطب به، وأما الرخصة فليست الحكم الأصلي بل هي حكم جاء مانعاً من استمرار الإلزام في الحكم الأصلي، وهي في أكثر الأحوال تنقل الحكم من مرتبة اللزوم

الهراسي في "أحكام القرآن": الصحيح عندنا: أن أكل الميتة للمضطرّ عزيمة لا رخصة، كالفطر للمريض في رمضان، ويتحصّل بذلك في مجامعة الرخصة للوجوب ثلاثة أقوال. والظاهر أن الوجوب والاستحباب يجامعها، ولا يكون داخلاً في مسماها. والمندوبة كالقصر في السفر إذا بلغ ثلاث مراحل، والمباحة كالفطر في السفر، وليس بتمثيل صحيح، لأنه يستحب عند مشقة الصوم ويكره عند عدم المشقة، فليس له إباحة (زر، بحر، ٣٢٨، ٤)

- تنقسم الرخصة إلى كاملة وهي التي لا شيء معها كالمسح على الخف، وإلى ناقصة وهي بخلافه كالفطر للمسافر (زر، بحر، ٣٣١، ١٩)

- تُعرف الرخصة بما تغيّر من عسر إلى يسر من الأحكام (أم، قرر، ١٤٨، ١٤)

- رخصة وهي بإسكان الخاء أكثر من ضمّها لغة السهولة واجبة ومندوبة ومباحة (نص، لب، ١٨، ٦)

- عزيمة وهي لغة القصد المصمّم من عزمت على الشيء جزمت به وصمّمت عليه عزمًا وعزماً وعزيمًا وعزيمة لأنه عزم أمره أي قطع وحتم وصعب على المكلف أو سهل، وظاهر كلام كثير انقسامها إلى الأحكام الستة وبه صرح الشمس البرماوي لكن الإمام الرازي خصّها بغير الحرمة والغزالي والآمدي وغيرهما بالوجوب والقرافي بالوجوب والندب، واعترض تعريفًا للرخصة والعزيمة بوجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فإنه عزيمة ويصدق به تعريف الرخصة. وأجيب بمنع الصدق فإن الحيض وإن كان عذرًا في الترك

بأقياً، بل إن الحال التي استوجبت الترخيص أسقطت حكم العزيمة، وجعلت الحكم المشروع فيها هو الرخصة. ومثلوا لهذا بإباحة أكل الميتة أو شرب الخمر عند الجوع والظماً، وقصر الصلاة في السفر (خل، خلص، ١٢٣، ١٩)

رخصة الترفيه

- رخصة الترفيه يكون حكم العزيمة معها بأقياً ودليله قائماً، ولكن رخص في تركه تخفيفاً وترفيهاً عن المكلف. ومثلوا لهذا بمن أكره على التلفظ بكلمة الكفر. أو على إتلاف مال غيره، أو على الفطر في رمضان (خل، خلص، ١٢٣، ٤)

- يقسمون الرخصة إلى قسمين: رخصة إسقاط، ورخصة ترفيه، والأولى تكون عندما يكون الأخذ بالرخصة واجباً، إذا سقط حكم العزيمة، والثانية تكون عندما يكون الحكمان ثابتين (زه، زهص، ٥٣، ١٨)

رخصة ترك

- إن كان حكم العزيمة يوجب تركاً فالرخصة رخصة فعل، وإن كان حكم العزيمة يوجب فعلاً، فالرخصة رخصة ترك (زه، زهص، ٥١، ٢٠)

- رخصة ترك: وهي التي يدعو الشارع فيها بسبب الضرورة أو الحاجة إلى ترك ما أوجبه، وذلك كترك الصوم في رمضان للمريض والمسافر فالصوم في رمضان أوجبه الشارع ولكنه رخص تركه بسبب الضرورة أو الحاجة إفطار المريض في رمضان وكذلك المسافر من قبيل رخصة الترك (برد، برص، ٩٢، ١٧)

إلى مرتبة الإباحة، وقد تنقلها إلى مرتبة الوجوب، وبذلك يسقط الحكم الأصلي تماماً (زه، زهص، ٥١، ٦)

- الرخصة: بتسكين الخاء لغة التيسر والسهولة ومن ذلك رخص السعر إذا تيسر وسهل، أما الرخصة بفتح الخاء فهي الأخذ بالرخص: وفي الاصطلاح قيل الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم وهذا التعريف غير شامل لجميع أفراد المعرف، فإن الرخصة كما تكون بالفعل تكون بالترك كإسقاط صوم رمضان والركعتين من الصلاة الرباعية في السفر، وإذا كان التعريف غير جامع صار فاسداً فالأولى أن تعرف الرخصة بما شرع من الأحكام لعذر لولا العذر لثبت الحكم الأصلي (برد، برص، ٩٠، ١٨)

- الرخصة لغة، عبارة عن التسهيل والتيسير، وشرعاً ما أبيع فعله مع كونه حراماً، أي ما رخص فيه. مثل إسقاط وجوب صوم رمضان على المسافر أو المريض. وما كانت رخصته راجحة على المحرم فموجبه عزيمة. وما كان العذر المرحض مرجوحاً أو مساوياً فهو رخصة مع الاختلاف فيه (عج، أصل، ٧٠، ٨)

رخصة إسقاط

- يقسمون الرخصة إلى قسمين: رخصة إسقاط، ورخصة ترفيه، والأولى تكون عندما يكون الأخذ بالرخصة واجباً، إذا سقط حكم العزيمة، والثانية تكون عندما يكون الحكمان ثابتين (زه، زهص، ٥٣، ١٧)

رخصة الإسقاط

- رخصة الإسقاط فلا يكون حكم العزيمة معها

رخصة فعل

- إن كان حكم العزيمة يوجب تركًا فالرخصة رخصة فعل، وإن كان حكم العزيمة يوجب فعلًا، فالرخصة رخصة ترك (زه، زهص، ٢٠، ٥١)

- رخصة فعل: وهي التي يدعو الشارع فيها بسبب الضرورة أو الحاجة إلى فعل ما نهى عنه، فقد نهى عن أكل الميتة ورخص في الأكل عند الضرورة، وقد نهى الشارع عن رؤية عورة الأجنبية وأباح الرؤية عند الحاجة فأكل الميتة ورؤية العورة رخصة فعل دعت إليها الضرورة والحاجة (برد، برص، ٩٢، ١٣)

رسالة

- الرسالة - أن يأمر الله تعالى نبيًا بإنذار قوم وقبول عهده وكل رسول نبي وليس كل نبي رسولًا (حز، حكا، ٤٠، ١٤)

رسم

- الرسم - هو لفظ وجيز يميّز المُخْبَر عنه ممّا سواه فقط دون أن يُنبئ عن طبيعته كقولك: الإنسان هو الضّحاك، فإنك ميّزت الإنسان بهذا اللفظ تمييزًا صحيحًا ممّا سواه، إلا أنك لم تُخبر بطبيعته لأنك لو توهمت الضحك مرتفعًا عن الإنسان لم تبطل بذلك عنه الإنسانية ولا تمتنع بذلك من الكلام في العلوم والتصرّف في الصناعات ولبقيت سائر طبائعه بحسبها (حز، حكا، ٣٦، ٣)

- الحدّ أصله في اللغة المنع ثم يقصد به الإصطلاح بيان الحقائق التصورية، فإذا قيل لك عَرَفَ حقيقة وحدها معناه يَبْنِها، ولما كنت إذا قيل لك ما حدود دار زيد أو حدّها لنا فإنك

تذكر جميع جهاتها وحدودها الأربعة إلى حيث تنتهي من الجهات الأربع، فلو اقتصرت على بعضها لم تكن مكملًا للمقصود، فلذلك سموا ذكر الأجزاء كلها حدًا تامًا لاشتماله على جميع الأجزاء كاشتمال تحديد الدار على جميع الجهات، والاقتصار على بعضها حدًا ناقصًا، فإن عدلنا عن جميع الأجزاء إلى اللوازم الخارجة عن الحقيقة سمّوه بالرسم؛ أي هو علامة على الحقيقة وإن لم يكشف عنها حق الكشف، كما إذا قلت دار زيد قبالة دار الأمير فإن هذا علامة على دار زيد، وإن كنا لا نعلم بذلك ما يحيط بدار زيد ولا مقادير تناهيهما (قر، نقح، ١١، ١٩)

- الحدّ الحقيقي يكون بذكر الذاتيات الكلية التي هي الجنس الكلّي للمحدود والمميّز الكلّي الداخل وهو الفصل وجهة الوحدة المأخوذة في تعريف العلم إنّما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة، فلا يكون المعنى المنتزع من تلك الكثرة جنسًا وفصلًا حقيقيين فلا يكون التعريف حدًا حقيقيًا بل رسمًا (أم، قررا، ٣١، ١٥)

رسم تام

- إن كان التعريف بجزء الماهية مع الخارج عنها فهو الرسم التام، كالحيوان الضاحك، ولا بدّ أن يكون ذلك الجزء أعمّ. أما لو قلت: الناطق الضاحك فالحدّ هو الناطق، والضاحك حينئذٍ ليس من أقسام التعريفات. وإن كان التعريف بالخارج وحده فهو الرسم الناقص، كالضاحك، وإن كان بتبديل لفظ بلفظ أجلى منه عند السامع فهو اللفظي (زر، بحرأ، ١٠٢، ١٩)

رسم ناقص

أعني خمسًا وعشرين سنة (أم، قرر)،
(١٦، ٢٠١)

رضا

- الرضا وضده السخط (كل، كف، ١، ٢١، ١٤)

رغبة

- الزهد وضده الرغبة (كل، كف، ١، ٢١، ١٧)

رفع الحرج

- (من) رفع الحرج (القواعد التالية): أولاً -

المشقة تجلب التيسير، وذلك لسبب من الأسباب؛ وقد حصروا هذه الأسباب بالاستقراء في سبعة: السفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، وعموم البلوى، والنقص في الأهلية. ثانيًا - الحرج مرفوع شرعًا؛ ثالثًا - الحاجات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات، وإلى غير ذلك من القواعد الكثيرة (دوا، دخل،
(١٧، ٤٣٠)

رفق

- الرفق وضده الخرق (كل، كف، ١، ٢١، ١٧)

رق

- الرق في اللغة هو الضعف يقال: ثوب رقيق أي ضعيف النسيج ومنه رقة القلب. وفي عرف الفقهاء هو عبارة عن: ضعف حكمي يتهيأ الشخص به لقبول ملك الغير فيتملك بالاستيلاء كما يتملك الصيد وسائر المباحات. واحترز بالحكمي عن الجسي فإن العبد ربما يكون أقوى من الحر حسًا لأن الرق لا يوجب خللاً

- إن كان التعريف بجزء الماهية مع الخارج عنها فهو الرسم التام، كالحيوان الضاحك، ولا بد أن يكون ذلك الجزء أعم. أما لو قلت: الناطق الضاحك فالحدّ هو الناطق، والضاحك حيثيّ ليس من أقسام التعريفات. وإن كان التعريف بالخارج وحده فهو الرسم الناقص، كالضاحك، وإن كان بتبديل لفظ بلفظ أجلى منه عند السامع فهو اللفظي (زر، بحر، ١، ١٠٢، ٢٣)

رسمي

- الرّسمي هو ما أنبأ عن الشيء بلازم له مختصّ به كقولك: الإنسان ضاحك منتصب القامة عريض الأطراف بادي البشرة (بخ، بزدا،
(٨، ٦٧)

- الحدّ نطق يفيد تصوّر المنطوق بعد أن لم يكن، وهذا المعنى غير حاصل من اللفظي، لما سنذكره. فالحقيقي هو ما اشتمل على مقومات الشيء المشتركة والخاصة. والرسمي ما اشتمل على عوارضه وخواصه اللازمة. وربما قيل: إنّه اللفظ الشارح للشيء بحيث يميّزه عن غيره، وهو الموجود في أكثر التعريفات، فإنّ الحدّ الحقيقي يعزّ وجوده كما قاله الغزالي وغيره، فلذلك كان الأكثر هو الرسمي. فإنّ الحقيقي يتوقّف على معرفة جميع الذاتيات وغيرها وترتيبها على الوجه الصحيح، وقد يتعذّر بعض ذلك. ومنهم من يقول: ليس الحدّ إلّا واحدًا، وهو الحقيقي. وأما التعريف بالرسم واللفظ فلا يسمّى حدًّا (زر، بحر، ١، ١٠٢، ٤)

رشد

- الرشد بلوغ سن الجدّية أي كونه جدًّا لغيره

فأما في غير التصرفات فلا . وأما الشرط فما لا تأثير له بوجه كالطهارة في الصلاة والشهود في النكاح إلا أن الحكم لا يثبت شرعاً إلا عنده (بخ، بزدد، ٤٤، ٢٩١، ٢٣)

- يتفق الركن والشرط في أن الحكم يتوقف وجوده على وجودهما فعدم كل منهما يستلزم عدم الحكم فعدم الطهارة التي هي شرط في الصلاة يستلزم عدم صحة الصلاة وعدم القراءة التي هي ركن في الصلاة يستلزم عدم صحة الصلاة. ويختلف الركن عن الشرط في أن الركن جزء من ماهية الشيء وأن الشرط أمر خارج عن الماهية (برد، برص، ١٠٧، ١٩)

- ركن الشيء في اللغة جانبه الأقوى الذي يعتمد عليه، يقال ركنت إلى زيد اعتمدت عليه وفي ركن لغات إحداها أنها من باب تعب (برد، برص، ٢٣٢، ٥)

- ركن الشيء في الاصطلاح هو الذي لا تتحصل حقيقة الشيء بدونه (برد، برص، ٢٣٢، ١١)

في سلامة البنية ظاهراً وباطناً لكنه وإن قوي عاجز عما يملكه الحرّ من الشهادة والقضاء والولاية والتزوّج ومالكية المال وغيرها (بخ، بزدد، ٤٤، ٤٦٣، ١٦)

- الرقّ هو في اللغة الضعف ومنه رقّة القلب وثوب رقيق ضعيف النسج، وفي الشرع عجز حكمي بمعنى أنّ الشارع لم يجعله أهلاً لكثير ممّا يملكه الحرّ مثل الشهادة والقضاء والولاية ونحو ذلك (تف، وضح، ٢، ١٧٠، ١٤)

- الرقّ فهو لغة الضعف، ومنه صوت رقيق، وأما في الشرع (فعجز حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء ومالكية المال) والتزوّج وغيرها (كائن عن جعله) أي الرقيق (شرعاً عرضة) أي محلاً منصوباً متهيئاً (للملك والابتذال) أي الامتهان، وإنّما قال حكمي لعدم العجز الحقيقي، بل الرقيق في الغالب أقوى من الحرّ في القوى الحسّية (با، يسر، ٢، ٢٦٧، ١٢)

رُكْنُ الشَّيْءِ

- ركن الشيء جانبه الأقوى لغة. وفي عُرف الفقهاء: ركن الشيء ما لا وجود لذلك الشيء إلا به كالقيام والركوع والسجود للصلاة ولما لم يكن للقياس وجود إلا بالمعنى الذي هو مناط الحكم كان ذلك المعنى ركنًا فيه (بخ، بزدد، ٣، ٦١١، ٤)

رُكْنُ الْقِيَاسِ

- ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثّر في ثبوت الحكم في الأصل متى وجد مثاله في الفرع يثبت مثل ذلك الحكم فيه قياساً عليه لأن القياس لما كان ردّ الفرع إلى أصل لإثبات

رُكْنُ

- الأشياء التي يقف الحكم على وجودها خمسة أقسام: العلة، ووصف العلة، والسبب، والشرط، والركن. فالعلة هي المؤثّرة في ثبوت الحكم عنها ولها تأثير تام. ووصف العلة له نوع تأثير لكنه ليس بتام بل يتم بانضمام وصف آخر أو أوصاف إليه. والسبب كالعلة في الأنباء عن الحكم والمناسبة بينه وبين الحكم إلا أن العلة لا يتأخّر عنها والسبب قد يتأخّر عنه الحكم ويجوز أن لا يثبت به الحكم. والركن ما هو غير التصرف ولا يتم به كالقيام والركوع والسجود في الصلاة ولفظ العاقلين في العقود والركن لا يتأتى إلا في التصرفات

رهن

- الرهن كالوديعة لا يودع ولا يعار ولا يؤجر،
وأما الوصي فيملك الإيداع والإجارة دون
الإعارة (نج، نظر، ٣٢٧، ١٩)

- ما قبل البيع قبل الرهن إلّا في أربعة: بيع
المشاع جائز لا رهنه، بيع المشغول جائز لا
رهنه، بيع المتصل بغيره جائز لا رهنه، بيع
المعلق عتقه بشرط قبل وجوده في غير المدبر
جائز لا رهنه (نج، نظر، ٣٤٥، ١٥)

- لا يجوز رهن البناء بدون الأرض فإذا أجره
المرتهن لا يطيب له الأجر (نج، نظر،
٣٤٥، ١٨)

رواة

- الرواة قسمان: معروف، ومجهول (سر،
صوس ١، ٣٣٨، ١٩)

رواية

- الرواية هي، أن يسمع السامع الناقل الثقة
يحدث بحديث من كتابه أو من حفظه أو
بأحاديث، فجائز أن يقول: حدثنا وحديثي،
وأخبرنا وأخبرني، وقال لي وقال لنا، وسمعتُ
وسمعنا، وعن فلان. كل ذلك سواء، وكل
ذلك معنى واحد. أو يقرأ الراوي على الناقل
حديثاً أو أحاديث فيقرّ له المروي عليه بها،
ويقول: نعم هذه روايتي، أو يسمعه تقرأ عليه
ويقرّها المروي عنه، أو يناول المروي عنه
الراوي كتاباً فيه حديث أو أحاديث، أو ديواناً
من أسره عظم أو صغر (حز، حكا، ٢٤٦، ٣)

- قال جمهور العلماء مراعاة اللفظ (في الرواية)
في النقل أولى ويجوز النقل بالمعنى بعد حسن

حكم الأصل فيه ولا يمكن إثبات حكم الأصل
في الفرع بالنص لأنه لا يتناول الفرع لم يكن بدّ
من أن يكون في الأصل وصف يجب به الحكم
شرعاً حتى يثبت مثله في الفرع بمثل ذلك
الوصف، إذ لو لم تكن لا يمكن إثبات الحكم
في الفرع (بخ، بزدد، ٦١٢، ١٥)

- ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر في
ثبوت الحكم في النص (أم، قرر، ٣، ١٢٥، ٢)
- ركن القياس أربعة: وهي الأصل والفرع وحكم
الأصل والوصف الجامع... وأما حكم الفرع
فثمرة القياس ونتيجته ولا يجوز أن يكون ركناً
له وموقوفاً عليه كما قاله ابن الحاجب. (قوله
أي وصف جعل علامة) أي وصف مشترك بين
الأصل والفرع إنما سمي الركن علماً لأن
الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل
أمارات على الأحكام، فكان ذلك المعنى
معرفاً للحكم وهو معنى العلم ثم هو علم على
الحكم في الفرع عند أكثر مشايخنا لأن الحكم
في الفرع مضاف إليه لا الحكم في الأصل
عندهم أي فإنه مضاف إلى النص، وعند مشايخ
سمرقند وجمهور الأصوليين هو علم على
الحكم في الفرع والأصل لأن الحكم فيهما
مضاف إليه عندهم (عا، نس، ١٥٠، ١٩)

ركن المعارضة

- (ركن) المعارضة تقابل الحجّتين على السواء.
لا مزية لأحدهما في حكمين متضادّين فركن
كل شيء ما يقوم به وأما الشرط فيتحد المحل
والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحريم
(بخ، بزدد، ١٦٢، ١)

رهبة

- الرهبة وضدّه الجرأة (كل، كف، ٢١، ١٧)

الضبط (سر، صوس ١، ٣٥٥، ١٢)

ثم كان باب الرواية أوسع من باب الشهادة، لأن مبنى حقوق الأدمين على التضييق، والرواية تقتضي شرعاً عامّاً فلا يتعلّق بمعيّن، فتبعد فيه التهمة، فلذلك توسع فيه، فلم يشترط فيه انتفاء القرابة والعرفاة، ولا وجود العدد والذكورة والحرية (زر، بحر ٤، ٤٢٦، ٦)

- التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة فهذه أربعة، أما الحرية والذكورة والبصر والقرابة والعدد والعداوة فهذه الستة تؤثر في الشهادة دون الرواية لأن الرواية حكمها عام لا يختص بشخص (غز، مس ١، ١٦١، ١١)

- يختلف فيه (الخبر) الرواية والشهادة وأما ما يختلفان فيه من الأحكام فكثير: أحدها: عدم اشتراط الحرية في الرواية بخلاف الشهادة. وثانيها: أن التزكية في الشهادة لا تكون إلاّ بإثنين، ويكتفى في التعديل في الرواية بواحد. وثالثها: عدم اشتراط العدد في الرواية بخلاف الشهادة. ورابعها: اشتراط البصر، وعدم القرابة والعداوة في الشهادة، دون الرواية وقد قبلت الصحابة خبر عليّ - كرم الله وجهه - في الخوارج وغيرهم. وخامسها: من كذب ثم تاب، قبلت شهادته، ومن كذب في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم تاب لم يقبل حديثه بعد ذلك عند المحدثين ووافقهم أبو بكر الصّيرفي وابن القّطان والفّقال والماوردي والرؤياني وغيرهم، وهو الصحيح، خلافاً للنووي كما سبق. وسادسها: أن الراوي إذا كذب في حديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ردّت جميع أحاديثه السالفة، ووجب نقض ما عمل به منها، وإن لم ينقض الحكم بشهادة من حدث فسقه، لأنّ الحديث حجة لازمة لجميع الناس، وفي جميع الأمصار، فكان حكمه أغلظ. قاله الماوردي في "الحاوي". سابعها: تجوز الرواية بما يعود نفعه على الراوي، ولا يجوز ذلك في الشهادة، لاشتراك الناس في السنن الروايات... ثامنها: إذا حدّث العدل بحديث رجع عنه لغلط

- الشهادة والرواية: يشترط العدد فيها دون الرواية، لا تشترط الذكورة في الرواية مطلقاً وتشترط في الشهادة بالحدود والقصاص، تشترط الحرية فيها دون الرواية، ولا تقبل الشهادة لأصله وفرعه ورقبه بخلاف الرواية، للعالم الحكم بعلمه في الجرح والتعديل في الرواية اتّفاقاً بخلاف القضاء بعلمه ففيه اختلاف، الأصحّ قبول الجرح المبهم من العالم به بخلافه في الشهادة، لا تقبل الشهادة على الشهادة إلاّ عند تعذر الأصل بخلاف الرواية، إذا روى شيئاً ثم رجع عنه لا يعمل به بخلاف الرجوع عن الشهادة قبل الحكم، لا تقبل شهادة المحدود في قذف بعد التوبة وتقبل روايته (نيج، نظر، ٤٤٧، ٨)

- يُثبت بالرواية حكم كلّ يعمّ المكلفين إلى يوم القيامة وبالشهادة قضية جزئية، قلنا نعم إلاّ أن الرواية أبعد عن التهمة فلذا كانت الشهادة أجدر بالاحتياط (تف، نهى ٢، ٧١، ٤)

- الرواية والشهادة خبران، غير أنّ الخبر إن كان عن حكم عام تعلّق بالأمة، ولا يتعلّق بمعيّن، ومستنده السماع، فهو الرواية، وإن كان خبراً جزئياً يتعلّق بمعيّن مستنده المشاهدة أو العلم فهو الشهادة. فالرواية تعمّ حكم الراوي وغيره على ممرّ الأزمان، والشهادة محض المشهود عليه وله، ولا يتعدّاهما إلاّ بطريق التبعية، ومن

روح

- الروح وهي النفس (باقية بعد موت البدن) منعمة أو معذبة، (والأصح أنها لا تفتنى أبدًا) لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمراره وقيل تفتنى (نص، لب، ١٥٨، ١٠)

روحة

- الروحة من الزوال إلى الليل (دق، عمد، ٣٠٢، ٩)

روم

- الروم وهو إخفاء الصوت بالحركة (أم، قرر، ٢١٨، ٦)

- الروم وهو إخفاء الصوت بالحركة (با، يسر، ١١، ٩)

روى

- "رَوَى" أَضْعَفُ مِنْ "حَدَّثَنِي" و "أَخْبَرَنِي" و "حَكَى" جَارٍ مَجْرَى "حَدَّثَنِي" (م، ذر، ٥٥٩، ١٣)

رياء

- الحقيقة وضدّها الرياء (كل، كف، ٢٢، ١٢)

وجده في أصل كتابه، أو حفظ عاد إليه، قبل منه رجوعه، وكذا الزيادة باللفظ. قاله الصَّيرفي. قال: وهذا بخلاف الشهادة يحكم بها القاضي، ثم يرجع الشاهد، لأنّه يثبت حقوقًا للأدّمين لا تزول بالرجوع ومضى الحكم بها، والمخبر بها يدخل في جملة المخبرين وإنّما هو مُسْتَدْعَى يُوَدِّي ما استدعى، وليس يَطْعَنُ على المحدث إلّا قوله: تعمّدت الكذب، فهو كاذب في الأول، ولا يقبل خبره بعد ذلك إلخ .. (زر، بحر، ٤٢٧، ٢٢)

رواية الحديث

- المستحبُّ رواية الحديث بألفاظه، فإن نَقَلَه على المعنى وأبدلَ اللفظَ بغيره بما يقوم مقامه من غير شبهة ولا لبس على سامعه جاز، إذا كان عارِفًا بالمعنى كالحسن ونحوه (تي، سود، ٢٨١، ١٩)

رواية عن الشيخ

- شرط صحّة الرواية عن الشيخ أن يكون الشيخ عالمًا بقراءة القارئ عليه، ولو فرض منه تحريف أو تصحيف لرّدّه عليه (زر، بحر، ٣٨٤، ٩)

ز

فكان من شرطها النية والأصل فيها الإقتران،
إلا أن الدفع يتفرق فاكتفي بوجودها حالة العزل
تيسيراً، كتقديم النية في الصوم (نج، نظر،
١٣، ٤٤)

- الزكاة واجبة بقدره ميسرة فتسقط بهلاك المال
بعد الحول (نج، نظر، ١٦، ١٩٩)

- يشترط في نصاب الزكاة النمو ولو تقديرًا
بخلاف نصابها، ولا يجوز دفعها للذمي
بخلافها، ولا وقت لها ولصدقة الفطر وقت
محدود يَأْتَمُّ بالتأخير عن اليوم الأول، ولا
يجوز تعجيلها قبل ملك النصاب بخلافها بعد
وجود الرأس (نج، نظر، ١٤، ٤٤٤)

- الزكاة يجوز تعجيلها عن نصب بعد ملك نصاب
وقبل الحول، وإلا يجوز تعجيل العشر بعد
الزرع قبل النبات؛ والفرق أنه فيها تعجيل بعد
وجود السبب وفيه قبله الوكيل يدفعها له، دفعها
لقرباته ونفسه وبالبيع لا يجوز؛ والفرق أن مبنى
الصدقة على المسامحة والمعاوضة على
المضايقة (نج، نظر، ٤، ٤٩٠)

- الزكاة اسم للعين أو الفعل؟ خلاف حكاة
الجارمي: في رسالته في الأصول، ف قيل اسم
للعين، كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾
(التوبة: ١٠٣) وقوله عليه الصلاة والسلام:
"تؤخذ من أغنيائهم"، والمراد الزكاة. ومحل
الأخذ هو العين لا الفعل، غير أن اسم الزكاة
يُطلق على الفعل بطريق إطلاق اسم المحل
على الحال، وقيل: اسم للفعل كقوله تعالى:
﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ (المؤمنون: ٤)
والإنسان إنما يصير فاعل الفعل لا لمحل
الفعل، ولأنه عليه السلام جعل الزكاة عبادة
(زر، بحر، ٣، ١٧٤، ٢٢)

- الزكاة حقيقة في النماء أي الزيادة محتمل فيما

زجر

- قد وُجِدَ لفظ الأمر موضوعًا للإيجاب ثم قد يردُّ
تارة ويُراد به الندب ويردُّ أخرى ويُراد به
الإباحة ثم قد يردُّ شيء من ذلك، بل يدلُّ على
الزجر والوعيد (جص، فص، ١، ٢٩٨، ١٦)

زكاة

- دلت السنة على أن الزكاة في بعض الأموال
دون بعض (شف، رس، ٩، ١٨٧)
- "الزكاة" في اللغة لمعنيين. أحدهما: النماء.
الثاني: الطهارة. فمن الأول: قولهم: زكاة
الزروع. ومن الثاني: قوله تعالى ﴿وَزَكَّاهُمْ﴾
(التوبة: ١٠٣) (دق، عمد، ١، ٣٧٤، ١١)
- الزكاة: إنما صارت حسنة لما فيها من سدِّ خلة
الفقير (نس، كشف، ١، ٩٣، ١٤)
- الزكاة حقيقة في النماء أي الزيادة محتمل فيما
يخرج من المال لأنه يكون حقيقة أيضًا أي
لغوية ومنقولًا شرعيًا (سب، عطر، ١، ٤٠٩، ٣)
- الزكاة فلا يصحُّ أداؤها إلا بالنية (نج، نظر،
٧، ١٦)
- الزكاة: فيشترط لها نية الفرضية، لأنَّ الصدقة
متنوعة. ولم أر حكم نية الزكاة المعجلة (نج،
نظر، ٣٣، ١١)
- لا يجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للأداء أو
مقارنة لعزل مقدار ما وجب لأنَّ الزكاة عبادة

ولكنه زلّ فاشتغل به عما قصده بعينه، والمعصية عند الإطلاق إنما تتناول ما يقصده المباشر بعينه وإن كان قد أطلق الشرع ذلك على الزلّة مجازًا (بنخ، بزدد٣، ٢٧٦، ٥)

- الزلّة اسم لفعل غير مقصود في عينه، ولكن اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فزلّ بشغله منه إلى ما هو حرام لم يقصده أصلاً، يقال: زلّ الرجل في الطين، إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع، ولكن وجد القصد إلى المشي في الطريق، كما أن الزلّة وجد قصد الفعل لا قصد العصيان، وإنما يعاتب، وإن لم يقصد المعصية لتقصير منه كما يعاتب من زلّ في الطين (نس)، كشف٢، ١٦١، ٦

زلّة العالم

- زلّة العالم لا يصحّ اعتمادها من جهة ولا الأخذ بها تقليدًا له، وذلك لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عدّت زلّة، وإلا فلو كانت معتدًا بها لم يجعل لها هذه الرتبة، ولا نسب إلى صاحبها الزلل فيها، كما أنه لا ينبغي أن ينسب صاحبها إلى التقصير، ولا أن يشنّع عليه بها، ولا ينتقص من أجلها، أو يعتقد فيه الإقدام على المخالفة بحثًا، فإنّ هذا كله خلاف ما تقتضي رتبته في الدين (شط، وفق٤، ١٧٠، ١٥)

زمان

- ليس في لفظ الأمر تعيين زمان، فلا يكون اقتضاؤه لإيقاع الفعل في زمان - أولى من إقتضائه لإيقاعه في زمان آخر؛ فإمّا أن لا يقتضي إيقاعه في شيء من الأزمنة - وهو باطل؛ أو في كل الأزمنة؛ وهو المطلوب (رز، مح١، ١٧٠، ٩)

يخرج من المال للحقيقة والنقل (نص، لب، ٤٨، ١٥)

- الزكاة، فإنها لغة النماء والزيادة، وشرعًا تمليك قدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص، ولا يمكن أن تحمل الزكاة على النماء ويجعل المذكور شرطًا كما لا يخفى (با، يسر٢، ١٧، ٩)

زكوات

- الحقوق نوعان: حق الله، وحق الآدمي. فحق الله لا مدخل للصالح فيه كالحدود والزكوات والكفارات ونحوها. وإنما الصالح بين العبد وبين ربه في إقامتها، لا في إهمالها، ولهذا لا يقبل بالحدود، وإذا بلغت السلطان فلحق الله الشافع والمشفع. وأما حقوق الآدميين فهي التي تقبل الصالح والإسقاط والمعاوضة عليها (جو، علم١، ١٠٨، ١٧)

زلّة

- الزلّة فإنه لا يوجد فيها القصد إلى عينها أيضًا، ولكن يوجد القصد إلى أصل الفعل. ويان هذا أن الزلّة أخذت من قول القائل: زل الرجل في الطين إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع ولا إلى الثبات بعد الوقوع، ولكن وجد القصد إلى المشي في الطريق، فعرفنا بهذا أن الزلّة ما تتصل بالفاعل عند فعله ما لم يكن قصده بعينه (سر، صوس٢، ٨٦، ١١)

- الزلّة أخذت من قول القائل زلّ الرجل في الطين إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع ولا إلى الثبات بعد الوقوع ولكن وجد القصد إلى المشي في الطريق. فعرفنا بهذا أن الزلّة ما يتصل بالفاعل عند فعله ما لم يكن قصده بعينه

بالمبدأ وما انقضى عنه أن يكون أحد فرديه يمكن أن يتصور فيه انقضاء المبدأ وبقاء الذات. والخلاصة: إن النزاع حينئذ يكون في وضع أصل الهيئة التي تصلح للزمان والمكان لا لخصوص اسم الزمان. ويكفي في صحة الوضع للأعم إمكان الفرد المنقضي عنه المبدأ في أحد أقسامه، وإن امتنع الفرد الآخر (مظ، مصف ١، ٤٩، ٢٠).

زهد

- الزهد وضده الرغبة (كل، كف ١، ٢١، ١٧)
- ترك المباحات إما أن يكون بقصد أو بغير قصد. فإن كان بغير قصد فلا اعتبار به؛ بل هو غفلة لا يقال فيه: "مباح"، فضلاً عن أن يقال فيه: "زهد". وإن كان تركه بقصد، فإما أن يكون القصد مقصوراً على كونه مباحاً، فهو محل النزاع؛ أو لأمر خارج، فذلك الأمر إن كان دينياً كالمتروك، فهو انتقال من مباح إلى مثله لا زهد؛ وإن كان أخروياً، فالترك إذا وسيلة إلى ذلك المطلوب. فهو فضيلة من جهة ذلك المطلوب، لا من جهة مجرد الترك (شط، وفق ١، ١٢٣، ٨).

- الزهد عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه (شط، وفق ١، ١٢٣، ١٣).

زيادة

- قد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة أو صفة ظاهرة كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبرح لظهور الشجاعة دون البخر في الأسد المفترس أو باعتبار ما يكون في المستقبل قطعاً نحو إنك ميت. أو ظناً كالخمر للعصير لا احتمالاً كالحرّ

- الزمان... جزء مفهوم الفعل على أن الكلام في الزمان الذي هو في موقع المفعول فيه وهو الذي يتصور فيه العموم (تف، نهى ٢، ١١٧، ٦).

- مفهوم الزمان كقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾ (البقرة: ١٩٧) ﴿إِذَا تُؤَذَّنُ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ (الجمعة: ٩) وهو حجة عند الشافعي كما نقله الإمام والغزالي في "المنحول" ولو قال لوكيله: بلغ يوم الخميس، تعين عليه، لأنه قد يحتاج إلى بيعه في ذلك الوقت، لكثرة الراغبين إذ ذاك، كما إذا أمره ببيع الفراء في الشتاء؛ ولو وكله بالعتق يوم الجمعة تعين، وليس له عتقه في غيره (زر، بحر ٤، ٤٥، ٢).

- الزمان معناه اصطلاحاً (مقارنة متجدد مفهوم لمتجدد معلوم) (نص، لب، ١٦٣، ٤).

- زوال الوصف في اسم الزمان ملازم لزوال الذات، لأن الزمان منصرم الوجود فكل جزء منه ينعدم بوجود الجزء اللاحق، فلا تبقى ذات مستمرة. فإذا كان يوم الجمعة مقتل زيد - مثلاً - فيوم السبت الذي بعده ذات أخرى من الزمان لم يكن لها وصف القتل فيها، ويوم الجمعة تصرم وزال كما زال نفس الوصف. والجواب: إن هذا صحيح لو كان لاسم الزمان لفظ مستقلّ مخصوص، ولكن الحق أن هيئة اسم الزمان موضوعة لما هو يعم اسم الزمان والمكان ويشملهما معاً، فمعنى (المضرب) مثلاً: الذات المتصفة بكونها ظرفاً للضرب، والظرف أعم من أن يكون زماناً أو مكاناً ويتعين أحدهما بالقرينة. والهيئة إذا كانت موضوعة للجامع بين الظرفين، فهذا الجامع يكفي في صحة الوضع له وتعميمه لما تلبس

للعبء، فلا يجوز... وبالصّدّ كالمفاضة للبرية المهلكة. والمجاورة كالرواية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو بغل أو حمار. والزيادة نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فالكاف زائدة وإلا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه. والنقصان نحو ﴿وَسَكِلَ الْفَرِيَّةُ﴾ أي أهلها فقد تجوز أي توسع وإن لم يصدق على ذلك حدّ المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز في الإسناد. والسبب للمسبّب نحو للأمر يد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بحصولها بها. والكلّ للبعض نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم. والمتعلّق بكسر اللام للمتعلّق بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل أي عادل. وبالعكوس أي المسبّب

للسبّب كالموت للمرض الشديد لأنّه مسبّب له عادة والبعض لكلّ نحو فلان يملك ألف رأس من الغنم والمتعلّق بفتح اللام لمتعلّق بكسرها نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائمًا أي قيامًا. وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر في لدن. وقد يكون المجاز في الإسناد بأن يسند الشيء لغير من هو له لملازمة بينهما نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ أَيْدِيَهُمْ رَأَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ (الأنفال: ٢) أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى الآيات المتلوّة سببًا لها عادة (سب، عطر ١، ٤١٥، ١)

زيدية

- الزيدية فهم ثلاث فرق: الجارودية، والسليمانية، والبتيرية (شط، عصم ٢، ٤٢٠، ٦)

بمذهب من يسأله أو يكون عالمًا به . ثم إما أن يعلم صحته فسؤاله لا معنى له . وإما أن يعلم فسؤاله راجع إلى الدليل (زر، بحر، ٣٦٤، ٣)

سؤال التعدية

- سؤال التعدية وهو أن يُعَيَّنَ المعارض في الأصل معنى ويُعارض به، ثم يقول للمستدل: ما علّلت به وإن تعدّى إلى فرع مختلف فيه، فالذي علّلت به أيضًا قد تعدّى إلى فرع مختلف فيه، وليس أحدهما أولى من الآخر. وذلك كما لو قال الشافعي في مسألة إجبار البكر البالغ: بكر، فجاز إجبارها كالبكر الصغيرة، فعارضه الحنفى بالصغر، وقال: البكارة، وإن تعدّت إلى البكر البالغة، فالصغر متعدّد إلى الثيب الصغيرة (أمد، حكم، ٤، ١٣٦، ١)

- سؤال التعدية وأدرجه الهندي في سؤال المعارضة في الأصل، وهي أن يعيّن المعارض في الأصل معنى غير ما عيّنه، ويعارض به، ثم يقول للمستدل: ما علّلت به وإن تعدّى إلى الفرع المختلف فيه، فكذا ما علّلت به يتعدّى إلى فرع آخر مختلف فيه وليس أحدهما أولى من الآخر. كقولنا: بكر فجاز إجبارها كالصغيرة. فيقال: والبكارة وإن تعدّت للبكر البالغ فالصغر متعدّد إلى الثيب الصغيرة (زر، بحر، ٣٤٤، ٩)

سؤال جدلي

- السؤال الجدلي: ينقسم أربعة أقسام: ومنهم من قال: هو خمسة؛ فقال: أوله سؤال عن هَلِيّة المذهب، يعني: هل لك مذهب، أم لا؟ ثم عن نفس المذهب. ثم عن البرهان. ثم عن

سؤال

- السؤال: فهو الاستدعاء. وقيل: هو الطّلب. وقيل: هو استدعاء الجواب. وقيل: هو الاستخبار (جون، جهك، ٦٩، ١٨)

- لا فارق بين السؤال والأمر إلّا في الرتبة فقط أي أن رتبة الأمر أعلى من رتبة السائل، والسؤال إنما يدلّ على الندب فكذلك الأمر لأنّ الأمر لودلّ على الإيجاب لكان بينهما فرق آخر وهو خلاف ما نقوله، وجوابه أنّ السؤال يدلّ على الإيجاب أيضًا لأنّ أهل اللغة وضعوا أفعل لطلب الفعل مع المنع مع الترك عند من يقول الأمر للإيجاب، وقد استعملها السائل لكثرة لا يلزم منه الوجوب إذ الوجوب لا يثبت إلّا بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤول القبول من السائل (اس، مهس، ٢، ٤٢، ٨)

- السؤال إمّا أن يقع من عالم أو غير عالم. وأعني بالعالم المجتهد؛ وغير العالم المقلّد. وعلى كلا التقديرين إمّا أن يكون المسؤول عالمًا أو غير عالم (شط، وفق، ٤، ٣١١، ١٢)

- السؤال إمّا استفهام مجرد، وهو الاستخبار عن المذهب أو العلة، وإمّا استفهام عن الدلالة، أي التماس وجه دلالة البرهان ثم المطالبة بنفوذ الدليل وجريانه. وسيل الجواب: هكذا اختار مجرد، ثم الاعتلال، ثم طرد الدليل. ثم السائل في الابتداء إمّا أن يكون غير عالم

سائر

- سائر إن كانت من سور المدينة وهو المحيط بها كما جزم به الجوهري، وقد عدّها القاضيان: أبو بكر في "مختصر التقريب" وعبد الوهاب في "الإفادة" كما نقله الأصفهاني في "شرح المحصول". قلت: والذي رأيته فيها حكاية ذلك، ثم تغليظه بأنّها من "أسار" أي أبقى، فإن كانت مأخوذة من "السور" بالهمز وهو البقية، فلا تعمّ، وذلك هو المشهور (زر، بحر، ٣، ٧٢، ١٠)

ساقط لا يعود

- الساقط لا يعود، فلا يعود الترتيب بعد سقوطه بقلة الفوائد بخلاف ما إذا سقط بالنسيان فإنه يعود بالتذكّر لأنّ النسيان كان مانعاً لا مسقطاً فهو من باب زوال المانع (نج، نظر، ٣٧٨، ١٨)

سبب

- السبب: ما يكون طريقاً إلى الشيء بواسطة: كالطريق، فإنه سبب للوصول إلى المقصد، بواسطة المشي. والجب: فإنه سبب للوصول إلى الماء بالأدلاء. فعلى هذا كلّ ما كان طريقاً إلى الحكم بواسطة يسمى سبباً له شرعاً ويُسمى الواسطة علة (شش، ششا، ٣٥٣، ٣)

- السبب مع العلة إذا اجتماعاً: يضاف الحكم إلى العلة دون السبب، إلا إذا تعدّرت الإضافة إلى العلة فيضاف إلى السبب حينئذٍ (شش، ششا، ٣٥٦، ٣)

- قد يكون السبب بمعنى العلة فيضاف الحكم إليه ومثاله: فيما يثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى العلة، لأنه لما ثبت العلة بالسبب

تصحیح البرهان. ثم عن الخروج والتقصّي عن الإلزام. ومنهم من قال: إذا سأله عن المذهب، فقد سأله عن هليّة المذهب. ومنهم من زاد فقال: وسؤال عمّا به المذهب (جون، جهك، ٧٧، ٨)

سؤال العالم

- سؤال العالم وذلك في المشروع يقع على وجوه؛ كتحقيق ما حصل، أو رفع إشكال عنّ له، وتذكّر ما خشي عليه النسيان، أو تنبيه المسئول على خطأ يورده مورد الاستفادة، أو نياية منه عن الحاضرين من المتعلّمين، أو تحصيل ما عسى أن يكون فاته من العلم (شط، وفق، ٣١١، ١٥)

سؤال العالم للمتعلّم

- سؤال العالم للمتعلّم. وهو على وجوه كذلك، كتنبهه على موضع إشكال يطلب رفعه، أو اختبار عقله أين بلغ؟، والاستعانة بفهمه إن كان لفهمه فضل، أو تنبيهه على ما علم ليستدلّ به على ما لم يعلم (شط، وفق، ٣١٢، ٨)

سؤال المتعلّم للعالم

- سؤال المتعلّم للعالم. وهو يرجع إلى طلب علم ما لم يعلم (شط، وفق، ٣١٢، ١٠)

سؤال المتعلّم لمثله

- سؤال المتعلّم لمثله. وذلك أيضاً يكون على وجوه؛ كمذاكرته له بما سمع، أو طلبه منه ما لم يسمع ممّا سمعه المسئول، أو تمرّنه معه في المسائل قبل لقاء العالم، أو التهذي بعقله إلى فهم ما ألقاه العالم (شط، وفق، ٣١٢، ٤)

حكمه، كزوال الشمس يشترك فيه الحائض والطاهر، ولا يشتركون في وجوب الصلاة. وليس يشتركون في العلة إلا ويشتركون في حكمها (بص، مع ٢، ٨٨٩، ٨)

- السبب - أمرٌ وقع فاختار الفاعل أن يوقع فعلاً آخر من أجله ولو شاء أن لا يوقعه لم يوقعه ككون الذهب سبباً لعقوبة المذنب (حز، حكا ١، ٤٤، ٩)

- قالت طائفة منهم: إذا نصّ الله تعالى على أنه جعل شيئاً ما سبباً لحكم ما فحيث ما وجد ذلك السبب وجد ذلك الحكم (حز، حكا ٨، ٧٦، ١٥)

- قال أبو سليمان وجميع أصحابه رضي الله عنهم: لا يفعل الله شيئاً من الأحكام وغيرها لعلّة أصلاً بوجه من الوجوه. فإذا نصّ الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم على أن أمراً كذا لسبب كذا أو من أجل كذا أو لأن كان كذا أو لكذا - : فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسباباً لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئاً من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة (حز، حكا ٨، ٧٧، ٦)

- السبب فهو كل أمر فعل المختار فعلاً من أجله لو شاء لم يفعله، كغضب أدى إلى انتصار، فالغضب سبب الانتصار، ولو شاء المنتصر أن لا ينتصر لم ينتصر، وليس السبب موجباً للشيء المسبب منه ضرورة، وهو قبل الفعل المتسبب منه ولا بد (حز، حكا ٨، ١٠٠، ١)

- السبب: هو الوصلة. وهو ما يتوصل به إلى المقصود. فيقال للحبل: سبب؛ لأنه يتوصل به إلى الصعود وال نزول. قال تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ (الحج: ١٥) والسبب: هو

فيكون السبب في معنى علة العلة فيضاف الحكم إليه (شش، ششا، ٣، ٣٥٩)

- السبب قد يقام مقام العلة. عند تعذر الاطلاع على حقيقة العلة تيسراً للأمر على المكلف. ويسقط مع اعتبار العلة، ويُدّار الحكم على السبب (شش، ششا، ٣٥٩، ١١)

- الحكم إنما يثبت عند "الشرط" والتعليق ينتهي "بوجود الشرط" فلا يكون سبباً مع وجود التنافي بينهما (شش، ششا، ٣٦٢، ٤)

- كل كلام خرج عن سبب فالحكم له لا للسبب فإذا كان أعم من السبب وجب اعتبار حكمه بنفسه دون سببه (جص، فص ١، ٣٣٧، ٤)

- كل لفظ فحكمه قائم بنفسه إلا أن تقوم الدلالة على إزالته عن موجهه ومقتضاه وليس في كونه خارجاً على سبب ما يوجب تخصيصه والاقتران بحكمه على سببه، وذلك لأنه ليس يمتنع أن يريد الله تعالى بإنزاله الحكم بيان حكم السبب وحكم غيره عند وجود هذا السبب كما يُنزل حكماً عاماً من غير سبب تقدّم (جص، فص ١، ٣٣٨، ٤)

- ليس الدليل موجباً للمدلول عليه، ولا سبباً لوجوده، وكما أن دليل القوم الذي يهديهم ويرشدهم إلى الطريق، ليس هو سبباً لوجود الموضوع المقصود الذي يوصل إلى علمه بدلالته، وإنما هو سبب للوصول إلى العلم به (جص، فص ٤، ٩، ١)

- فُرق بين العلة والسبب بأشياء: منها أن العلة لا يجب تكرّرها، والسبب قد يجب تكرّره. ولهذا كان الإقرار سبباً للحذ، لأنه يتكرّر. ومنها أن العلة تختص المعلل، والسبب لا يختصه، كزوال الشمس الذي هو سبب الصلاة، ومنها أن السبب يشترك فيه جماعة، ولا يشتركون في

العلة؛ سيما في العقلیات (جون، جهك، ٨، ٦٣)

- السبب لغة: الطريق إلى الشيء قال تعالى: ﴿وَأَنبِئْتَهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا، فَأَنبَغَ سَبَبًا﴾ (الكهف: ٨٤-٨٥): أي طريقًا. وقيل هو بمعنى الباب، قال تعالى: ﴿لَعَلَّيْ أَتْلُغَ الْأَسْبَابَ﴾ ﴿أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ﴾ (غافر: ٣٦-٣٧): أي أبوابها، ومنه قول زهير: * لو نال أسباب السماء سلم * أي أبوابها. وقيل هو بمعنى الحبل، قال تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ (الحج: ١٥) الآية يعني بحبل من سقف البيت، فالكل يرجع إلى معنى واحد وهو طريق الوصول إلى الشيء (سر، صوس ٢، ٣٠١، ٢)

- السبب: عبارة عما يكون طريقًا للوصول إلى الحكم المطلوب من غير أن يكون الوصول به ولكنه طريق الوصول إليه (سر، صوس ٢، ٣٠١، ٨)

- أسباب الأحكام الشرعية أنواع أربعة: سبب صورة لا معنى وهو يُسمى سببًا مجازًا، وسبب صورة ومعنى وهو يُسمى سببًا محضًا، وسبب فيه شبهة العلة، وسبب هو بمعنى العلة (سر، صوس ٢، ٣٠٤، ١٠)

- السبب فهو: ما توصل به إلى الشيء. وهو يقع في أشياء (كلو، تم ١، ٦٨، ١١)

- السبب، وهو في اللغة عبارة عما حصل الحكم عنده لا به، ومنه سُمي الحبل والطريق سببًا، فاستعار الفقهاء لفظة السبب من هذا الموضع واستعملوه في أربعة أشياء: أحدها بإزاء ما يقابل المباشرة كالحفرة مع التردية، الحافر يُسمى صاحب سبب والمردي صاحب علة. والثاني بإزاء علة العلة كالرمي يُسمى سببًا. والثالث بإزاء العلة بدون شرطها كالنصاب

بدون الحول. والرابع بإزاء العلة نفسها وإنما سُميت سببًا وهي موجبة لأنها لم تكن موجبة لعينها بل يجمع الشرع لها موجبة فأشبهت ما يحصل الحكم عنده لا به (قد، روض، ٩، ٥٥)

- السبب في اللغة عبارة عما يُمكن التوصل به إلى مقصود ما؛ ومنه سُمي الحبل سببًا، والطريق سببًا، لإمكان التوصل بهما إلى المقصود (أمد، حكم ١، ١٨١، ٨)

- (السبب) هو كل وصف ظاهر منضبط دلّ الدليل السمعي على كونه مُعرفًا لحكم شرعي (أمد، حكم ١، ١٨١، ١١)

- السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته، فالأول احتراز من الشرط، والثاني احتراز من المانع، والثالث احتراز من مقارنته فقدان الشرط أو وجود المانع، فلا يلزم من وجوده الوجود أو إخلافه بسبب آخر، فلا يلزم من عدمه العدم (قر، نفح، ٨١، ١١)

- السبب لغة الطريق إلى الشيء، قال الله تعالى: ﴿وَأَنبِئْتَهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا، فَأَنبَغَ سَبَبًا﴾ (الكهف: ٨٤-٨٥) أي طريقًا ويذكر بمعنى الباب، قال الله تعالى: ﴿لَعَلَّيْ أَتْلُغَ الْأَسْبَابَ﴾ ﴿أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ﴾ (غافر: ٣٦-٣٧) أي أبوابها، وقد يذكر بمعنى الحبل. قال الله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ (الحج: ١٥) أي بحبل إلى سقف البيت. فالحاصل أن كل ما أداك إلى شيء فهو سبب إليه، وهو في الشريعة عبارة عما يكون طريقًا إلى الشيء من سلّكه وصل إليه فناله في طريقه ذلك لا بالطريق (نس، كشف ٢، ٤١٠، ١٧)

- العلة ما يُعقل معناه ويظهر تأثيره في الأحكام والسبب سبب وإن كان لا يُعقل معناه (بخ،

(سب، عطر، ١، ١٣٢، ٤)

(بزدد، ٢، ٦٣٠، ١٦)

- الوقت سبب وجوب الصلاة أنها أضيفت إلى الوقت (بخ، بزدد، ٢، ٦٣٠، ٢٠)

- الأشياء التي يقف الحكم على وجودها خمسة أقسام: العلة، ووصف العلة، والسبب، والشرط، والركن. فالعلة هي المؤثرة في ثبوت الحكم عنها ولها تأثير تام. ووصف العلة له نوع تأثير لكنه ليس بتام بل يتم بانضمام وصف آخر أو أوصاف إليه. والسبب كالعلة في الأنباء عن الحكم والمناسبة بينه وبين الحكم إلا أن العلة لا يتأخر عنها والسبب قد يتأخر عنه الحكم ويجوز أن لا يثبت به الحكم. والركن ما هو غير التصرف ولا يتم به كالقيام والركوع والسجود في الصلاة ولفظ العاقلين في العقود والركن لا يتأتى إلا في التصرفات فأما في غير التصرفات فلا. وأما الشرط فما لا تأثير له بوجه كالطهارة في الصلاة والشهود في النكاح إلا أن الحكم لا يثبت شرعاً إلا عنده (بخ، بزدد، ٤، ٢٩١، ٢٣)

- السبب وأصله ما يتوصل به إلى ما لا يحصل بالباشرة. والمتسبب المتعاطى لفعله. وهنا: ما يتوصل به إلى معرفة الحكم الشرعي فيما لا نص فيه (حن، قعد، ٣٤، ٢٠)

- النية تؤثر في اليمين تخصيصاً وتعميماً، وإطلاقاً وتقييداً والسبب يقوم مقامها عند عدمها، ويدل عليها، فيؤثر ما يؤثره، وهذا هو الذي يتعين الإفتاء به (جو، علم، ٤، ١١٠، ٤)

- السبب ما يضاف الحكم إليه كذا في المستصفي زاد المصنف (ابن السبكي) لبيان جهة الإضافة قوله للتعلم أي لتعلق الحكم به من حيث أنه معرّف للحكم أو غيره، أي غير معرّف له أي مؤثر فيه بذاته أو بإذن الله تعالى أو باعث عليه

- قد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة أو صفة ظاهرة كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبخر لظهور الشجاعة دون البخر في الأسد المفترس، أو باعتبار ما يكون في المستقبل قطعاً نحو إنك ميت. أو ظناً كالخمر للعصير لا احتمالاً كالحرّ للعبد، فلا يجوز... وبالصّد كالمفازة للبرية المهلكة. والمجاورة كالرواية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو بغل أو حمار. والزيادة نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فالكاف زائدة وإلا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه. والنقصان نحو ﴿وَسَلَّى الْقَرْيَةَ﴾ أي أهلها فقد تجوز أي توسع وإن لم يصدق على ذلك حدّ المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز في الإسناد. والسبب للمسبب نحو للأمير يد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بحصولها بها. والكلّ للبعض نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم. والمتعلّق بكسر اللام للمتعلّق بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل أي عادل. وبالعكوس أي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لأنه مسبب له عادة والبعض لكلّ نحو فلان يملك ألف رأس من الغنم والمتعلّق بفتح اللام لمتعلّق بكسرها نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائماً أي قياماً. وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر في لذن. وقد يكون المجاز في الإسناد بأن يسند الشيء لغير من هو له لملازمة بينهما نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا تُلِّيتَ عَلَيْهِمْ ءَايَتُهُمْ﴾

الله تعالى؛ فَإِنَّ قدرة الله تظهر عند وجود السبب وعند عدمه. فلا ينفي وجود السبب كونه خالقاً للمسبب. لكن هنا قد يغلب الالتفات إليه حتى يكون فقد المسبب مؤثراً ومنكراً، وذلك لأنَّ العادة غلبت على النَّظر في السبب بحكم كونه سبباً ولم ينظر إلى كونه موضوعاً بالجعل لا مقتضياً بنفسه. وهذا هو غالب أحوال الخلق في الدخول في الأسباب. والثالثة: أن يدخل في السبب على المسبب من الله تعالى لأنَّه المسبب. فيكون الغالب على صاحب هذه المرتبة اعتقاد أنَّه مسبب عن قدرة الله وإرادته، من غير تحكيم لكونه سبباً؛ فإنَّه لو صحَّ كونه سبباً محققاً لم يتخلف، كالأسباب العقلية. فلمَّا لم يكن كذلك تمخض جانب التسبب الرباني بدليل السبب الأول (شط، وفق، ١، ٢٠٢)

- الالتفات إلى المسبب له ثلاث مراتب: إحداها أن يدخل في السبب من حيث هو ابتلاء للعباد وامتحان لهم لينظر كيف يعملون، من غير التفات إلى غير ذلك. وهذا مبني على أنَّ الأسباب والمسببات موضوعة في هذه الدار ابتلاء للعباد وامتحاناً لهم، فإنَّها طريق إلى السعادة أو الشقاوة. وهي على ضربين أحدهما ما وضع لابتلاء العقول وذلك العالم كلَّه من حيث هو منظور فيه، وصنعة يستدلُّ بها على ما وراءها. والثاني ما وضع لابتلاء النفوس. وهو العالم كلَّه أيضاً من حيث هو موصل إلى العباد المنافع والمضار، ومن حيث هو مستخر لهم ومنقاد لما يريدون فيه، لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر، ولتجري أعمالهم تحت حكم الشرع، ليسعد بها من سعد ويشقى من شقى، وليظهر مقتضى العلم السابق والقضاء

زَادَهُمْ إِيْمَانًا ﴿١٧٤﴾ أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى الآيات المتلوة سبباً لها عادة (سب، عطر، ١٧٤، ١)

- السبب على أربعة أقسام: قابلي: ويعبر عنه بالمادي. وصوري. وفاعلي. وغائي. فكل موجود لا بدَّ له من هذه الأربعة، كالسرير مثلاً، فإنَّ مادته الخشب. وفاعله: النجار. وصورته: التسطيط. وغايته: الاضطجاع عليه. ويسمى الاضطجاع علّة، لأنَّه الباعث عليه (اس، مهد، ١٨٨، ٦)

- إذا تعارض الأمر بين الأول: وهو إطلاق المسبب على السبب وبين عكسه، فالعكس أولى، لأنَّ السبب المعين يدلُّ على المسبب المعين بخلاف العكس، ألا ترى أنَّ البول مثلاً يدلُّ على انتقاض الوضوء، وانتقاض الوضوء لا يدلُّ على البول، فقد يكون عن لمس أو غيره (اس، مهد، ١٨٩، ١٣)

- الالتفات إلى المسببات بالأسباب له ثلاث مراتب: إحداها أن يدخل فيها على أنَّه فاعل للمسبب أو مولد له. فهذا شرك أو مضاء له والعياد بالله. والسبب غير فاعل بنفسه ﴿قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: ١٦؛ الزمر: ٦٢) ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦) ... والثانية: أن يدخل في السبب على أنَّ المسبب يكون عنده عادة. وهذا هو المتكلم على حكمه قبل. ومحصوله طلب المسبب عن السبب لا باعتقاد الاستقلال، بل من جهة كونه موضوعاً على أنَّه سبب لمسبب. فالسبب لا بدَّ أن يكون سبباً لمسبب؛ لأنَّه معقوله، وإلا لم يكن سبباً، فالإلتفات إلى المسبب من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه، ولا هو مناف لكون السبب واقعاً بقدرة

فيه؛ لأنَّ غيره ليس إليه، ولو كان قصده المسبَّب من السبب، لكان مظنةً لأخذ السبب على غير أصلاته، وعلى غير قصد التعبد فيه؛ فربما أدى إلى الإخلال به وهو لا يشعر (شط، وفق، ١، ٢٢١، ١٤)

- ما يعلم أو يظنَّ أنَّ السبب شرع لأجله فتسبَّب المتسبَّب فيه صحيح؛ لأنَّه أتى الأمر من بابه، وتوسَّل إليه بما أذن الشارع في التوسَّل به إلى ما أذن أيضًا في التوسَّل إليه؛ لأنَّا فرضنا أنَّ الشارع قصد بالنكاح مثلاً التنازل أوَّلاً، ثم يتبعه اتِّخاذ السكن، ومصاهرة أهل المرأة لشرفهم أو دينهم أو نحو ذلك، أو الخدمة، أو القيام على مصالحه، أو التمتع بما أحلَّ الله من النساء، أو التجمل بمال المرأة أو الرغبة في جمالها، أو الغبطة بدينها، أو التعقُّف عمَّا حرم الله، أو نحو ذلك، حسبما دلَّت عليه الشريعة (شط، وفق، ١، ٢٤٤، ٤)

- ما يعلم أو يظنَّ أنَّ السبب لم يشرع لأجله ابتداءً فالدليل يقتضي أنَّ ذلك التسبَّب غير صحيح، لأنَّ السبب لم يشرع أوَّلاً لهذا السبَّب المفروض، وإذا لم يشرع له فلا يتسبَّب عنه حكمته في جلب مصلحة ولا دفع مفسدة، بالنسبة إلى ما قصد بالسبب. فهو إذاً باطل. هذا وجه. ووجه ثان: وهو أنَّ هذا السبب بالنسبة إلى هذا المقصود المفروض غير مشروع؛ فصار كالسبب الذي لم يشرع أصلاً. وإذا كان التسبَّب غير المشروع أصلاً لا يصح؛ فكذلك ما شرع إذا أخذ لما لم يشرع له. ووجه ثالث: أن كونه الشارع لم يشرع هذا السبب لهذا السبَّب المعين، دليل على أنَّ في ذلك التسبَّب مفسدة لا مصلحة، أو أنَّ المصلحة المشروع لها السبب متفية بذلك السبَّب،

المحتَّم الذي لا مردَّ له؛ فإنَّ الله غني عن العالمين، ومنزَّه عن الإفتقار في صنع ما يصنع إلى الأسباب والوسائط؛ لكن وضعها للعباد ليتلَّيهم فيها... والثانية أن يدخل فيه بحكم قصد التجرُّد عن الالتفات إلى الأسباب من حيث هي أمور محدثة، فضلاً عن الالتفات إلى المسيَّات؛ بناءً على أنَّ تفريد المعبود بالعبادة أن لا يشرك معه في قصده سواء، واعتماداً على أنَّ التشريك خروج عن خالص التوحيد بالعبادة؛ لأنَّ بقاء الالتفات إلى ذلك كلَّه بقاء مع المحدثات، وركون إلى الأغيار. وهو تدقيق في الشركة. وهذا أيضًا في موضعه صحيح... والثالثة أن يدخل في السبب بحكم الأذن الشرعي مجرَّداً عن النظر في غير ذلك؛ وإنَّما توجهه في القصد إلى السبب تلبية للأمر لتحققه بمقام العبودية؛ لأنَّه لما أذن له في السبب أو أمر به، لبَّاه من حيث قصد الأمر في ذلك السبب. وقد تبَّين له أنَّه مسيَّب وأنَّه أجرى العادة به، ولو شاء لم يجرها؛ كما أنَّه قد يخرقها إذا شاء (شط، وفق، ١، ٢٠٢، ٢٠)

- إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبَّب، قصد ذلك المسبَّب أو لا. لأنَّه لما جعل مسيَّباً عنه في مجرى العادات، عدَّ كأنَّه فاعل له مباشرة. ويشهد لهذا قاعدة مجاري العادات؛ إذ أجرى فيها نسبة المسيَّات إلى أسبابها، كنسبة الشيع إلى الطعام، والإرواء إلى الماء، والإحراق إلى النار، والإسهال إلى السقمونيا، وسائر المسيَّات إلى أسبابها (شط، وفق، ١، ٢١١، ١٦)

- تارك النظر في المسبَّب بناءً على أن أمره الله، إنَّما همُّه السبب الذي دخل فيه. فهو على بالٍ منه في الحفظ له والمحافظة عليه، والنصيحة

ذلك فلم يتركوا الدخول في الأسباب العادية التي ندبوا إليها، ولم يتركهم النبي صلى الله عليه وسلم مع هذه الحالة التي تُسقط حكم الأسباب وتقضي بانخرام العوائد. فدلّ على أنها العزائم التي جاء الشرع بها؛ لأنّ حال انخراق العوائد ليس بمقام يُقام فيه، وإنّما محلّه محلّ الرخصة (شط، وفق، ٢، ٢٩٦، ٢)

- إنتفاء السبب المعين لا يوجب انتفاء المسبّب لجواز تعدّد السبب (تف، نهى، ٢، ٦٤، ٣١)
- إطلاق السبب على المسبّب يقَدّم على إطلاق المسبّب على السبب، لأن السبب لا يوجد بدون مسببه والمسبّب قد يوجد بدون سببه الخاص بأن يثبت بسبب آخر ولا خفاء في أنّ ما يكون ملزوماً للشيء أدلّ عليه ممّا ليس بملزوم (تف، نهى، ٢، ٣١٣، ١١)

- العلة أصل من جهة احتياج المعلول إليه وابتناؤه عليه، والمعلول المقصود أصل من جهة كونه بمنزلة العلة الغائية، والغاية وإن كانت معلولة للفاعل متأخرة عنه في الخارج إلاّ أنّها في الذهن علة لفاعليته متقدمة عليها ولهذا قالوا الأحكام علل مآلية والأسباب علل آلية، وذلك لأن احتياج الناس بالذات إنّما هو إلى الأحكام دون الأسباب، وإنّما قال كالعلة مع المعلول دون السبب مع المسبّب كما في بيان أنواع العلاقة لأنّ من السبب ما هو سبب محض ليس في معنى العلة والمسبّب لا يطلق عليه مجازاً (تف، وضح، ١، ٧٦، ٢٥)

- السبب إذا كان سبباً محضاً يصحّ إطلاقه على المسبّب ولا يصحّ إطلاق المسبّب عليه (تف، وضح، ١، ٧٩، ٩)

- دخول الفاء على الجمل الواردة بعد الأوامر والنواهي مستفيض في كلام العرب على معنى

فيصير السبب بالنسبة إليه عبثاً (شط، وفق، ١، ٢٤٥، ١٨)

- العلم بأنّ المصلحة لا تنشأ عن ذلك السبب ولا توجد به، لكان ذلك نقضاً لقصد الشارع في شرع الحكم؛ لأنّ التسبّب هنا يصير عبثاً. والعبث لا يشرع، بناءً على القول بالمصالح (شط، وفق، ١، ٢٥٤، ٥)

- السبب فالمراد به ما وضع شرعاً لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم؛ كما كان حصول النصاب سبباً في وجوب الزكاة، والزوال سبباً في وجوب الصلاة، والسرقة سبباً في وجوب القطع، والعقود أسباباً في إباحة الإنتفاع أو انتقال الأملاك (شط، وفق، ١، ٢٦٥، ٤)

- السبب إذا كان متوقّف التأثير على شرط فلا يصحّ أن يقع المسبّب دونه. ويستوي في ذلك شرط الكمال، وشرط الإجزاء. فلا يمكن الحكم بالكمال مع فرض توقّفه على شرط، كما لا يصحّ الحكم بالإجزاء مع فرض توقّفه على شرط (شط، وفق، ١، ٢٦٨، ١٣)

- أن يقال إنّ مجرد انعقاد السبب كاف؛ فإنّه هو الباعث على الحكم، وإنّما الشرط أمر خارجي مكمل؛ وإلاّ لزم أن يكون الشرط جزء العلة، والفرض خلافه (شط، وفق، ١، ٢٨١، ١)

- أن يقال إنّ مجرد انعقاد السبب غير كاف؛ فإنّه وإن كان باعثاً، قد جعل في الشرع مقيّداً بوجود الشرط. فإذا ليس كون السبب باعثاً بقاطع في أنّ الشارع قصد إيقاع المسبّب بمجرّده؛ وإنّما فيه أنّه قصده إذا وقع شرطه (شط، وفق، ١، ٢٨١، ١٣)

- الصحابة قد كانوا حازوا رتبة التوكّل، ورؤية إنعام المنعم من المنعم لا من السبب، ومع

نَصَب السبب للحكم ليستدل به على الحكم عند تعذر الوقوف على خطاب الله لا سيما عند انقطاع الوحي، كالعلامة (زر، بحرا، ٣٠٦، ٥)

- السبب ينقسم إلى ما يتكرر الحكم بتكرره كالدلوك للصلاة، ورؤية الهلال في رمضان لوجوب الصوم، وكانصب للزكاة، وإلى ما لا يتكرر بتكرره كوجوب معرفة الله عند تكرر الأدلة الدالة على وجوده، ووجوب الحج عند تكرر الاستطاعة عند من يجعلها سببا (زر، بحرا، ٣٠٦، ١٥)

- قسم ابن الحاجب السبب إلى وقتي كالزوال، فإنه معرف لوقت الظهر، وإلى معنوي كالإسكار فإنه معرف لتحريم الخمر، والملك فإنه جعل سببا لإباحة الانتفاع (زر، بحرا، ٣٠٦، ١٩)

- يطلق السبب في لسان حملة الشرع على أمور: أحدها: ما يقابل المباشرة، ومنه قول الفقهاء: إذا اجتمع السبب والمباشرة غلب المباشرة كحفر البئر مع التردية. الثاني: علة العلة كالرمي يسمى سببا للقتل، وهو أعني الرمي علة للإصابة، والإصابة علة لزهوق الروح الذي هو القتل، فالرمي هو علة العلة، وقد سَمَّوه سببا. الثالث: العلة بدون شرطها كالنصاب بدون الحول يُسمى سببا لوجوب الزكاة. الرابع: العلة الشرعية وهي المجموع المركب من المقتضى والشرط وانتفاء المانع، ووجود الأهل والمحل يسمى سببا، ولا شك أن العلل العقلية موجبة لوجود معلولها كما عرف من الكسر للانكسار، وسائر الأفعال مع الانفعالات بخلاف الأسباب فإنه لا يلزم من وجودها وجود مسبباتها. قال الهندي: وإذا

كون ما بعدها سببا لما قبلها، ولما كان الفاء للتعقيب والسبب يكون متقدما على المسبب لا متعاقبا (تف، وضح ١، ١٠٤، ١٣)

- السبب هو لغة ما يتصل به إلى الشيء، واصطلاحاً ما يكون طريقاً إلى الحكم من غير تأثير (تف، وضح ٢، ١٣٧، ١٥)

- أقسام السبب أربعة: سبب محض كدلالة السارق، وسبب في معنى العلة كسوق الذابة لما يتلف بها، وسبب مجازي كاليمين، وسبب له شبهة العلة كالطلاق المعلق بالشرط (تف، وضح ٢، ١٣٧، ١٨)

- ملك النصاب سبب وجوب الزكاة، فالملك حكم شرعي، وهو ذات السبب وكونه سببا عبارة عن خطاب الشارع: إني جعلت الملك أمانة وجوب الزكاة، ووجوب الزكاة عند وجود الملك، والحول حكم آخر، وهو الحكم الأصلي المقصود في نفسه... (وهو الكلام على) خطاب الوضع، وأنه في الحقيقة لا يخرج عن خطاب التكليف (زر، بحرا، ٣٠٥، ٩)

- (السبب) عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به، أي: لأنه ليس بمؤثر في الوجود بل وسيلة إليه، فالحبل مثلاً يتوصل به إلى إخراج الماء من البئر، وليس المؤثر في الإخراج، وإنما المؤثر حركة المستقي للماء. وفي الشرع: قال الأكثرون: هو الوصف الظاهر المنضبط الذي دلّ السمع على كونه معرّفاً للحكم الشرعي، كجعل دلوك الشمس معرّفاً لوجوب الصلاة. وقيل: هو الموجب لا لذاته، ولكن بجعل الشارع إياه موجبا، وهو اختيار الغزالي، وحاول الإمام الرازي تزييفه. وقيل: هو الموجب لذاته، وهو قول المعتزلة، وإنما

يدور القدر المشترك فيها على أنها تكون أمرًا مستمداً من أمر آخر وأمرًا مؤثراً في آخر. وقال أكثر النحاة: اللام للتعليل ولم يقولوا للسببية، وقالوا الباء للسببية ولم يقولوا للتعليل. وصرح ابن مالك بأن الباء للسببية والتعليل وهذا تصريح بأنهما غَيْرَان. وأما الكلامي: فاعلم أنهما يشتركان في توقّف المسبّب عليهما ويفترقان من وجهين: أحدهما: أن السبب ما يحصل الشيء عنده لا به، والعلة ما يحصل به. والثاني: أن المعلول متأخر عن العلة بلا واسطة ولا شرط يتوقّف الحكم على وجوده، والسبب إنّما يقتضي الحكم بواسطة أو بوسائط، ولذلك يتراخى الحكم عنها حتى توجد الشرائط وتنفي الموانع. وأما العلة فلا يتراخى الحكم عنها، إذا اشترط لها، بل هي أوجبت معلولاً بالاتفاق، حكى الاتفاق إمام الحرمين والآمدي وغيرهما. وأما الأصولي: فقال الآمدي في "جلده": العلة في لسان الفقهاء تطلق على المظنة أي الوصف المتضمن لحكمة الحكم، كما في القتل العمد العدوان، فإنه يصح أن يقال: قتل لعلة القتل، وتارة يطلقونها على حكمة الحكم، كالزجر الذي هو حكمة القصاص، فإنه يصح أن يقال: العلة الزجر. وأما السبب: فلا يطلق إلا على مظنة المشقة دون الحكمة إذ بالمظنة يتوصل إلى الحكم لأجل الحكمة. وأما الفقهي فقال إلكيا: يطلق السبب في اصطلاح الفقهاء على أربعة أمور: أحدها: السبب الذي يقال إنه مثل العلة كالرمي، فإنه سبب حقيقة إلا أنه في حكم العلة، لأن عين الرمي لا أثر له في الحكم حيث لا فعل منه، ومنه الزنى. الثاني: ما يكون الطارئ مؤثراً ولكن تأثيره مستند إلى ما

حكماً على الوصف أو الحكمة بكونه سبباً فليس المراد منه أنه كذلك في مورد النص بل المراد منه أنه سبب في غيره، ومن هذا يعرف أن سببية السبب وإن كانت حكماً شرعياً فليست مستفادة من سبب آخر، لأنه حيثئذ يلزم إما الدور أو التسلسل، بل هي مستفادة من النص أو من المناسبة مع الاقتران (زر، بحر)، (٢، ٣٠٧)

- التجوّز بلفظ السبب عن المسبّب أولى من العكس، لأن السبب المعين يستدعي مسبباً معيناً كالزنى بعد الإحصان، فإنه يقتضي مسبباً معيناً وهو الرجم، والمسبّب المعين لا يستدعي سبباً معيناً، بل سبباً ما كإباحة الدم، فإنها تقتضي سبباً غير معين، وهو إما الكفر بعد الإيمان أو الزنى بعد الإحصان، أو قتل بغير حق، ولا يقتضي واحداً من هذا الأمور بعينه، وما اقتضى الشيء المعين أقوى مما يقتضي المطلق، لأن المقتضي المعين يقتضي المطلق وزيادة، وهي التعيين (زر، بحر)، (٢، ٢٠٠)
- السبب: هو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته (زر، بحر)، (٣، ٣٢٩، ١٠)
- المانع: هو الذي يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته، وحيثئذ فالمعتبر في المانع وجوده، وفي الشرط عدمه، وفي السبب وجوده وعدمه. ومثاله الزكاة، فالسبب النصاب، والحوّل شرط، والدئيّن مانع عند من يراه مانعاً (زر، بحر)، (٣، ٣٢٩، ١٢)
- السبب: فهو متميّز عن العلة من جهة الاصطلاح الكلامي والأصولي والفقهي واللغوي. أما اللغوي فقال أهل اللغة: السبب ما يتوصّل به إلى غيره. ولو بوسائط، ومنه سميّ الحبل سبباً، وذكروا للعلة معاني

بينهما نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال الصوري لأنه لا مناسبة بين السبب والمسبب معنى، إذ معنى السبب الإفضاء إلى الشيء ومعنى المسبب ليس كذلك وكذا معنى العلة الإيجاب ومعنى المعلول ليس كذلك فلا يمكن إثبات المناسبة بينهما معنى بوجه، فكان هذا الاتصال من قبيل اتصال المطر بالسحاب والغيث بالمطر من المحسوسات والاستعارة الجارية في المشروعات بالمعنى الذي شرعت له نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال المعنوي. ونظير الأولى استعارة الشراء للملك وألفاظ العتق لإزالة ملك المنفعة فإنها جائزة للاتصال الصوري كما في المطر والسحاب لا بالمعنوي إذ ليس بين معنى الشراء ومعنى الملك مناسبة، وكذا بين معنى العتق ومعنى زوال ملك المنفعة. ونظير الثانية استعارة الحوالة للوكالة فإن معنى الحوالة نقل الدين من ذمة إلى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف من ذمة إلى ذمة، ومثل الميراث والوصية بينهما اتصال معنوي من حيث أن كل واحد منها يثبت الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ من حاجة الميت فتجوز استعارة أحدهما للآخر (مل، مرق ١، ٤٣٢، ١٨)

- القضاء يتوقف على السبب أي سبب الوجوب لا على الوجوب، وإلا أي وإن لم يكن متوقفًا على السبب على كل الوجوب لما وجب قضاء الظاهر على ما نام جميع الوقت، لأن أداء الظاهر لم يجب عليه (بد، بدخ ١، ١٥٢، ٦)

- قد يجامع الشرط (السبب) بأن يكون أمر واحد يتوقف عليه الحكم ذا جهتين: شرط له من حيثية، وسبب من حيثية أخرى (مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فإنه شرط بالنسبة إلى

قبله، فهو سبب من حيث استناد الحكم إلى الأول لا استناد الوصف الآخر إلى الأصل. الثالث: ما ليس سببًا بنفسه ولكن يصير سببًا بغيره، كقولهم: القصاص وجب ردعًا وزجرًا، ثم قالوا: وجب لسبب القتل، إذ القتل علة القصاص، فقطعوا الحكم عن العلة، وجعلوه متعلقًا بالعلة، والعلة غير الحكم. واعلم أنه لولا الحكمة لكان الحكم صورة غير صالحة للحكم، فبالحكمة خرج عن كونه صورة، والعلة صارت جالبة للحكم بمعناها لا بصورتها، ودون الحكمة لا شيء إلا صورة الفعل، والصورة لا تكون علة قط، فعلى هذا الحكمة راجعة إلى العلة فلا علة بدونها، والخلاف يرجع إلى اللفظ. الرابع: ما يسمى سببًا مجازًا من حيث إنه سبب لما يجب، كقولهم الإمساك سبب القتل، وليس سبب القتل حقيقة، فإنه ليس يفضي إلى القتل، بل القتل باختيار القاتل، ولكن سبب للتمكن من القتل بالحاق، وقيل سبب القتل (زر، بحر ٥، ١١٥، ٦)

- التمييز بين العلة والسبب والشرط: أنا ننظر إلى الشيء إن جرى مقارنة للشيء وأثر فيه فهو "العلة"، أو غير مقارنة ولا تأثير للشيء فيه دل على أنه "سبب". وأما "الشرط" فهو ما يختلف الحكم بوجوده. وهو مقارنة غير مفارق للحكم كالعلة سواء إلا أنه لا تأثير له فيه وإنما هو علامة على الحكم من غير تأثير أصلاً (زر، بحر ٥، ١١٧، ١٢)

- يطلق كل من العلة والسبب على الآخر مجازًا (أم، قرر ٣، ٢١٤، ١٠)

- الاستعارة بين السبب والمسبب والعلة والمعلول في الشرعيات بالمجاورة التي

أدائها سبب بالنسبة إلى وجوب أمرها، وهذا معنى اختلاف النسبة (باء، يسر ٢، ١٢٩، ٨)

- السبب هو جعل وصف ظاهر منضبط مناسبا لوجود حكم أي يستلزم وجوده وبيانه أن الله سبحانه في الزاني مثلاً حكمن أحدهما تكليفي وهو وجوب الحد عليه والثاني وضعي وهو جعل الزنا سبباً لوجوب الحد لأن الزنا لا يوجب الحد بعينه وذاته بل بجعل الشرع. وينقسم السبب بالاستقراء إلى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلاة والمعنوية كالإسكار للتحريم وكالمملك للضمان والمعصية للعقوبة (شو، فح، ٦، ٢٣)

- (العلة) في اللغة إسم لما يتغير الشيء بحصوله أخذاً من العلة التي هي المرض، لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض يقال اعتل فلان إذا حال عن الصحة إلى السقم. وقيل إنها مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة. وأما في الاصطلاح فاختلفوا فيها على أقوال. (الأول) إنها المعرفة للحكم بأن جعلت علماً على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفي وأبو زيد من الحنفية وحكاه سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء، واختاره صاحب المحصول وصاحب المنهاج. (الثاني) إنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله وهو قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين والعلة وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل. (الثالث) إنها الموجبة للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي، قال الصفي الهندي وهو قريب لا بأس به. (الرابع)

إنها الموجبة بالعادة واختاره الفخر الرازي. (الخامس) إنها الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم. (السادس) إنها التي يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها، وهو اختيار الرازي وابن الحاجب. (السابع) إنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والأمانة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر (شو، فح، ١٩٣، ٢)

- الأصل في السبب هو الاتصال بالمسبب فلا حاجة إلى العدول عن القريب القائم إلى البعيد المنقضي (عأ، نس، ٤٠، ١٠)

- ما تضاف إليه الأحكام ليس أسباباً فقط لما قال في التوضيح، واعلم أن ما ترتب عليه الحكم إن كان شيئاً لا يدرك العقل تأثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة يخص باسم السبب وإن كان بصنعه فإن كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالباع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب مجازاً وإن لم يكن هو الغرض كالشراء لملك المتعة فإن العقل لا يدرك تأثير لفظ اشترت في هذا الحكم، وهو بصنع المكلف وليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة فهو السبب وإن أدرك العقل تأثيره ... يخص باسم العلة (عأ، نس، ١٢٠، ١٢)

- الشرط في السبب الحقيقي عدم التأثير في المسبب لا عدم التأثير مطلقاً (عأ، نس، ١٦٧، ٢٨)

- أقسام السبب أربعة: سبب محض وسبب

للتحريم وكالملك للضمان والمعصية للعقوبة
(صد، أمل، ٣٤، ٥)

- كل من العلة والسبب علامة على الحكم. وكل منهما بني الحكم عليه وربط به وجودًا وعدمًا، وكل منهما للشارع حكمة في ربط الحكم به وبنائه عليه. ولكن إذا كانت المناسبة في هذا الربط مما تدركه عقولنا سمي الوصف: العلة، وسمي أيضًا: السبب، وإن كانت مما لا تدركه عقولنا سمي السبب فقط ولا يسمى العلة (خل، خلص، ٦٧، ٢٢)

- السبب؛ هو ما جعله الشارع علامة على مسببه وربط وجود المسبب بوجوده وعدمه بعدمه. فيلزم من وجود السبب وجود المسبب ومن عدمه عدمه. فهو أمر ظاهر منضبط، جعله الشارع علامة على حكم شرعي هو مسببه، ويلزم من وجوده وجود المسبب، ومن عدمه عدمه (خل، خلص، ١١٧، ٦)

- السبب عند جمهور الفقهاء هو الأمر الظاهر المضبوط الذي جعله الشارع أمانة لوجود الحكم، وبمقتضى هذا التعريف تثبت حقيقتان: إحداهما: أن السبب لا ينعقد سببًا إلا يجعل الشارع له سببًا، وذلك لأن الأحكام التكليفية هي تكليف من الله تعالى، والمكلف هو الله تعالى، وإذا كان المكلف هو الشارع، فهو الذي يجعل الأسباب التي ترتبط بها الأحكام أسبابًا، والحقيقة الثانية: هي أن هذه الأسباب ليست مؤثرة في وجود الأحكام التكليفية بل هي أمانة لظهورها ووجودها، ويقول الشاطبي في ذلك: إن السبب غير فاعل بنفسه، إنما وقع المسبب عنده لا به (زه، زهص، ٥٥، ١٦)

- ينقسم السبب إلى قسمين: (أحدهما) سبب

بمعنى العلة وسبب مجازي وسبب له شبهة العلة ونقل عنه أن الرابع هو بعينه السبب المجازي (عا، نس، ١٦٧، ٣١)

- الشرط المحض يتأخر عن صورة العلة والسبب يتقدمها لأنه طريق إلى الحكم ومفض إليه بأن تتوسط العلة بينهما فيكون متقدمًا لا محالة (عا، نس، ١٧١، ٧)

- إطلاق اسم السبب على المسبب أربعة أنواع: القابل والصورة والفاعل والغاية، أي تسمية الشيء باسم قابله نحو سال الوادي وتسمية الشيء باسم صورته كتسمية القدرة باليد وتسمية الشيء باسم فاعله حقيقة أو ظنًا كتسمية المطر بالسماء والنبات بالغيث وتسمية الشيء باسم غايته كتسمية العنب بالخمر. وفي إطلاق اسم المسبب على السبب أربعة أنواع: على العكس من هذه المذكورة قبل هذا وعدّ بعضهم من العلاقات الحلول في محل واحد كالحياء في الإيمان والعلم وكالموت في ضدهما والحلول في محلين متقاربين كرضاء الله في رضاء رسوله والحلول في حيزين متقاربين كالبيت في الحرم كما في قوله تعالى فيه مقام إبراهيم وهذه الأنواع راجعة إلى علاقة الحالية والمحلية كما أن الأنواع السابقة مندرجة تحت علاقة السببية والمسببية (صد، أمل، ١٥، ٢٤)

- السبب هو جعل وصف ظاهر منضبط مناطًا لوجود حكم أي يستلزم وجوده وبيانه أن لله سبحانه في الزاني مثلًا حكيمين: أحدهما تكليفي وهو وجوب الحدّ عليه، والثاني وضعي وهو جعل الزنا سببًا لوجوب الحدّ لأن الزنا لا يوجب الحدّ بعينه وذاته بل بجعل الشرع. وينقسم السبب بالاستقراء إلى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالإسكار

يجتمع السبب والعلّة في السفر بالنسبة لإفطار رمضان فالسفر سبب وعلّة وينفرد الأعم وهو السبب في شهود شهر رمضان بالنسبة لوجوب الصوم فشهود هذا الشهر سبب لا علّة حيث لا مناسبة ظاهرة بين شهود الشهر وبين وجوب الصوم، والعلّة لا بدّ فيها من المناسبة الظاهرة بينها وبين الحكم. أما السبب فهو شامل لما إذا وجدت هذه المناسبة أو لم توجد (برد، برص، ١٠٣، ٢٠)

- السبب عند جمهور الفقهاء ما جعله الشارع أمارة للحكم، ووجوده مثل جعل زوال الشمس أمارة مَعْرِفَة لوجوب الصلاة، والدليل السمعي هو الذي ينصّ في الحكم عليه (عج، أصل، ٦٩، ٦)

سبب خاص

- السبب الخاص، قد يكون وقوع حادثة خاصة، أو سؤالاً لسائل. - فهل يصلح السبب الخاص قرينة على إخراج العام عن عمومه، وتخصيصه بهذا السبب. - قرّر جمهور علماء الأصول - خلافاً للمالكية - أن العام الذي ارتبط بوقوع حادثة خاصة، يجب حمله على عمومه، لأن خصوص السبب لا يقضي على عموم اللفظ. وعلى هذا، فلا يُقصر حكم العام على الحادثة الخاصة التي كانت سبباً في وروده، بل يجري على عمومه، ما لم يرد دليل يفيد تخصيصه (دري، نهج، ٦٥٤، ٢)

سبب الخطاب

- سبب الخطاب هو ما يدعو إلى الخطاب. وهو ضربان: أحدهما سؤال سائل، وهو مرادنا في هذا الموضوع؛ والآخر دون وقت العبادة (بص، مع ١، ٣٠٢، ١٤)

ليس من فعل المكلف، (والثاني) من فعل المكلف، فالأسباب التي ليست من فعل المكلف هي التي جعلها الله تعالى أمارة على وجود الحكم مثل كون الوقت سبباً للصلاة، وكون الاضطرار سبباً لإباحة الميتة، وكون خوف العنت مع القدرة على تكاليفات الزواج سبباً لوجوب النكاح، وهكذا، فكل هذه الأسباب ليست من العبد، وبعضها اختبارات اختبره الله تعالى بها، ومن ذلك كون الموت سبباً للميراث. والأسباب التي تكون في مقدور المكلف هي أفعال المكلفين التي يرتب الشارع عليها أحكامه، مثل كون السفر سبباً لرخصة الإفطار، وعقد الزواج في محله سبباً في حلّ العشرة، والبيع سبباً للآثار المترتبة عليه وهكذا (زه، زهص، ٥٦، ٣)

- السبب: يذكر السبب ويراد به الطريق قال الله تعالى ﴿وَأَنبِئْهُمْ مِنْ كُلِّ فِتْنَةٍ سَبَبًا، فَأَنبِئْهُمْ سَبَبًا﴾ (الكهف: ٨٤ - ٨٥) أي آتينا ذا القرنين من أسباب كل شيء أرادته من أغراضه ومقاصده في ملكه سبباً أي طريقاً موصلاً إليه ويذكر ويراد به الباب ... ويذكر السبب ويراد به الجبل ... أما المعنى الاصطلاحي فقد جاء في كشف الأسرار للزبدوي أن السبب هو كل وصف ظاهر منضبط دلّ الدليل السمعي على كونه معرّفاً للحكم شرعي (برد، برص، ١٠١، ٤)

- السبب ... يشمل ما إذا كان بين الوصف وبين الحكم مناسبة ظاهرة وبين ما إذا لم يكن بين الوصف وبين الحكم مناسبة ظاهرة، فالعلّة هي النوع الأول للسبب، فكل علّة سبب ولا عكس. فالنسبة بين السبب والعلّة بناءً على هذا العموم والخصوص المطلق يجتمعان في مادة وينفرد الأعم الذي هو السبب في مادة أخرى،

سبب داعٍ

الرطب يقال له: خلا، واليابس حشيش، فكأن
الفقهاء آثروا تسمية الرطب حشيشًا مجازًا (زر،
بحر ٢، ١٨٩، ١٦)

سبب شرعي

- السبب الشرعي هنا (وصف) وجودي أو عديمي
(ظاهر منضبط معرّف للحكم) الشرعي لا مؤثر
فيه بذاته أو بإذن الله أو باعث عليه (نص، لب،
١٣، ٣)

سبب غائي

- الفائدة: فهي الغاية الموصلة للأمر المهمة،
وللسبب الغائي اعتباران: أول الفكر، ويسمى
الباعث. ومنتهاه وهو آخر العمل، ويسمى
الفائدة (زر، بحر ١، ٢٨، ٨)

سبب محض

- العلة موجبة للحكم لكن بواسطة مضافة إليها
فصار الحاصل أن ما يفضي إلى الحكم إن لم
يكن بينهما واسطة فهو علة محضة وإلا فإن
كانت الواسطة علة حقيقة مستقلة فهو سبب
محض وإلا فهو علة تشبه الأسباب، وذلك بأن
تكون الواسطة أمرًا مستقلاً غير علة حقيقة أو
تكون علة حقيقية غير مستقلة بل حاصلة بالأول
كالمضي في الهوى الحاصل بالرمي (عا،
نسم، ١٦٨، ٢٢)

سبب مشروع

- السبب المشروع وهو ما يؤدي إلى المصلحة
أصلاً وإن أدى إلى المفسدة تبعاً، وذلك
كالجهاد فإنه يؤدي إلى المصلحة لما فيه من
إعلاء كلمة الله وإن استتبع ذلك هلاك النفس أو

- السبب الداعي هو الذي يفضي إلى الشيء في
الوجود فلا بد أن يتقدمه، والدليل هو الذي
يحصل من العلم به العلم بذلك الشيء وربما
يكون متأخراً في الوجود (عا، نسم، ١٧٠، ٤)

سبب داعٍ إلى العدول

- السبب الداعي إلى العدول عن الحقيقة إلى
المجاز وله فوائد: منها: التعظيم كقوله: سلام
على المجلس العالي. ومنها: التحقير لذكر
الحقيقة كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ
مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ (النساء: ٤٣). ومنها:
المبالغة في بيان العبارة على الإيجاز كقوله
تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الْأَشْجُ شَيْبًا﴾ (مريم: ٤).
ومنها: تفهيم المعقول في صورة المحسوس
لتلطيف الكلام، وزيادة الإيضاح، ويسمى
استعارة تخيلية كقوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا
جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ (الإسراء: ٢٤).
ومنها: زيادة بيان حال المذكور، نحو رأيت
أسداً، فإنه أبلغ في الدلالة على الشجاعة لمن
حكمت عليه في قولك: رأيت إنساناً كالأسد
شجاعته. ومنها: تكثير الفصاحة، لأن فهم
المعنى منه يتوقف على قرينة، وفي ذلك
غموض يحوج إلى حركة الذهن، فيحصل من
الفهم شبيه لذة الكسب، وكذلك ما يدلّ عليه
اللفظ بالالتزام أحسن مما يدلّ عليه بالمطابقة
لما في دلالة الالتزام من تصرف الذهن.

ومنها: أن لا يكون للمعنى الذي عبّر عنه
بالمجاز لفظ حقيقي إن قلنا: لا يستلزمه، أو
أن يجعل المتكلم أو المخاطب لفظه الحقيقي،
ومنه قول الفقهاء: إن حشيش الحرم لا يجوز
نقله، وأرادوا الأخضر، وإلا ففي اللغة أن

(اس، مهد، ١٨٨، ٢)

- السببية: وهي إطلاق اسم السبب على المسبب، وإن شئت، فقل: إطلاق العلة على المعلول، وسواء كانت العلة فاعلية أو قابلية أو صورية أو غائية. مثال الأول: قولهم: نزل السحاب أي المطر، فإن السحاب في العرف سبب فاعلي في المطر كما يقال: النار تحرق الثوب... ومثال الثاني: قولهم: سال الوادي فإن السائل هو الماء، والوادي سبب قابل لسيل الماء فيه هكذا مثله في "المحصول" وفيه نظر، فإن الوادي ليس جزءاً للماء فلا يكون سبباً قابلاً له، بل هو من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال. ومثال الثالث: إطلاق اليد على القدرة، كقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠) واليد صورة خاصة يتأتى بها الإقذار على الشيء، فشكلها مع الإقذار كشكل السرير مع الاضطجاع، وهو سبب صوري، فتكون اليد كذلك، فإطلاقها على القدرة إطلاق لا سم السبب الصوري على المسبب (زر، بحر، ١٩٨، ٤)

- اشترطوا (العلماء) في السببية الإفضاء وعدم التأثير (عا، نس، ١٦٧، ٢٥)

- السببية (في المجاز): نحو رعت غيثاً أي نباتاً مسبباً عنه (سو، حصل، ١٦٥، ٢)

- اختلفوا (العلماء) في أن الأمانة هل هي حجة مجعولة على نحو (الطريقة)، أو أنها حجة مجعولة على نحو (السببية)، أي أنها طريق أو سبب. والمقصود من كونها (طريقاً): أنها مجعولة لتكون موصلة فقط إلى الواقع للكشف عنه، فإن أصابته فإنه يكون منجزاً بها وهي منجزة له، وإن أخطأته فإنها حيثئذ تكون صرف معذر للمكلف في مخالفة الواقع. والمقصود

إتلاف المال. ومن ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن كلياً منهما سبب مشروع (برد، برص، ١٠٥، ١٩)

سبب مشروع لحكمة

- السبب المشروع لحكمة لا يخلو أن يُعلم أو يظن وقوع الحكمة به، أو لا. فإن علم أو ظن ذلك فلا إشكال في المشروعية، وإن لم يعلم ولا ظن ذلك فهو على ضربين: أحدهما أن يكون ذلك لعدم قبول المحل لتلك الحكمة. أو لأمر خارجي (شط، وفق، ١، ٢٥٠، ٤)

سبب ممنوع

- السبب الممنوع وهو ما يؤدي إلى المفسدة أصلاً وإن أدى إلى المصلحة تبعاً، وذلك كالنكاح الفاسد فإنه يؤدي إلى المفساد باعتبار الأصل وقد يترتب عليه مصلحة وهي لحوق الولد بأبيه والميراث (برد، برص، ١٠٥، ١٦)

سبب الوجوب

- القضاء يتوقف على سبب الوجوب، وهو دخول الوقت لا على وجود الوجوب إذ لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظهر مثلاً واجباً على من نام جميع الوقت، لأنه غير مكلف بالظهر في حال نومه لامتناع تكليف الغافل (اس، مهس، ١، ١٥٢، ١٤)

سببية

- السببية، وهي نوعان: أحدهما: إطلاق اسم المسبب على السبب، أي المعلول على علته، كتسمية المرض المهلك بالموت. والثاني: عكسه، أي إطلاق اسم السبب على المسبب

والاختبار هو المقصد (قر، نقح، ٣٩٨، ١)
 - كون الوصف متصفاً بمجرد الطرد والعكس إنما يكون عند خلوه عن السبر وعن كون الأصل عدم الغير وعن غير ذلك من مسالك العلة مثل المناسب والشبه والنص والإجماع (تف، نهى ٢، ٢٤٦، ٤)

- مسالك العلة (السبر) وهو لغة الاختبار (والتقسيم)، وهو إظهار الشيء الواحد على وجوه مختلفة، (وهو) أي ما ذكر من السبر والتقسيم اصطلاحاً (حصر أوصاف الأصل) المقيس عليه (وإبطال ما لا يصلح) منها للعلية (فيتعين الباقي) لها كأن يحصر أوصاف البر في قياس الذرة عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقة فيتعين الطعم للعلية، (ويكفي) في دفع منع المعارض حصر الأوصاف التي ذكرها المستدل (قول المستدل) في المناظرة في حصرها (بحث فلم أجد) غيرها لعدالته مع أهلية النظر، (والأصل عدم غيرها) فيندفع عنه بذلك منع الحصر وتعبيري بأو كما في مختصر ابن الحاجب وبعض نسخ الأصل أولى من تعبيره في أكثرها بالواو. (والناظر) لنفسه (يرجع) في حصر الأوصاف (إلى ظنه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (نص، لب، ١٢١، ١٥)

- السبر معناه الاختبار، ومنه المسبار. والتقسيم هو حصر الأوصاف الصالحة لأن تكون علة في الأصل، وترديد العلة بينها بأن يقال العلة إما هذا الوصف أو هذا الوصف (خل، خلص، ٧٧، ١)

- "السبر والتقسيم". والسبر هو الاختبار، والتقسيم هو حصر العلل المظنون صلاحها للحكم. وتقضي هذه الطريقة بحصر العلل وتقسيمها، ثم فحصها واحدة فواحدة، وحذف

من كونها (سبباً): إنها تكون سبباً لحدوث مصلحة في مؤداها تقاوم تفويت مصلحة الأحكام الواقعية على تقدير الخطأ، فينشئ الشارع حكماً ظاهرياً على طبق ما أدت إليه الأمانة. والحق أنها مأخوذة على نحو (الطريقة) (مظ، مصف ٢، ٣٦، ٨)

سبر

- السبر والتقسيم المنحصر يعتبر في العقلية والشرعيات وفاقاً، كقوله: علة حرمة الربا إما الطعم أو الكيل بالإجماع. والكيل ليس بعلة فتعين الطعم. والمنتشر - كما إذا لم يدع الإجماع - يفيد ظن العلية (رم، تحصن ٢، ٢٠٥، ١٣)

- السبر إن كان قاطعاً في مقدماته تعين العمل به، وإن كان مظنوناً في مقدماته كانت المناسبة راجحة عليه، إذ دليل تلك المقدمات لا يكون نصاً وإلا كانت يقينية، فهو إما إيماء والمناسبة راجحة عليه أو مناسبة، والمناسبة المستقلة راجحة على غير المستقلة، وأما غير المناسبة والمناسبة راجحة على غيرها لما تقدّم، وإن كان قاطعاً في بعض مقدماته عاد الترجيح المذكور في المقدمة الظنية (رم، تحصن ٢، ٢٧٤، ٩)

- السبر معناه في اللغة الاختبار ومنه سمي ما يختبر به طول الجرح وعرضه مسباراً، وتقول العرب هذه القضية يسبر بها غور العقل: أي يختبر. والأصل أن تقول التقسيم والسبر، لأننا نقسم أولاً ثم نقول في معرض الاختبار لتلك الأوصاف الحاصلة في التقسيم هذا لا يصلح وهذا لا يصلح فتعين هذا، فالاختبار واقع بعد التقسيم، لكن التقسيم لما كان وسيلة للاختبار

غير الصالح منها، وإثبات الصالح (دوا، دخل، ٤٢١، ١)

- السبر لغة. الاختبار ومنه المسبار وهو الميل الذي يُختبر به الجرح. وفي الاصطلاح: هو اختبار الوصف هل يصلح للعلية أو لا، والتقسيم لغة تجزئة الشيء بأن يقال: العلة إما كذا أو كذا أو كذا. وفي الاصطلاح يراد به هنا حصر الأوصاف الموجودة في الأصل التي يظن صلاحيتها للعلية ابتداء. ثم أطلق مجموع هذين اللفظين في الاصطلاح على مسلك خاص من مسالك العلة وعرفوه. بأنه حصر الأوصاف التي توجد في الأصل والتي تصلح للعلية في بادئ الأمر ثم إبطال ما لا يصلح منها للعلية فتعيين الباقي منها، فيقال: العلة إما أن تكون كذا أو كذا أو كذا ويستبعد منها ما لا يصلح للعلية حتى يعثر على الوصف الصالح لها فيحكم بأنه هو العلة، والمراد بالحصر مجرد ذكر الأوصاف أعين من أن يكون معه قطع بأنه لا وصف غيرها أو لا. والمسلك هو مجموع الأمرين "التقسيم والسبر" فالتقسيم راجع إلى الحصر، والسبر راجع إلى إبطال بعض الأوصاف، وكان الموافق للترتيب الخارجي أن يقال: التقسيم والسبر بتقديم التقسيم على السبر ولكنهم عكسوا الوضع لأن السبر هو أهم الأمرين في الدلالة على العلية والتقسيم ما هو إلا وسيلة إليه (شل، شلص، ٢٤٢، ٢)

- الاستقراء الفقهي عرفه المسلمون أيضًا وأطلق عليه البعض اسم السبر، والسبر يعني اختبار الأمر لغة، وسبر غوره عرف كنهه. ويُقصد به هنا استعراض العلل، وإبطالها بالتقسيم والتعاقد لبقى منها حالًا واحدًا، كقولنا واجب أم لا! جائز أم لا!.. وتجري إبان

مرحلة الاستعراض عملية استقراء وإليك مثالاً على ذلك: "قولنا في الفقه الوتر ليس بفرض لأنه يؤدي على الراحلة. فيقال ولم قلتم إن الفرض لا يؤدي على الراحلة، فنقول عرفنا ذلك بالاستقراء، فإننا رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفرائض لا تؤدي على الراحلة...". وبهذا يكون الاستقراء يسبر كل أنواع الصلوات، على أن لفظ السبر يصح في العلل، أكثر من صحته في استعراض الحدود والقضايا والأحوال الشرعية (عج، أصل، ٢٥٨، ١٤)

سبر وتقسيم

- السبر والتقسيم وهو دليل صحيح، وذلك بأن يقول هذا الحكم معلل ولا علة له إلا كذا أو كذا وقد بطل أحدهما فتعين الآخر، وإذا استقام السبر كذلك فلا يحتاج إلى مناسبة بل له يقول حرّم الربا في البر ولا بد من علامة تضبط مجرى الحكم عن موقعه ولا علامة إلا الطعم أو القوت أو الكيل وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا فثبت الطعم (غز، مس٢، ٢٩٥، ٧)

- اشترط قوم أن تكون العلة ذات وصف واحد، لا تركيب فيه، كتعليل تحريم الخمر بالإسكار ونحوه. ومنع من ذلك الأكثرين، وهو المختار، وذلك كتعليل وجوب القصاص بالمحدد بالقتل العمد العدوان. ودليله أنه لا يمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من الأوصاف المتعددة مما يقوم الدليل على ظن التعليل بها إما بمناسبة أو شبهة، أو سبر وتقسيم، أو غير ذلك من طرق الاستنباط أو التخريج مع اقتران الحكم بها حسب دلالة على علية الوصف

يختبر الوصف هل يصلح للعلية أم لا، والتقسيم، وقولنا العلة إما كذا وإما كذا، فكان الأولى أن يقدم التقسيم في اللفظ فيقال التقسيم والسبر لكونه متقدماً في الخارج (اس، مهس ٣، ٩٥، ١٣)

- من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية في عدد ثم إبطال علية بعضها لتثبت علية الباقي، فيكون هناك مقامان: أحدهما بيان الحصر ويكفي في ذلك أن يقول بحثت فلم أجد سوى هذه الأوصاف ويصدق... وثانيهما إبطال علية بعض الأوصاف ويكفي في ذلك أيضاً الظن (نف، وضع ٢، ٧٧، ٤)

- المتمسكون بالسبر والتقسيم لا يشترطون إثبات التعليل في كل نص بل يكفي عندهم أن الأصل في النصوص التعليل، وأن الأحكام مبنية على الحكم والمصالح إما وجوباً كما هو مذهب المعتزلة وإما تفضلاً كما هو مذهب غيرهم. ولو سلم عدم الكلية فالتعليل هو الغالب في الأحكام وإلحاق الفرد بالأعم الأغلب هو الظاهر (نف، وضع ٢، ٧٧، ١٤)

- السبر والتقسيم ويسميه المنطقيون القياس الشرطي المنفصل فإن لم يكن تقسيماً سموه بالمتصل. وهو لغة: الاختبار، ومنه الميل الذي يختبر به الجرح الذي يقال له المسبار، وسمي هذا به لأن المناظر في العلة يقسم الصفات ويختبر كل واحد منها في أنه هل يصلح للعلية أم لا (زر، بحر ٥، ٢٢٢، ٢)

- السبر، والتقسيم إذ هو عبارة عن حصر الأوصاف المتعددة في الأصل الصالحة للعلية في عدد بمعنى ادعاء عدم وصف آخر صالح في الأصل ثم إبطال بعضها، وهو ما

الواحد، وكانت علة (أمد، حكم ٣، ٣٠٦، ٨) - مجرد الدوران لا يدل على التعليل بالوصف لوجهين: الأول أنه يجوز أن يكون الوصف وصفاً ملازماً للعلية، وليس هو العلة؛ وذلك كالرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطرية؛ ولا سبيل إلى دفع ذلك إلا بالتعرض لانتفاء وصف غيره بدلالة البحث والسبر، أو بأن الأصل عدمه. ويلزم من ذلك الانتقال من طريقة الدوران إلى طريقة السبر والتقسيم، وهو كافٍ في الاستدلال على العلية. الثاني أن الدوران قد وجد فيما لا دلالة له على العلية، كدوران أحد المتلازمين المتعاكسين، كالمتضايقين، وليس أحدهما علة للآخر؛ وكذلك فإن الدوران كما وجد في جانب الحكم مع الوصف، فقد وجد في جانب الوصف مع الحكم؛ وليس الحكم علة للوصف (أمد، حكم ٣، ٤٣٢، ١٦)

- السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف في الأصل وإبطال بعضها بدليله فيتعين الباقي (حا، تلو ٢، ٢٣٦، ٢٣)

- السبر والتقسيم. وهو أن يقول إما أن يكون الحكم معللاً بكذا أو بكذا والكل باطل إلا كذا فيتعين (قر، نقح، ٣٩٧، ٢٣)

- السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه وإبطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي (سب، عطر ٢، ٨، ٣١٣)

- السبر والتقسيم، ومعناه أن الباحث على العلة يقسم الصفات التي يتوهم عليتها، بأن يقول علة هذا الحكم إما هذه الصفة وإما هذه يسبر كل واحدة منها، أي يختبره ويلغي بعضها بطريقة، فيتعين الباقي للعلية، فالسبر هو أن

كقولنا العام إما أن يكون قديماً أو حادثاً بطل أن يكون قديماً فثبت أنه حادث، وقد يكون في الظنّيات نحو أن تقول في قياس الذرة على البرّ في الربوية بحثت عن أوصاف البرّ فما وجدت ثم ما يصلح للربوية في بادي الرأي إلا الطعم والقوت والكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك بدليل كذا فتعيّن الكيل. . . . (القسم الثاني) المنتشر وذلك بأن لا يدور بين النفي والإثبات أو دار ولكن كان الدليل على نفي عليّة ما عدا الوصف المعين فيه ظنيّاً. واختلفوا في ذلك على مذاهب. (الأول): أنه ليس بحجّة مطلقاً لا في القطعيات ولا في الظنّيات حكاها في البرهان عن بعض الأصوليين. (الثاني): أنه حجّة في العمليات فقط لأنه يحصل غلبة الظنّ. واختاره إمام الحرمين الجويني وابن برهان وابن السمعاني قال الصفي الهندي هو الصحيح. (الثالث): أنه حجّة للناظر دون المناظر واختاره الآمدي وقال إمام الحرمين في الأساليب إنه يفيد الطالب مذهب الخصم دون تصحيح مذهب المستدلّ، إذ لا يمتنع أن يقول ما أبطلته باطل وما اخترته باطل (شو، فح، ١٩٨، ٢٨)

- السبر والتقسيم وهو في اللغة الاختبار وفي الاصطلاح هو قسمان: أن يدور بين النفي والإثبات وهذا هو المنحصر، والثاني أن لا يكون كذلك وهو المنتشر. وفي الأول حصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وإبطال ما لا يصلح منها بدليله وذلك الإبطال إما بكونه ملغى أو وصفاً طردياً أو يكون فيه نقص أو كسر أو خفاء أو اضطراب فيتعيّن الباقي للعلية. وقد يكون في القطعيات وفي الظنّيات ويشترط في صحّة

سوى المدعي عليّته واحداً كان أو أكثر سواء كان الحصر بالترديد بين النفي والإثبات أو لا، ولا خفاء في تحقيق هذا المعنى في القسمين، ثم التحقيق أنّ الحصر محصل التقسيم. والإبطال محصل السبر (بد، بدخ، ٣، ٩٥، ١٠)

- السبر والتقسيم وهو (حصر الأوصاف) الموجودة في الأصل الصالحة للعلية ظاهراً في عدد (ويكفي) المستدلّ المناظر (عند منعه) أي منع حصولها أن يقول (بحث فلم أجد) ما يصلح للعلية غيرها لأنّ الظاهر أنّها لو كانت لما خفيت على المجتهد الباحث (أو) يقول (الأصل) في الأشياء (العدم) فالأصل عدم غير الأوصاف التي وجدتتها فلا يعدل عنه إلا عند قيام دليل الوجود، ولا دليل (ثم حذف بعضها) أي الأوصاف المحصورة. وهو ما سوى الذي ظنّ عليّته (فيتعيّن الباقي) بعد الحذف للعلية، فظهر أنّ السبر اختيار الوصف هل يصلح للعلية أو لا، والتقسيم هو أنّ العلة إما كذا وإما كذا (با، يسر، ٤، ٤٦، ٥)

- السبر والتقسيم وهو في اللغة والاختبار ومنه الميل الذي يختبر به الجرح فإنه يقال له المسبار وسمي هذا به لأن المناظر يقسم الصفات ويختبر كل واحدة منها هل تصلح للعلية أم لا. وفي الاصطلاح هو قسمان: (أحدهما) أن يدور بين النفي والإثبات وهذا هو المنحصر. (والثاني) أن لا يكون كذلك وهذا هو المنتشر. (فالأول) أن تحصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وإبطال ما لا يصلح منها بدليله. وذلك الإبطال إما بكونه ملغى أو وصفاً طردياً أو يكون فيه نقص أو كسر أو خفاء أو اضطراب فيتعيّن الباقي للعلية. وقد يكون في القطعيات

للعلة أم لا والتقسيم هو أن العلة إما كذا، وإما كذا. أما التقسيم والسبر فهو حصر الأوصاف التي يظن صلاحيتها للعلة وترديد العلة بين هذه الأوصاف فيقال إما أن تكون العلة هذا الوصف أو هذا الوصف أو هذا الوصف، وهكذا يظن يردّد العلة بين هذه الأوصاف التي يظن صلاحيتها للعلة مستبعداً ما لا تنطبق عليه شروط العلة حتى يعثر على الوصف الذي يصلح حقيقة لأن يكون علة فيكون هذا الوصف هو العلة (برد، برص، ٢٨٢، ١١)

- "السبر والتقسيم". والسبر هو الاختبار، والتقسيم هو حصر العلل المظنون صلاحها للحكم. وتقضي هذه الطريقة بحصر العلل وتقسيمها، ثم فحصها واحدة فواحدة، وحذف غير الصالح منها، وإثبات الصالح (دوا، دخل، ٤٢١، ١)

- برهان السبر والتقسيم عبارة عن عد جميع الاحتمالات الممكنة، ثم يقام الدليل على نفي واحد واحد حتى ينحصر الأمر في واحد منها، فيتعين، فيقال مثلاً: حرمة الربا في الثبر: إما أن تكون معللة بالطعم، أو بالقوت، أو بالكيل. والكل باطل ما عدا الكيل. فيتعين التعليل به (مظ، مصف ٢، ١٦٧، ١٣)

- السبر والتقسيم سمّاه المناطق وبعض المتكلمين بالشرطي المنفصل. وذلك بأن "يبحث الناظر عن معان مجتمعة في الأصل، ويتبّعها واحداً واحداً، ويبين خروج أحادها عند صلاح التعليل به إلا واحداً يراه ويرضاه" (عج، أصل، ٢٩٨، ١٤)

سبعة أحرف

- سبعة أحرف والمراد بها لغات العرب فإنها

هذا المسلك أن يكون الحكم في الأصل معللاً بمناسب خلافاً للغزالي، وأن يقع الاتفاق على أن العلة لا تركيب فيها كما في مسألة الربا. وأن يكون حاصراً لجميع الأوصاف وذلك بأن يوافق الخضم على انحصارها في ذلك أو يعجز عن إظهار وصف زائد... وأما المنتشر وذلك بأن لا يدور بين النفي والإثبات أو دار لكن كان الدليل على نفي علة ما عدا الوصف المعين فيه ظنيّاً وفيه مذهب. الأول أنه ليس بحجة مطلقاً. الثاني أنه حجة في العمليات فقط واختاره الجويني وابن برهان وابن السمعاني، قال الصفي الهندي هو الصحيح. الثالث أنه حجة للناظر دون المناظر واختاره الآمدي وحكى ابن العربي أنه دليل قطعي وعزاه إلى الشافعية وقال هو الصحيح فقد نطق به القرآن ضمناً وتصريحاً في مواطن كثيرة (صد، أمل، ١٦٧، ١٢)

- يتبين أن تنقيح المناط غير السبر والتقسيم، لأن تنقيح المناط يكون حيث دلّ نص على مناط الحكم، ولكنه غير مهذب ولا خالص من اقتران ما لا مدخل له في العلة به. وأما السبر والتقسيم فيكونان حيث لا يوجد نص أصلاً على مناط الحكم. ويراد التوصل بهما إلى معرفة العلة لا إلى تهذيبها من غيرها (خل، خلاص، ٧٩، ٣)

- تنقيح المناط يكون حيث دلّ نص على العلة ولكن اقترن بالعلة ما لا مدخل له في العلة أصلاً. أما السبر والتقسيم فلا يوجد فيه نص على العلة أصلاً (برد، برص، ٢٨٦، ٣)

- السبر والتقسيم. السبر في اللغة الاختبار ومنه المسبار الذي يختبر به الجرح. والسبر في الاصطلاح الأصولي اختبار الوصف هل يصلح

سد الذرائع

- سدّ الذرائع لما كانت المقاصد لا يتوصّل إليها إلا بأسباب وطرق تُفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل

المحرّمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل؛ فإذا حرّم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تُفضي إليه فإنه يُحرّمها

ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماءه، ولو أباح الوسائل والذرائع المُفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك؛ كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لَعُدَّ متناقضاً، ولحصل من رعيته وجنده ضدّ مقصوده (جو، علم، ٣، ١٣٥، ٢)

- تجويز الحيل يناقض سدّ الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسدّ الطريق إلى المفساد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة، فأين من يمنع من الجائر خشية الوقوع في المحرّم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه؟ (جو، علم، ٣، ١٥٩، ١٩)

- سدّ الذرائع من هذا القليل؛ فإنه راجع إلى طلب ترك ما ثبت طلب فعله، لعارض يعرض (شط، وفق، ٣، ٢٢٠، ٢)

بلغت إلى سبع اختلفت في قليل من الألفاظ واتّفقت في غالبها فما وافق لغة من تلك اللغات فقد وافق المعنى العربي والأعرابي (صد، أمل، ٢، ٤٠، ٢)

لستر

- الستر، ومعنى الستر لا يتحقّق إلا في حقّ المعايذ - الذي عرف الدليل ثم أنكره، أو في حقّ المقلّد المصّر - الذي يعرف من نفسه أنه لا يعرف الدليل على صحّة الشيء، ثم إنه يقول به (رز، مح، ٢، ٤٦، ٥)

سجّية

- السجّية أي الملكة النفسية: يعني الشجاعة والسخاء (ضمناً إذ ليس الجود جزء مفهوم إعطاء آلاف، ولا الشجاعة جزء مفهوم قتل آحاد مخصوصين) لأنّ الشجاعة ملكة نفسانية تقتضي اعتدال القوّة الغضبية (با، يسر، ٣، ٣٦، ١٦)

سحت

- السحت الذي هو العطية للوالي والحاكم ونحوهما باسم الهدية فهو ظاهر (شط، عصم، ٢، ٣٣٦، ٢٤)
- من أكل أموال الناس الرشوة، وهي السحت، وقد صرح القرآن بالنهاي عنها (زه، زهص، ٨، ٩٦)

سجّاء

- السجّاء وضدّه البخل (كل، كف، ١، ٢٣، ٢)

سخط

- الرضا وضدّه السخط (كل، كف، ١، ٢١، ١٤)

- ذهب مالك إلى المنع من سدّ الذرائع، وهي

والمشروعات الهامة المفيدة. . . (ب) درء المفسد، وهي الأمور التي تضرّ بالناس أفراداً أو جماعات، سواء أكان ضررها مادياً أو أدبياً. ومقياس الفساد هو قواعد الشريعة ومقاصدها الاستفادة من نصوصها الثابتة، والتي يتألف منها نظام الإسلام. (ج) سدّ الذرائع، أي منع الطريق التي تؤدي إلى إهمال أوامر الشريعة أو الاحتيال عليها، أو تؤدي إلى الوقوع في محاذير شرعية ولو عن غير قصد. (د) تغيير الزمان، أي اختلاف أحوال الناس وأخلاقهم وأوضاع الحياة العامة عما كانت عليه. فكل واحد من هذه العوامل أو الغايات الأربعة يدعو إلى سلوك طريق الاستصلاح، باستحداث الأحكام الاجتماعية على أصل مناهج، ليكون منها في المجتمع أحسن نتاج (زرق، صلح، ٤٥، ٧)

- سدّ الذرائع: الذريعة معناها في اللغة الوسيلة التي يلجأ إليها الإنسان لأمر من الأمور. كثيراً ما تكون الأعمال والتصرفات الممنوعة شرعاً ليست مقصودة لذاتها بالمنع في نظر الشارع، بل إنما منعت على خلاف مقتضى الأصل فيها لأنها قابلة أن تكون طريقاً مفضية إلى أمر ممنوع شرعاً ولو عن غير قصد، أو أن تكون ذريعة، أي وسيلة، يمكن أن يتشبّث بها الإنسان عن قصد منه إلى ذلك الأمر الممنوع. فلذا يمنع شرعاً كل طريق أو وسيلة قد تؤدي، عن قصد أو غير قصد، إلى المحاذير الشرعية. ويسمى هذا الأصل في اصطلاح الفقهاء والأصوليين: مبدأ سدّ الذرائع، وهو باب واسع يتصل بسياسة التشريع فيعتبر فرعاً من الاستصلاح (زرق، صلح، ٤٥، ١٩)

- مبدأ سدّ الذرائع سلكته الشريعة الإسلامية في

المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصّل بها إلى فعل المحظور، مثل أن يبيع السلعة بمائة إلى أجل، ويشتريها بخمسين نقداً، فهذا قد توصّل إلى خمسين بذكر السلعة. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجوز المنع من سدّ الذرائع (زر، بحر، ٨٢، ٢)

- الذريعة ثلاثة أقسام: أحدها: ما يقطع بتوصّله إلى الحرام فهو حرام عندنا وعندهم. والثاني: ما يقطع بأنّه لا توصّل ولكن اختلطت بما يوصل فكان من الاحتياط سدّ الباب وإلحاق الصورة النادرة التي قطع بأنها لا توصّل إلى الحرام بالغالب منها الموصّل إليه. وهذا غلو في القول بسدّ الذرائع. والثالث: ما يحتمل ويحتمل. وفيه مراتب متفاوتة ويختلف الترجيح عندهم بسبب تفاوتها (زر، بحر، ٨٥، ١٠)

- سدّ الذرائع والذريعة هي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصّل بها إلى فعل المحظور، فذهب مالك إلى المنع من الذرائع وقال أبو حنيفة والشافعي لا يجوز منعها. قلت ومن أحسن ما يستدلّ به على هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم "إلا وإن حمى الله معاصيه فمن حرام حول الحمى يوشك أن يواقعه" وهو حديث صحيح ويلحق به قوله "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" وهو حديث صحيح (صد، أمل، ١٨٠، ٣)

- يلجأ إلى قاعدة الاستصلاح، في استحداث أحكام جديدة ذات صفة تنفيذية لأوامر الشريعة الإسلامية، إلى أربعة عوامل: (أ) جلب المصالح، وهي الأمور التي يحتاج إليها المجتمع لإقامة حياة الناس على أقوى أساس، كفرض الضرائب العادلة بمقدار الحاجة لأجل تمويل الخدمات العامة

- السَفَرُ وهو نوعان: الأول ما يختص بالطويل وهو ثلاثة أيام ولياليها، وهو القصر، والفطر، والمسح أكثر من يوم وليلة وسقوط الأضحية على ما في غاية البيان. والثاني ما لا يختص به والمراد به، مطلق الخروج عن المصر؛ وهو ترك الجمعة والعيدين والجماعة، والنفل على الدابة، وجواز التيمم، واستحباب القرعة بين نسائه (نجم، نظر، ٨٤، ٧)

سفه

- الحلم وضدّها السفه (كل، كف، ١، ٢١، ١٨) - السّفه في اللغة وهو الخفة والتحريك يقال: تسفّفت الرياح الثوب إذا استخففته وحركته ومنه: زمام سفه أي خفيف. وفي الشريعة هو عبارة عن "خفة تعتري الإنسان فتحمله على العمل بخلاف موجب العقل والشرع مع قيام العقل حقيقة" كذا ذكر في عامة الشروح (بخ، بزدد، ٦٠١، ١٧)

- (السّفه) في اصطلاح الفقهاء غلب هذا الاسم على تبذير المال وإتلافه على خلاف مقتضى العقل والشرع، ولم يفهم عند إطلاقه ارتكاب معصية أخرى مثل شرب الخمر والزنا والسرقة، وإن كان ذلك سفّها حقيقة (بخ، بزدد، ٦٠٢، ٦)

- السفه: حال تقوم بالشخص تجعله لا يحسن القيام على تدبير ماله، فينفق في غير مواضع الإنفاق، والسفيه عاقل، ولكنه غير رشيد، ولذلك كان مخاطباً بكل التكليفات الشرعية، ومؤاخذاً بكل ما يفعل إن خيراً فخير. وإن شراً فشر، وإن ارتكب جنابة عوقب بعقابها غير منقوص (زه، زهص، ٣٤٢، ١١)

- السفه هو ما يعتري الإنسان من الخفة التي

الأمر الدينية والمدنية، أي في العبادات والمعاملات على السواء. فالدينية كمنع بناء المساجد على القبور، والمدنية كالوصية للوارث. إن المنظور إليه في سدّ الذرائع ليس هو النية السيئة من الفاعل، بل مجرد كون الفعل مما يفضي إلى النتيجة التي يأبأها الشرع، ولو كان الفاعل حسن النية. ولذا نهى القرآن عن سبّ أصنام المشركين وإن كان الذي يسبّها إنما يسبّها إيماناً بالله تعالى وانتصاراً له (زرق، صلح، ٤٧، ٤)

- (سدّ الذرائع) جمع ذريعة وهي لغة الوسيلة التي يتوصل بها إلى شيء آخر مطلقاً. وفي الاصطلاح الشرعي هي ما تكون وسيلة وطريقاً إلى الشيء الممنوع شرعاً. وهذا هو الغالب المشهور في استعمالها. ومعنى سدّها منعها بالنهي عنها. وقد تطلق على ما هو أعم من ذلك فتعرف بأنها ما تكون وسيلة وطريقاً إلى شيء آخر حلالاً كان أو حراماً، وهي بهذا المعنى قد تسدّ إذا كانت طريقاً إلى مفسدة، وقد تفتح إذا كانت طريقاً إلى مصلحة (شل، شلص، ٣٠٠، ٣)

سعادة

- السعادة وضدّها الشقاوة (كل، كف، ١، ٢٢، ١٧)

سفر

- السّفَر قطع المسافة لغة وفي الشريعة هو الخروج على قصد المسير إلى موضع بينه وبين ذلك الموضع مسيرة ثلاثة أيام فوقها سير الإبل ومشى الأقدام على ما عُرِف (بخ، بزدد، ٦١٤، ٦)

الهمم واستيلاء الكسل (شط، عصم،
٢٦٦، ٢٣)

تحدوه إلى العمل المخالف للعقل والشرع مع
أن العقل قائم حقيقة (برد، برص، ١٤٢، ٢٢)

سكون

- الحركة والسكون كون الشيء في مكان عقيب
حصوله في مكان آخر بمعنى أنه عبارة عن
مجموع الكونين، والسكون عبارة عن كونه في
مكان بعد كونه في ذلك المكان (تف، نهى، ٢،
١، ٤)

سكينة

- ﴿أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الفتح: ٤)
قال: هو الإيمان (كل، كف، ٢، ١٥، ٤)
- السكينة الإيمان (كل، كف، ٢، ١٥، ١٠)

- السكينة فعلية من السكون، وهو طمأنينة القلب
واستقراره، وأصلها في القلب، ويظهر أثرها
على الجوارح، وهي عامة وخاصة (جو،
علم، ٤، ٢٠١، ٤)

- السكينة عند القيام بوظائف العبودية، وهي التي
تورث الخضوع والخشوع وغض الطرف
وجمعية القلب على الله تعالى بحيث يؤدي
عبوديته بقلبه وبدنه، والخشوع نتيجة هذه
السكينة وثمرتها، وخشوع الجوارح نتيجة
خشوع القلب (جو، علم، ٤، ٢٠٣، ٣)

- العبد محتاج إلى السكينة عند الوسواس
المعتضة في أصل الإيمان ليثبت قلبه ولا
يزيغ، وعند الوسواس والخطرات القادحة في
أعمال الإيمان لثلا تقوى وتصير همومًا وغمومًا
وإرادات ينقص بها إيمانه، وعند أسباب
المخاوف على اختلافها ليثبت قلبه ويسكن
جأشه، وعند أسباب الفرح لثلا يطمح به مركبه
فيجاوز الحد الذي لا يُعبر فيقلب ترحًا وحرزًا
(جو، علم، ٤، ٢٠٣، ١٨)

سكر

- السكر هو ستر العقل بتناول المواد التي تحدث
ذلك، سواء أكانت سائلة أم كانت جامدة.
ويعتبر أبو حنيفة الشخص سكران إذا فقد وعيه
تمامًا حتى أنه لا يعرف الرجل من المرأة،
وغير ذلك يعدّ صاحبًا لا تسقط عنه أحكام
الصحو. وجمهور الفقهاء يقرّرون أن السكران
من يغلب على كلامه الهذيان (زه، زهص،
٣٤٤، ١١)

سكران

- حدّ السكران، فقيل: من لا يعرف الأرض من
السما والرجل من المرأة. وبه قال الإمام
الأعظم رحمه الله. وقيل: من في كلامه
اختلاط وهذيان (نج، نظر، ٣٧٠، ١١)

سكوت عن حكم الفعل

- السكوت عن حكم الفعل أو الترك هنا إذا وجد
المعنى المقتضى له إجماع من كل ساكت على
أن لا زائد على ما كان. إذ لو كان ذلك لايقًا
شرعًا أو سائغًا لفعلوه، فهم كانوا أحقّ بإدراكه
والسبق إلى العمل به وذلك إذا نظرنا إلى
المصلحة فإنّه لا يخلو إمّا أن يكون في هذه
الأحداث مصلحة أو لا، والثاني لا يقول به
أحد. والأول إمّا أن تكون تلك المصلحة
الحادثة أكد من المصلحة الموجودة في زمان
التكليف أو لا. ولا يمكن أن يكون مع كون
المحدثة زيادة تكليف، ونقصه عن المكلف
أخرى بالأزمنة المتأخرة لما يعلم من قصور

سلامة

- السلامة وضدّها البلاء (كل، كف، ١، ٢٢، ٦)

سمع

- السمع وَرَدَ على ما جاء به ولا عَمَلَ للعبد فيه، إنما مدار اليقين والظنّ في كيفية استثمار هذه المعاني وتحقيقها ووعيتها. وهذا يحصل للمجتهد من جانبين: الأول تحصيله المعاني عن طريق الألفاظ، مما يضطرّه لفهم الشكل واللغة والنظم، وما يُؤَوَّل إليها من أبحاث. الثاني تحصيله المعاني ودلالاتها بالعقل والفهم، ويادرك المعنى بالمعنى، بعد أن ألمّ بشروط اللغة والشكل وقوالب المعاني (عج، أصل، ١٤٥، ٤)

سنة

- كُلُّ ما سَنَّ رسول الله ممّا ليس فيه كتاب، وفيما كَتَبْنَا في كتابنا هذا، مِنْ ذِكْرِ ما مَنَّ الله به على العباد مِنْ تَعَلَّمَ الكتاب والحكمة -: دليل على أن الحكمة سَنَّة رسول الله (شف، رس، ٣٢، ٥)

- منها ما بَيَّنَّه عن سَنَّة نبيّه، بلا نَصِّ كتاب. وكلُّ شيء منها بيان في كتاب الله (شف، رس، ٣٣، ١)

- جِهَةُ العِلْمِ الْخَبَرُ في الكتاب أو السنة، أو الإجماع أو القياس (شف، رس، ٣٩، ١٢)

- الحكمة، فلم يَجْزُ - والله أعلم - أن يقال الحكمة هاهنا إلا سَنَّة رسول الله (شف، رس، ٧٨، ٨)

- سَنَّة رسول الله مُبَيَّنَّة عن الله معنى ما أَرَادَ: دليلًا على خاصّيه وعامّه. ثم قَرَن الحكمة بها بكتابه فأَتْبَعَهَا إِيَّاهُ (شف، رس، ٧٩، ١)

- (السنة) ما سَنَّ رسول الله فيما ليس لله فيه حُكْمٌ

-: فَيُحْكَمُ الله سَنَّة. وكذلك أَخْبَرَنَا اللهُ في قوله: ﴿وَأَنَّكَ لَتَهْدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، صِرَاطِ اللَّهِ﴾ (الشورى: ٥٢ - ٥٣) (شف، رس، ٨٨، ٥)

- (السنة ما) سَنَّ رسول الله مَعَ كتاب الله، وسَنَّ فيما ليس فيه بَعِيْنُهُ نَصُّ كتاب (شف، رس، ٨٨، ٨)

- (من السنة) ما سَنَّ رسول الله فيما ليس فيه نَصُّ كتاب (شف، رس، ٩٢، ٤)

- لم يَسَنَّ سَنَّة (رسول الله صلى الله عليه وسلم) قَطُّ إِلَّا وَلَهَا أَصْلٌ فِي الْكِتَابِ، كما كانت سَنَّتُهُ لِتَبْيِينِ عَدَدِ الصَّلَاةِ وَعَمَلِهَا، على أَصْل جُمْلَةٍ قُرْضِ الصَّلَاةِ، وكذلك ما سَنَّ من البيوع وغيرها من الشرائع (شف، رس، ٩٢، ٩)

- نَسَخَ ما نَسَخَ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تَبَعٌ للكتاب، بمثل ما نَزَلَ نَصًّا، ومُفَسَّرَةٌ مَعْنَى ما أَنْزَلَ اللهُ مِنْهُ جُمْلًا (شف، رس، ١٠٦، ١٠)

- سَنَّة رسول الله: لا يَنْسَخُهَا إِلَّا سَنَّة لرسول الله (شف، رس، ١٠٨، ٨)

- كانت لرسول الله في هذا سَنَتًا لَيْسَتْ نَصًّا في القرآن، أبان رسول الله عن الله معنى ما أَرَادَ بها، وتكلّم المسلمون في أشياء من فروعها، ولم يَسَنَّ رسول الله فيها سَنَّة منصوصة (شف، رس، ١٥٩، ٢)

- دَلَّت السنة على أن الله إنما أَرَادَ مِمَّن سَمَّى له الموارِيث، من الإخوة والأخوات، والوليد والأقارب، والوالدين والأزواج، وجميع من سَمَّى له فريضة في كتابه -: خاصًا مِمَّن سَمَّى (شف، رس، ١٦٨، ٥)

- دَلَّت السنة على أن الزكاة في بعض الأموال دون بعض (شف، رس، ١٨٧، ٩)

- سنة رسول الله تُنسخُ بسنَّته (شف، رس، ١٢، ٢١٢)
- (السنة) المختلفة التي لا دلالة على أيها ناسخٌ ولا أيها منسوخٌ -: فكلُّ أمره مُؤتفقٌ صحيحٌ، لا اختلاف فيه (شف، رس، ٣، ٢١٣)
- يَسُنُّ السنةَ ثم يَنسخُها بسنَّته، ولم يدعُ أن يبينَ كُلَّما نَسَخَ من سُنَّته بسنَّته، ولكن ربما ذهب على الذي سَمِعَ من رسول الله بعضُ علم الناسخ أو علم المنسوخ، فحَفِظَ أحدهما دون الذي سَمِعَ من رسول الله الآخر، وليس يذهبُ ذلك على عامَّتِهِمْ حتى لا يكونَ فيهم موجودًا إذا طُلِبَ (شف، رس، ١١، ٢١٤)
- إذا سَنَّ (النبي) سنةَ حَوَّلَهُ اللهُ عنها إلى غيرها: سَنَّ أخرى يصير إليها الناسُ بعدَ التي حَوَّلَ عنها، لئلا يذهبَ على عامَّتِهِمْ الناسخُ فَيُثْبِتُونَ على المنسوخ (شف، رس، ١٣، ٢٢٠)
- أفيمكنُ أن تُخالِفَ السنةُ في هذا الكتاب؟ قلتُ: لا، وذلك: لأنَّ الله جلَّ ثناؤه أقام على خلقه الحجَّةَ من وجهين: أصلُهما في الكتاب: كتابه، ثم سنةٌ نبيَّه بفرضه في كتاب اتِّباعها (شف، رس، ٦، ٢٢١)
- لا يجوزُ أن يَسُنَّ رسولُ الله سنةَ لازمةٍ فتُنسخَ فلا يُسَنَّ ما نَسَخَها، وإنما يُعرفُ الناسخُ بالآخر من الأمرين، وأكثرُ الناسخ في كتاب الله إنما عُرِفَ بدلالةِ سننِ رسول الله (شف، رس، ١١، ٢٢١)
- إذا كانت السنةُ تدلُّ على ناسخ القرآن وتُفَرِّقُ بينه وبين منسوخه -: لم يكنُ أن تُنسخَ السنةُ بقرآنٍ إلا أخذتُ رسولُ الله مع القرآن سنةً تُنسخُ سنَّته الأولى، لتذهبَ الشبهةُ عن من أقام الله عليه الحجَّةَ من خلقه (شف، رس، ٢، ٢٢٢)
- لا تكونُ السنةُ إلا تبعًا لكتاب الله، بمثل تنزيله،
- أو مُبَيَّنَةٌ معنى ما أراد الله، فهي بكلِّ حالٍ مُتَّبَعَةٌ كتاب الله (شف، رس، ٢، ٢٢٣)
- سنةُ رسول الله لا تكونُ مخالِفَةً لكتاب الله بحالٍ، ولكنها مُبَيَّنَةٌ عامَّةٌ وخاصَّةٌ (شف، رس، ١، ٢٢٨)
- كلُّ كلام كان عامًّا ظاهرًا في سنة رسول الله فهو على ظُهوره وعُمومه، حتَّى يُعْلَمَ حديثٌ ثابتٌ عن رسول الله "بأبي هو وأُمِّي" يدلُّ على أنه إنما أُرِيدَ بالجملة العامة في الظاهر بعضُ الجملة دون بعضٍ (شف، رس، ٣، ٣٤١)
- ما كان من سنةٍ من خبرِ الخاصَّةِ الذي قد يَخْتَلِفُ الخبرُ فيه، فيكونُ الخبرُ محتملًا للتأويل، وجاء الخبرُ فيه من طريق الانفراد -: فالحجَّةُ فيه عندي أن يَلْزَمَ العالِمِينَ، حتى لا يكونَ لهم ردُّ ما كان منصوصًا منه، كما يلزمُهم أن يقبلوا شهادةَ العدولِ، لا أنَّ ذلك إحاطةٌ كما يكونُ نصُّ الكتاب وخبرُ العامة عن رسول الله (شف، رس، ١، ٤٦١)
- لم يجعل الله لأحدٍ بعدَ رسول الله أن يقولَ إلاَّ من جهة علم مَضَى قِبلَه، وجهة العلم بعدُ الكتاب والسنة والإجماع والآثار، وما وصفتُ من القياس عليها (شف، رس، ٧، ٥٠٨)
- يُحكَمُ بالكتاب والسنة المجتمع عليها، الذي لا اختلاف فيها، فنقولُ لهذا: حَكَمْنَا بالحق في الظاهر والباطن (شف، رس، ٢، ٥٩٩)
- يُحكَمُ بالسنة قد رُوِيَ من طريق الانفراد، لا يجتمعُ الناس عليها، فنقولُ: حكَمْنَا بالحق في الظاهر، لأنه قد يمكنُ الغلطُ فيمن رَوَى الحديث (شف، رس، ٥، ٥٩٩)
- إذا تعارض الدليلان عند المجتهد فإن كان التعارض بين الآيتين يميل إلى السنة. وإن كان بين السنتين يميل إلى آثار الصحابة رضي الله

تعالی عنهم والقیاس الصحیح. ثم إذا تعارض القیاسان عند المجتهد يتحرّی ويعمل بأحدهما لأنه ليس دون القیاس دلیل شرعی یصار إليه (شش، ششا، ۳۰۴، ۵)

- القیاس الشرعی هو ترتّب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه. ثم إنما يُعرف كون المعنى علة بالكتاب والسنة وبالإجماع وبالاجتهد والاستنباط (شش، ششا، ۳۲۵، ۶)

- السنة: عبارة عن الطريقة المسلوكة المرضیة في باب اللین، سواء كانت من رسول الله، أو من الصحابة. قال عليه السلام "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي عضوا عليها بالنواجذ" (الترمذي، سنن الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة، ح (۲۶۷۶)، ۵/ ۴۴، بلفظ: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين") (شش، ششا، ۳۷۹، ۱۸)

- حكمها (السنة): أن يطالب المرء بإحيائها، ويستحق اللائمة بتركها إلا أن يتركها بعذر (شش، ششا، ۳۸۰، ۱)

- كل ما وجد في القرآن من حكم منوط بلفظ يشتمل على بعض ما وقع عليه الإجماع أو وردت (السنة به) (فالواجب أن يحكم بأن ما حصل عليه الإجماع أو وردت به السنة) مأخوذ من القرآن وأنه مراد الله تعالى بالاسم المذكور فيه وذلك نحو قوله تعالى ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (النساء: ۴۳؛ المائدة: ۶) لما احتمل اللفظ الجماع واللمس باليد (جص، فص ۱، ۲۸۳، ۶)

- السنة التي يجوز نسخ القرآن بها هي ما ورد من طريق التواتر ويوجب العلم، نحو خبر المسح

على الخفين (جص، فص ۲، ۳۴۵، ۵)

- قول الصحابي: أمرنا بكذا، ونهينا عن كذا. وقوله: السنة كذا. لا يجوز أن يجعل شيء منه رواية عن النبي عليه السلام، إذ كان الأمر والنهي والسنة لا يختص بالنبي عليه السلام، دون غيره من الناس، قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ۵۹) (جص، فص ۳، ۱۹۷، ۵)

- السنة فقد تكون لغیر النبي عليه السلام، قال النبي عليه السلام: "عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي" (مسند أحمد، ۶۴۲/۵. بلفظ: "قد سنّ لكم معاذ فهكذا فاصنعوا"). وقال عليه السلام: "سنّ لكم معاذ سنة حسنة" (جص، فص ۳، ۱۹۷، ۸)

- السنة - هي الشريعة نفسها وهي في أصل اللغة وجه الشيء وظاهره (حز، حكا، ۴۷، ۸)

- السنة: ما رُسِمَ ليُحْتَدَى به (يج، حكف ۱، ۵۰، ۶)

- يُقبل خبر الواحد وإن كان مخالفاً للقياس، ويُقدّم عليه. وقال أصحاب مالك: إذا كان مخالفاً للقياس لم يُقدّم. وقال أصحاب أبي حنيفة: إن كان مخالفاً لقياس الأصول لم يُقبل. لنا: ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ: "بِمَ تحكم؟ قال: بكتاب الله تعالى، قال فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فقال النبي عليه السلام: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يحبّه ويرضاه رسول الله" فرتّب العمل بالقياس على السنة، فدلّ على أن السنة مقدّمة (شي، تبص، ۳۱۷، ۴)

- السنة: فهي الطريقة: في اللغة. وقد تكون

صلى الله عليه وسلم تجب طاعته فيه، ولا تحل معصيته، وليس هذا تقديمًا لها على كتاب الله (جو، علم ٢، ٣٠٧، ١٨)

- السنن (من السنة) الزائدة على ما دل عليه القرآن تارة تكون بيانًا له، وتارة تكون منشئة لحكم لم يتعرض القرآن له، وتارة تكون مغيرة لحكمه (جو، علم ٢، ٣٠٩، ٢٧)

- (السنة المغيرة) تفيد معنى النسخ؛ لأنه الإزالة، والزيادة تزيل حكم الاعتداد بالمزيد عليه وتوجب استنفاه بدونها، وتخرجه عن كونه جميع الواجب وتجعله بعضه، وتوجب التأني على المقتصر عليه بعد أن لم يكن إثما، وهذا معنى النسخ (جو، علم ٢، ٣١١، ١)

- (السنة المغيرة) في زيادة شرعية مغيرة للحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ عن المزيد عليه، فإن اختل وصف من هذه الأوصاف لم يكن نسخًا، فإن لم تغير حكمًا شرعيًا بل رفعت حكم البراءة الأصلية لم تكن نسخًا كإيجاب عبادة بعد أخرى، وإن كانت الزيادة مقارنة للمزيد عليه لم تكن نسخًا، وإن غيرته، بل تكون تقييدًا أو تخصيصًا (جو، علم ٢، ٣١١، ٥)

- (السنة المغيرة في) الحكم فإن كان النص المزيد عليه ثابتًا بالكتاب أو السنة المتواترة لم يقبل خبر الواحد بالزيادة عليه، وإن كان ثابتًا بخبر الواحد قبلت الزيادة (جو، علم ٢، ٣١١، ١٠)

- البيان من النبي (السنة) صلى الله عليه وسلم أقسام. أحدها: بيان نفس الوحي بظهوره على لسانه بعد أن كان خفيًا. الثاني: بيان معناه وتفسيره لمن احتاج إلى ذلك كما بين أن الظلم المذكور في قوله: "ولم يلبسوا إيمانهم بظلم"

واجبًا وغير واجب، وتُعرف من إطلاقها: الطاعة التي ليست بفريضة، إذا استعملت هذه التسمية في العبادات (جون، جهك، ٤١، ١٠)

- السنة فينسخ المتواتر منها بالمتواتر والآحاد بالآحاد أما نسخ المتواتر منها بالآحاد فاختلفوا في وقوعه سمعًا وجوازه عقلًا (غز، مس ١، ١٢٦، ٢)

- السنة: فهي الشريعة والطريقة، وُضعت لثبوتها ويُقتدى بها (كلو، تم ١، ٦٥، ٩)

- نسخ القرآن بالسنة المتواترة فقال أحمد رحمه الله لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده (قد، روض، ٧٨، ٣)

- السنة وهي في اللغة عبارة عن الطريقة، فسنة كل أحد ما عُهدت منه المحافظة عليه، والإكثار منه، كان ذلك من الأمور الحميدة أو غيرها. وأما في الشرع، فقد تُطلق على ما كان من العبادات نافلة منقولة عن النبي عليه السلام. وقد تُطلق على ما صدر عن الرسول من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو، ولا هو مُعجز، ولا داخل في المُعجز. وهذا النوع هو المقصود بالبيان ههنا. ويدخل في ذلك أقوال النبي، عليه السلام، وأفعاله وتقاريره (أمد، حكم ١، ٢٤١، ٦)

- السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه؛ أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه؛ فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظاferها. الثاني: أن تكون بيانًا لما أريد بالقرآن وتفسيرًا له. الثالث: أن تكون مُوجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو مُحرمة لما سكت عن تحريمه، ولا تخرج عن هذه الأقسام، فلا تعارض القرآن بوجه ما، فما كان منها زائدًا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي

استند إلى النقل. فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة. وأما الثاني فالقياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه، إما باتفاق وإما باختلاف. فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا؛ لأن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد. ويلحق بالضرب الثاني الإستحسان والمصالح المرسله إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظري (شط، وفق ٣، ٤١، ٨)

- السنة، إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك (شط، وفق ٣، ٣٥٢، ٦)

- لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الإقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة؛ لأنه إذا كان كلياً وفيه أمور كلية كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها فلا محيص عن النظر في بيانه؛ وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنة، فإنهم أعرف به من غيرهم؛ وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي فيما أعوز من ذلك (شط، وفق ٣، ٣٦٩، ٣)

- يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولاً عن النبي صلى الله عليه وسلم على الخصوص، مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز، بل إنما نص عليه من جهته عليه الصلاة والسلام، كان بياناً لما في الكتاب أو لا (شط، وفق ٤، ٣، ٤)

- يطلق (لفظ السنة) أيضاً في مقابلة البدعة، فيقال: فلان على سنة إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي صلى الله عليه وسلم، كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أو لا، ويقال: فلان على بدعة إذا عمل على خلاف ذلك (شط،

هو الشرك، وأن الحساب اليسير هو العرض، وأن الخيط الأبيض والأسود هما بيان النهار وسواد الليل... الثالث: بيانه بالفعل كما بين أوقات الصلاة للسائل بفعله. الرابع: بيان ما سئل عنه من الأحكام التي ليست في القرآن فنزل القرآن ببيانها، كما سئل عن قذف الزوجة فجاء القرآن باللعان ونظائره. الخامس: بيان ما سئل عنه بالوحي وإن لم يكن قرآناً، كما سئل عن رجل أحرم في جبة بعدما تَصَمَّحَ بِالْخُلُوقِ، فجاء الوحي بأن يتزع عنه الجبة ويغسل أثر الخلق. السادس: بيانه للأحكام بالسنة ابتداءً من غير سؤال، كما حرّم عليهم لحوم الحُمُرِ والمتعة وصيد المدينة ونكاح المرأة على عمتها وخالتها وأمثال ذلك. السابع: بيانه للأمة جواز الشيء بفعله هو له وعدم نهيه عن التأسّي به. الثامن: بيانه جواز الشيء بإقراره لهم على فعله وهو يشاهده أو يعلمهم يفعلونه. التاسع: بيانه إباحة الشيء عفواً بالسكوت عن تحريمه وإن لم يأذن فيه نطقاً. العاشر: أن يحكم القرآن بإيجاب شيء أو تحريمه أو إباحته، ويكون لذلك الحكم شروط وموانع وقبود وأوقات مخصوصة وأحوال وأوصاف فيحيل الرب سبحانه وتعالى على رسوله في بيانها (جو، علم ٢، ٣١٤، ١٢)

- السنة لغة هي العادة والطريقة (اس، مهس ٢، ٢٧١، ١)

- الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض. والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض. وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعاً إلا إذا

(وفق، ٤، ٤، ١)

(النحل: ٤٤) (شط، وفق، ٤، ١٠، ٢)

- السنة راجعة في معناها إلى الكتاب. فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره (شط، وفق، ٤، ١٢، ٢)

- السنة... توضّح المجمل، وتقيد المطلق، وتخصّص العموم، فتخرج كثيرًا من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة، وتعلم بذلك أنّ بيان السنة هو مراد الله تعالى من تلك الصيغ. فإذا طرحت واتبعت ظاهر الصيغ بمجرد الهوى صار صاحب هذا النظر ضالًّا في نظره، جاهلاً بالكتاب خابطًا في عمياء لا يهتدي إلى الصواب فيها؛ إذ ليس للعقول إدراك المنافع والمضار في التصرفات الدنيوية إلاّ النزر اليسير، وهي الأخروية أبعد على الجملة والتفصيل (شط، وفق، ٤، ٢٠، ١٣)

- الحلال والحرام من كل نوع قد بيّنه القرآن، وجاءت بينهما أمور ملتبسة، لأخذها بطرف من الحلال والحرام، فبيّن صاحب السنة صلى الله عليه وسلم من ذلك على الجملة وعلى التفصيل (شط، وفق، ٤، ٣٥، ١١)

- مجال القياس فإنّه يقع في الكتاب العزيز أصول تشير إلى ما كان من نحوها أنّ حكمه حكمها، وتقرب إلى الفهم الحاصل من إطلاقها أنّ بعض المقيدات مثلها، فيجتري بذلك الأصل عن تفريع الفروع اعتمادًا على بيان السنة فيه (شط، وفق، ٤، ٣٩، ١٠)

- الأدلة قد تأتي في معانٍ مختلفة ولكن يشملها معنى واحد شبيه بالأمر في المصالح المرسله والإستحسان. فتأتي السنة بمقتضى ذلك المعنى الواحد، فيعلم أو يظنّ أنّ ذلك المعنى مأخوذ من مجموع تلك الأفراد، بناءً على صحّة الدليل الدالّ على أنّ السنة إنّما

- يطلق أيضًا لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة، وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد، لكونه اتباعًا لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو إجتهاذا مجتمعًا عليه منهم أو من خلفائهم، فإنّ إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضًا إلى حقيقة الإجماع، من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم (شط، وفق، ٤، ٤، ٦)

- رتبة السنة التأخّر عن الكتاب في الاعتبار. والدليل على ذلك أمور: أحدها أنّ الكتاب مقطوع به، والسنة مظنونة. والقطع فيها إنّما يصحّ في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب فإنّه مقطوع به في الجملة والتفصيل. والمقطوع به مقدّم على المظنون. فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة. والثاني أنّ السنة إمّا بيان للكتاب، أو زيادة على ذلك. فإن كان بيانًا فهو ثانٍ على المبيّن في الاعتبار، إذ يلزم من سقوط المبيّن سقوط البيان، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبيّن، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدّم، وإن لم يكن بيانًا فلا يعتبر إلاّ بعد أن لا يوجد في الكتاب وذلك دليل على تقدّم اعتبار الكتاب. والثالث ما دلّ على ذلك من الأخبار والآثار، كحديث معاذ: "بم تحكّم قال: بكتاب الله. قال فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي" الحديث (شط، وفق، ٤، ٧، ٧)

- قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه وإطراح الكتاب، بل أنّ ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب، فكان السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، ودلّ على ذلك قوله: ﴿لَيْسَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾

- جاءت مبيّنة للكتاب (شط، وفق ٤، ٤٧، ١٦)
- السنة ضربان: قول وفعل والقول هو الموضوع لبيان الشرائع المبني عليه أكثر الأحكام المتفق على حجّيته بين الأنام (نف، وضح ١، ٧، ١٠)
- السنة وهي في اللغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح في العبادات النافلة وفي الأدلة، وهو المراد ههنا ما صدر عن النبي عليه السلام غير القرآن من قول ويسمى الحديث أو فعل أو تقرير (نف، وضح ٢، ٢، ١)
- السنة لغة: الطريقة المسلوكة، وأصلها من قولهم: سنتت الشيء بالمسنّ إذا أمرته عليه، حتى يؤثر فيه سنّتاً أي طرائق. وقال إلّكيا: معناها الدوام. فقولنا: سنّه معناه الأمر بإدامته من قولهم: سنتت الماء إذا واليت في صبّه. قال الخطابي: أصلها الطريقة المحمودّة، فإذا أطلّقت انصرفت إليها، وقد تستعمل في غيره مقيدة، كقولهم: من سنّ سنّة سيئة، وتطلق على الواجب وغيره في عرف اللغويين والمحدّثين، وأما في عرف الفقهاء فإنّما يطلقونها على ما ليس بواجب، وأطلقها بعض الأصوليين هنا على الواجب والمندوب والمباح، وتطلق في مقابلة البدعة، كقولهم: فلان من أهل السنّة. قال ابن فارس في فقه العربية: وكره العلماء قول من قال: سنّة أبي بكر وعمر، وإنّما يقال: فرض الله وسنّته، وسنّة رسوله (زر، بحر ٤، ١٦٣، ٤)
- (السنة) في الاصطلاح: فتطلق على ما ترجّح جانب وجوده على جانب عدمه ترجيحاً ليس معه المنع من النقيض، وتطلق وهو المراد هنا: على ما صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم من الأقوال والأفعال والتقارير والهّم، وهذا الأخير لم يذكره الأصوليون، ولكن استعمله
- الشافعي في الاستدلال (زر، بحر ٤، ١٦٤، ١)
- قال الأوزاعي: الكتاب أحوج إلى السنّة من السنّة إلى الكتاب. قال أبو عمر: يريد أنّها تقضي عليه، وتبيّن المراد منه. وقال يحيى بن أبي كثير: السنّة قاضية على الكتاب. وقال الفضل بن زياد: سمعت أحمد بن حنبل وقد سئل عن الحديث الذي روي: أنّ السنّة قاضية على الكتاب. فقال: ما أجسر على هذا أن أقوله ولكن أقول: إنّ السنّة تفسّر الكتاب وتبيّنه (زر، بحر ٤، ١٦٧، ٣)
- السنّة وهي لغة الطريقة والسيرة (بد، بدخ ٢، ٢٦٩، ١)
- أدلّة الأحكام الكتاب والسنّة والإجماع والقياس بحكم الاستقراء، وجه الضبط الدليل الشرعي: إما وحي أو غيره، والوحي إما متلوّ فهو الكتاب، أو غير متلوّ فهو السنّة، وغير الوحي إما قول كل الأمة من عصر فهو الإجماع، وإلا فالقياس، ويندرج في السنّة قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره (ومنع الحصر) أي إبطاله (بقول الصحابي على قول الحنفية) فإنّهم يقدّمون قياس الصحابي على قياسهم (با، يسر ٣، ٢، ٥)
- في فقه الحنفية (السنّة): ما واطب صلى الله عليه وسلم على فعله مع ترك ما بلا عذر لم يقل مع تركه أحياناً كما هو المشهور عندهم لدلالة المواظبة على ندرة الترك، وذكر بلا عذر لأن الترك مع العذر متحقّق في الواجب أيضاً (ليلزم كونه) أي المفعول المواظب عليه (بلا وجوب) له (با، يسر ٣، ٢٠، ٢)
- (السنّة) أما لغة فهي الطريقة المسلوكة وأصلها من قولهم سنتت الشيء بالمسنّ إذا أمرته عليه حتى يؤثر فيه سنّاً أي طريقاً، وقال الكسائي

القرآن من قول أو فعل أو تقرير (صد، أمل،
(١٦، ٤٢)

- السنة في الإصطلاح الشرعي: هي ما صدر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول، أو
فعل، أو تقرير (خل، خالص، ٣٦، ٤)

- تنقسم السنة باعتبار روايتها عن الرسول إلى
ثلاثة أقسام: سنة متواترة وسنة مشهورة، وسنة
آحاد (خل، خالص، ٤١، ١)

- السنة مكتملة للكتاب في بيان الأحكام الشرعية
ومعاونة له. ولذلك لم يفصلها الشافعي عنه في
البيان، واعتبرها هي والكتاب نوعاً من
الاستدلال يُعَدُّ أصلاً واحداً، وهو النص،
وهما متعاونان في بيان الشريعة تعاوناً كاملاً
(زه، زهص، ١٠٥، ٢٠)

- السنة في اللغة: الطريقة، حسنة كانت أو سيئة.
فسنة كل أحد ما عهدت المحافظة عليه والإكثار
منه سواء كان ذلك من الأمور الحميدة أو غيرها
(برد، برص، ١٩٣، ٣)

- يطلق لفظ (السنة) على ما جاء منقولاً عن
الرسول صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو
تقرير. وهي بهذا المعنى مرادفة للفظ
(الحديث). وقد تطلق على معنى الواقع
العملي في تطبيقات الشريعة في عصر النبوة،
أي الحالة التي جرى عليها التعامل الإسلامي
في ذلك العصر الأول. والفرق بين المعنيين في
النتيجة أنه قد ينقل عن الرسول عليه الصلاة
والسلام حديث لفظي، ولكن يثبت للعلماء
تاريخياً أن عمل الناس في عصر النبوة أو في
امتداد زمن الخلفاء الراشدين كان جاريًا على
خلاف مدلول ذلك الحديث المنقول؛ فيقال
عندئذ: جاء في الحديث (كذا) ولكن السنة
على (كذا) (زرق، صلح، ١٣، ٥)

معناها الدوام فقولنا سنة معناه الأمر بالإدامة
من قولهم سنتت الماء إذا واليت في صبه، قال
الخطابي أصلها الطريقة المحموده فإذا أطلقت
انصرفت إليها وقد يستعمل في غيرها مقيدة
(شو، فح، ٣١، ٨)

- (السنة) أما معناها شرعاً أي في اصطلاح أهل
الشرع فهي قول النبي صلى الله عليه وسلم
وفعله وتقريره. وتطلق بالمعنى العام على
الواجب وغيره في عرف أهل اللغة والحديث
وأما في عرف أهل الفقه فإنما يطلقونها على ما
ليس بواجب وتطلق على ما يقابل البدعة
كقولهم فلان من أهل السنة (شو، فح،
(١٢، ٣١)

- السنة في اللغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح
في العبادات النافلة وفي الأدلة وهو المراد هنا
ما ذكره الشارح بقوله هي المروي الخ، والمراد
به غير القرآن والمروي من أقواله صلى الله عليه
وسلم يسمى حديثاً وخبراً. (قوله وتقريراً) وهو
سكوته صلى الله عليه وسلم عند أمر يعاينه من
مسلم (عا، نس، ١٢٢، ٧)

- (السنة) لغة فهي الطريقة المسلوكة وقيل
المحمودة وقيل المعتادة حسنة كانت أو سيئة
كما في الحديث الصحيح من سن سنة حسنة
إلى آخره، وأما شرعاً فهي قول النبي صلى الله
عليه وآله وسلم وفعله وتقريره وتطلق بالمعنى
العام على الواجب وغيره في عرف أهل اللغة
والحديث، وأما في عرف أهل الفقه فإنما
يطلقونها على ما ليس بواجب وتطلق على ما
يقابل البدعة وقيل هي ما واظب على فعله النبي
صلى الله عليه وآله وسلم مع ترك ما بلا عذر،
وقيل هي في العبادات النافلة وفي الأدلة ما
صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير

- السنة تلي الكتاب رتبة في مصدرية التشريع، من حيث إن بها بيان مجمله، وإيضاح مشكله، وتقيد مطلقه، وتدارك ما لم يذكر فيه (زرق، صلح، ١٣، ١٧)
- السنة تنقل نقلاً بالرواية، لانقضاء عصر الرسالة، وانقطاع مشافهة الرسول بوفاته عليه السلام، لا يقبل منها في تشريع الأحكام الفقهية إلا ما كان صحيح الثبوت بشرائط معينة شديدة (زرق، صلح، ١٤، ٩)
- "السنة" مشتقة من "سن" بمعنى بين، وسميت السنة كذلك لأنها ميّنة للقرآن. والمراد من السنة في اصطلاح هذا العلم هو ما صدر عن الرسول عليه الصلاة والسلام غير القرآن من قول وفعل وإقرار (دوا، دخل، ٣٢، ٣)
- السنة في الجملة راجعة إلى الكتاب وبيان له وهي: - إما تفريع على أصل في القرآن. - وإما شرح لكلية وبسط جملة كالأحاديث المفصلة لمجمل قوله تعالى: أقيموا الصلاة ﴿مَثَلًا﴾ وكذلك الأحاديث المفصلة لمجمل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾ (التوبة: ١٠٣) - وإما وضع لقاعدة عامة مستمدة من وقائع جزئية وقواعد كلية في القرآن (دوا، دخل، ٣٣، ٣)
- تُردّ السنة إلى ثلاثة أنواع من البيان: أولاً - التفريع على أصل في القرآن كتطبيق له. ثانياً - الشرح لأمر كلي مجمل فيه. ثالثاً - إقامة قواعد جديدة عامة مستمدة من وقائع جزئية وقواعد كلية في القرآن (دوا، دخل، ٥٦، ١٣)
- كان من السنة نوع من أنواع البيان عن طريق إقامة قواعد جديدة عامة مستمدة من وقائع جزئية وقواعد كلية من القرآن (دوا، دخل، ٦٠، ٦)
- الأساس في الخلاف في السنة كأصل من أصول الشريعة إنما يقوم على مبدأ أجمع الفقهاء عليه ألا وهو: "ضرورة كون الشريعة معلومة أو في حكم المعلومة لتكون ملزمة للمكلف"، وهذا هو ما يعبر عنه اليوم في عرف الحقوق الحديثة بمبدأ علنية القوانين (دوا، دخل، ٢٤٠، ٧)
- فقهاء "الإمامية" بالخصوص فلما ثبت لديهم أن المعصوم من آل البيت يجري قوله معجراً قول النبي من كونه حجة على العباد واجب الاتباع فقد توسّعوا في اصطلاح السنة إلى ما يشمل قول كل واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره، فكانت السنة باصطلاحهم: "قول المعصوم أو فعله أو تقريره" (مظ، مصف، ٢، ٩، ٥٧)
- الأحاديث ليست هي السنة بل هي الناقلة لها والحاكية عنها ولكن قد تسمى بالنسبة توسّعاً من أجل كونها مثبتة لها. ومن أجل هذا يلزمنا البحث عن الأخبار في باب السنة، لأنه يتعلق ذلك بإثباتها (مظ، مصف، ٢، ٥٨، ١٥)
- السنة في اللغة: الطريقة المعتادة في السلوك محمودة كانت أو غير محمودة مأخوذة من سن الماء إذا والى صبه. وبهذا المعنى جاء لفظ السنة في الحديث الذي رواه مسلم بسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سنّ سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء" (سنن ابن ماجه، المقدمة، باب من سن سنة حسنة أو سيئة، (ح ٢٠٧)، ٧٥/١، بمعناه دون تمام لفظه). وقيل: هي الطريقة المحمودة، فإذا

الآخر في قبولها لها والاعتماد عليها وفي تكفير منكر بعضها دون البعض الآخر. لأنه تبين أن منها ما نقل كتنقل القرآن ومنها ما دون ذلك (شل، شلص، ١٢٤، ١٠)

- لنقل السنة فترتان من الزمن. فترة الرواية والسماع وفترة الكتابة والتدوين (شل، شلص، ١٢٥، ٨)

- السنة الطريقة والسيرة، وإذا أُطلقت في الشرع، فإنما يراد بها ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم ونهى عنه ونذب إليه قولاً وفعلًا، مما لم ينطق به الكتاب العزيز (عج، أصل، ٩٨، ٩)

- السنة قد اشتقت من سن بمعنى بين، فهي مبينة للقرآن الكريم. وقد جاءت السنة إلى جانب الكتاب لتبسط عمومياته وتفصل مجملاته وتبين مشكله. وتوجهت إلى بيان الكتاب وتفسيره والتفريع على أصل في القرآن، وشرح لكلية فيه. ووضعت في بعض الأحيان قاعدة عامة استمدتها من وقائع جزئية وقواعد كلية في القرآن (عج، أصل، ١٠٤، ١٤)

- السنة على ضربين: مقطوع عليها معلومة، وأخرى واردة من طريق الأحاد: فأما المقطوع عليها؛ فإن الشافعي ومن وافقه يذهبون إلى أنها لا يُنسَخُ بها القرآن، وخالف باقي العلماء في ذلك. وأما السنة التي لا يُقطعُ بها فأكثَرُ الناس على أنه لا يَقَعُ بها نسخُ القرآن، وخالف أهلي الظاهر وغيرهم في جواز ذلك، وادَّعوا - أيضًا - وقوعه (م، ذر، ٤٦٠، ٤)

أطلقت انصرفت إليها ومنه سنن المنطق حسنه، وسنن الأمر بيته. فإذا استعملت في غيرها قيدت "من سن سنة سيئة". وفي الاصطلاح الشرعي تطلق على معنى أخص من المعنى اللغوي، وهو الطريقة المعتادة في العمل بالدين، أو الصورة العملية التي طبق بها النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أوامر القرآن حسبما تبين لهم من دلالة القرآن ومقاصده، وهي بهذا المعنى تقابل البدعة فيقال: فلان من أهل السنة، أو على سنة إذا عمل على وفق ما عمل به النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أو لا، كما يقال: فلان على بدعة إذا عمل على خلاف ذلك. وفي عرف أهل الفقه: تطلق على ما ليس بواجب، وقيل: هي ما واظب الرسول على فعله مع تركه في بعض الأحيان بلا عذر، وما لم يواظب على فعله فهو المندوب والمستحب. وفي اصطلاح الأصوليين الذين يبحثون في الأدلة يراد بها. ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير... فالسنة في حد ذاتها تتنوع إلى ثلاثة أنواع قولية وفعلية وتقديرية، وذلك لأن الله أرسل رسوله وأنزل عليه كتابه ليلغنه للناس ويبينه لهم، فكان بيانه تارة بكلام يخاطبهم به، وأخرى بفعل يفعله أمامهم يوضح به ما نزل مجملًا، وتارة بتقرير، بأن يسكت عما يقع من أصحابه بعد علمه به (شل، شلص، ١٠٨، ٢)

سنة الأحاد

- تنقسم السنة باعتبار روايتها عن الرسول إلى ثلاثة أقسام: سنة متواترة وسنة مشهورة، وسنة آحاد (خل، خلص، ٤١، ٢)

- السنة فكان عماد نقلها السماع والرواية فتعددت أسانيدُها واختلفت طرق ثبوتها، ودخل في طريق روايتها من يوثق به ومن لا يوثق به، فنشأ عن ذلك تفرقة العلماء بين بعض السنة وبعضها

بأن تجيء على وفقه مطابقة له ... النوع الثاني: سنة شارحه ومبيّنة لما جاء بنصوص القرآن محتاجاً إلى البيان، وهذه قد تبين مجعلاً ورد فيه. كالسنة المبيّنة لأوقات الصلاة وعدد ركعاتها وكيفيتها وشروطها، وأعمال الحج، ... وقد تخصص عامّاً ورد فيه كحديث "لا تنكح المرأة على عمّتها أو خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها" فإنه مخصص لقوله تعالى بعد عدّ المحرّمات من النساء ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَأَى ذَلِكَ كُمْ﴾ (النساء: ٢٤). ... النوع الثالث: سنة جاءت بأحكام سكّت عنها القرآن. مثل الأحاديث المبيّنة لميراث الجدة، وميراث بنت الابن مع البنت، والأخوات مع البنات، وصدقة الفطر، والمحرّمات من الرضاع بعد أن اقتصر القرآن على النص على تحريم الأمهات والأخوات من الرضاة، وتحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها في الزواج (شل، شلص، ١١٤، ١٥)

سنة تقريرية

- السنة النبوية: هي أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته، فالسنة على ذلك تنقسم بحسب ماهيتها وحقيقتها إلى ثلاثة أقسام: سنة قولية، وسنة فعلية، وسنة تقريرية (زه، زهص، ١٠٥، ٧)

- السنة التقريرية: هي ما أقرّه الرسول صلى الله عليه وسلم مما صدر من أصحابه بسكوته وعدم إنكاره أو بموافقته وإظهار استحسانه (برد، برص، ١٩٤، ٣)

سنة الصحابة

- سنة الصحابة رضي الله عنهم سنة يعمل عليها، ويرجع إليها (شط، وفق، ٤، ٧٤، ٢)

- سنة الآحاد: هي ما رواها عن الرسول آحاد لم تبلغ جموع التواتر بأن رواها عن الرسول واحد أو اثنان أو جمع لم يبلغ حدّ التواتر، ورواها عن هذا الراوي مثله وهكذا حتى وصلت إلينا بسند طبقاته آحاد لا جموع التواتر. ومن هذا القسم أكثر الأحاديث التي جمعت في كتب السنة وتسمّى خبر الواحد (خل، خلص، ٤٢، ٤)

- سنة الآحاد ظنيّة الورود عن الرسول، لأن سندها لا يفيد القطع (خل، خلص، ٤٢، ١٦)

- سنة الآحاد ما رواها عن الرسول صلى الله عليه وسلم عدد لا يبلغ حدّ التواتر ثم رواها عن هذا العدد عدد لا يبلغ حدّ التواتر من التابعين ثم نقلها عن هؤلاء عدد لا يبلغ حدّ التواتر من تابعي التابعين (برد، برص، ٢٠٠، ٨)

- سنة الآحاد أو أخبار الآحاد: هي التي لم تبلغ في روايتها حدّ التواتر أو حدّ الشهرة بأن يروها واحد أو أكثر لا يبلغ عدد التواتر في طبقتي الصحابة والتابعين. سواء بلغ روايتها في الطبقة الثانية هذا الحدّ أو لا. حكم سنة الآحاد. إنها تفيد الظنّ في ثبوتها عن رسول الله، ويجب العمل بها فيما تفيد من أحكام عملية فقط، لأنه لا يعمل بها في الأمور الاعتقادية لأن المطلوب فيها اليقين والعلم. وهي لا تفيد إلا الظنّ (شل، شلص، ١٣٢، ١١)

سنة تشريعية

- إذا استعرضنا السنة التشريعية وجدناها غير مستقلة عن الكتاب من كل وجه (شل، شلص، ١١٤، ٢)

- السنة التشريعية بالنسبة للقرآن ثلاثة أنواع: النوع الأول: سنة مؤكدة لما جاء في القرآن.

سنة العين

سنة الكفاية

- سنة العين وسنة الكفاية ينقسمان الفرض إلى عين وكفاية وكذلك السنة. وسنة الكفاية أن يقع الامتثال لأمر الاستحباب بفعل البعض، وينقطع دلالة النص على الاستحباب فيما زاد على ذلك ولا يبقى مستحباً بل داخلاً في حيز المباح أو غيره، بخلاف سنة العين فإنها بفعل البعض الاستحباب موجود في حق الباقيين، كذا قاله الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في "شرح الإلمام" ومثال سنة العين الوتر وصيام الأيام الفاضلة وصلاة العيدين، ومثال سنة الكفاية الآذان والإقامة والتسليم والتشميت، وكذا الأضحية كما ذكره النووي عن الأصحاب (زر، بحراً، ٢٩١، ١٦)

- سنة العين وسنة الكفاية ينقسمان الفرض إلى عين وكفاية وكذلك السنة. وسنة الكفاية أن يقع الامتثال لأمر الاستحباب بفعل البعض، وينقطع دلالة النص على الاستحباب فيما زاد على ذلك ولا يبقى مستحباً بل داخلاً في حيز المباح أو غيره، بخلاف سنة العين فإنها بفعل البعض الاستحباب موجود في حق الباقيين، كذا قاله الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في "شرح الإلمام" ومثال سنة العين الوتر وصيام الأيام الفاضلة وصلاة العيدين، ومثال سنة الكفاية الآذان والإقامة والتسليم والتشميت، وكذا الأضحية كما ذكره النووي عن الأصحاب (زر، بحراً، ٢٩١، ١٦)

سنة لا يُقَطَّعُ بها

- السنة التي لا يُقَطَّعُ بها؛ فالكلام في نسخ بعضها ببعض مبنًى على وجوب العمل بأخبار الأحاد: فَمَنْ عَمِلَ بِهَا فِي الشَّرِيعَةِ؛ نَسَخَ بَعْضُهَا بَعْضًا. وَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِهَا؛ لَمْ يُنْسَخْ بِهَا، لِأَنَّ النَّسْخَ فَرْعٌ وَتَابِعٌ لِرُجُوبِ الْعَمَلِ. وَسَيَأْتِي الْكَلَامُ عَلَى تَفْصِيلِ ذَلِكَ بِمَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى (م، ذراً، ٤٥٦، ٢)

سنة فعلية

- السنة النبوية: هي أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته، فالسنة على ذلك تنقسم بحسب ماهيتها وحقيقتها إلى ثلاثة أقسام: سنة قولية، وسنة فعلية، وسنة تقريرية (زه، زهص، ١٠٥، ٧)

سنة قولية

سنة متواترة

- يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها، لأن العام مع الخاص إذا اجتمعا فإعمالهما وتركهما وتقديم العام باطل وفقاً فلزم تقديم الخاص (رم، تحصى، ٣٨٧، ١١)

- تنقسم السنة باعتبار رواتها عن الرسول إلى ثلاثة أقسام: سنة متواترة وسنة مشهورة، وسنة آحاد (خل، خلص، ٤١، ٢)

- السنة النبوية: هي أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته، فالسنة على ذلك تنقسم بحسب ماهيتها وحقيقتها إلى ثلاثة أقسام: سنة قولية، وسنة فعلية، وسنة تقريرية (زه، زهص، ١٠٥، ٦)

- السنة القولية: هي الأحاديث التي تُلَفِّظُ بها الرسول صلى الله عليه وسلم تبعاً لمقتضيات الأحوال (برد، برص، ١٩٣، ١٥)

كأوله وآخره، وإذا كانت كذلك انتفى عنها شبهة الكذب والاختلاق، وإذا انتفت عنه هذه الشبهة تساوى المنقول بالمسموع من رسول الله، والمسموع منه حق لا شبهة فيه . . . ذلك من قبل، فالمعتبر في الجمع الناقل لها حكم العقل باستحالة اتفاقهم عادة على الكذب والاختلاق، وهذا يختلف باختلاف الزمن والأحوال فقد يكون الجمع كبيراً ومع ذلك لا يحكم العقل بذلك لوجود غرض لهؤلاء المجمعين من أجله اتفقوا على النقل. وقد يكون قليلاً ولا غرض لهم ولا مصلحة في هذا الاتفاق فيحكم العقل باستحالة التوافق على الكذب فيفيد خبرهم العلم اليقيني بصحة النقل والنسبة لمن نقلوا عنه. أما ما ذهب إليه ذاهبون من تحديد عدد معين فيه من كونه لا يقل عن أربعة أو خمسة أو اثني عشر أو سبعين أو ثلاثمائة واثني عشر أو عدد لا يحصرهم العدد فكل ذلك لم يقم عليه دليل صحيح (شل، شلص، ١٢٧، ١٢)

سنة مشهورة

- تنقسم السنة باعتبار روايتها عن الرسول إلى ثلاثة أقسام: سنة متواترة وسنة مشهورة، وسنة آحاد (خل، خلص، ٤١، ٢)

- السنة المشهورة: هي ما رواها عن رسول الله صحابي أو اثنان أو جمع لم يبلغ حدّ جمع التواتر، ثم رواها عن هذا الراوي أو الرواة جمع من جموع التواتر، ورواها عن هذا الجمع جمع مثله، وعن هذا الجمع جمع مثله، حتى وصلت إلينا بسند، أول طبقة فيه سمعوا من الرسول قوله أو شاهدوا فعله فرد أو فردان أو أفراد لم يصلوا إلى جمع التواتر (خل، خلص، ٤١، ١١)

- السنة المتواترة: هي ما رواها عن رسول الله جمع يمتنع عادة أن يتواطأ أفرادها على كذب، لكثرتهم وأمانتهم واختلاف وجهاتهم وبيئاتهم، ورواها عن هذا الجمع جمع مثله. حتى وصلت إلينا بسند كل طبقة من رواته جمع لا يتفقون على كذب من مبدأ التلقي من الرسول إلى نهاية الوصول إلينا (خل، خلص، ٤١، ٣)

- السنة المتواترة قطعية الورود عن الرسول. لأن تواتر النقل يفيد الجزم والقطع بصحة الخبر كما قدّمنا (خل، خلص، ٤٢، ٨)

- السنة المتواترة: وهي ما نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم جمع من الصحابة يمتنع عادة تواطؤه على الكذب ثم رواها عن هذا الجمع جمع من التابعين يمتنع عادة تواطؤه عن الكذب ثم نقلها عن هؤلاء جمع من تابعي التابعين يمتنع اتفاقه على الكذب عادة. فالمعتبر في التواتر الجمع الذي يمتنع عادة التواطؤ فيه على الكذب في هذه العصور الثلاثة ولا عبرة بما عداها، لأن أكثر أخبار الأحاد نقلت بعد هذه العصور بطريق التواتر والشهرة لتوافر الدواعي على نقل السنة وتدوينها ولا يشترط في هذا الجمع الذي يمتنع اتفاقه على الكذب عدد معين على الراجح بل العبرة في ذلك بحكم العقل، فإذا قضى العقل بأن رواية هذا الحديث جمع يمتنع اتفاقه على الكذب عادة في العصور الثلاثة كان هذا الحديث متواتراً من غير تقيّد بعدد معين كخمسة أو عشرة مثلاً (برد، برص، ١٩٨، ١)

- السنة المتواترة: هي التي رواها جمع يحيل العقل اتفاقهم على الكذب على رسول الله عن جمع مثلهم إلى رسول الله، فهي في جميع مراحلها مستوية فأول السند كآخره ووسطه

سنة مع القرآن

- السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه. أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه فيكون توارد القرآن والسنة على حكم واحد من باب توارد الأدلة. ثانيها: أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيراً له وهو يشمل تفصيل المجمل وتقييد المطلق وتخصيص العام. ثالثها: أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه (شل، شلص، ١١٥، ٢١)

سنة معلومة

- السنة المعلومة تجري في وجوب العلم والعمل مَجْرَى الكتاب فكما يُنسخ الكتاب بعضه ببعض، كذلك يجوز فيه نسخه بها. ولأنَّ النَّسخَ إنما يَتَنَاوَلُ الحكم، والسُّنَّةُ في الدَّلالة عليه كَدَلالة القرآن، فَيَجِبُ جَوَازُ النَّسخِ بِهَا (م، ذر، ١، ٤٦٢، ٨)

سنة من الكتاب

- مقام السنة من الكتاب أنها تعاونه في بيان الأحكام الشرعية وهذه المعاونة تتلخص في أمور ثلاثة: أولها: أنها تبين مبهمه، وتفضل مجمله، وتخصص عمومه على اختلاف في قوتها في التخصيص، وأنها تبين الناسخ من المنسوخ عند الجمهور الذين يرون جواز نسخ بعض أحكام القرآن. ثانيها: أنها تزيد على فرائض ثبتت أصولها في القرآن بالنص بأن تأتي بأحكام زائدة مكمله لهذه الأصول. ثالثها: أنها تأتي السنة بحكم ليس في القرآن نص عليه وليس هو زيادة على نص قرآني (زه، زهص، ١١٢، ١٣)

- السنة المشهورة قطعية ورود عن الصحابي أو الصحابة الذين تلقوها عن الرسول لتواتر النقل عنهم (خل، خلص، ٤٢، ٩)

- السنة المشهورة: هي الأحاديث التي ينقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم عدد من الصحابة لا يبلغ حد التواتر، ثم ترويه عن الصحابة الذين لم يبلغوا حد التواتر جمع من التابعين يبلغ حد التواتر ثم يرويه عن التابعين جمع من تابعي التابعين يبلغ حد التواتر (برد، برص، ١٩٩، ١٠)

- السنة المشهورة: هي ما رواها عن رسول الله واحد أو اثنان أو أي عدد لم يبلغ حد التواتر من الصحابة، ثم يرويه عن الصحابة من التابعين جمع التواتر، ثم يرويه من تابعي التابعين جمع التواتر أيضاً. فهذا النوع أخذ شبهاً من المتواتر وشبهاً من الأحاد، أو هو مزيج من المتواتر والأحاد لأنه آحادي الأصل في طبقة الصحابة متواتر بعد ذلك (شل، شلص، ١٣١، ٩)

- حكم السنة المشهورة: هذا النوع من السنة يفيد علماً يقرب من اليقين الذي يفيد المتواتر عند الحنفية. وسموه علم الطمأنينة. ويجب العمل به ويرقى إلى مرتبة السنة المتواترة من جهة حكمه على الكتاب فيخصص عامه ويقيد مطلقه، بل ويجوز نسخ القرآن به، ولكنه يختلف عنه في أن منكره لا يكفر كمنكر المتواتر بل يضلل أي يحكم بأنه ضال مخطئ لأنه لا يفيد القطع بنسبته إلى الرسول بل يفيد القطع بنسبته إلى من رواه من الصحابة، وأما المتواتر فيفيد القطع بنسبته إلى رسول الله فافترقا من هذه الناحية (شل، شلص، ١٣٢، ٤)

سنة نبوية

سند متصل

- علم الحديث يتطلب خبراً عن الراوي المتصف بالعدل والضبط والبراءة من الجرح والغفلة. وتتطلب رواية الحديث إسنادها إلى طبقات من الرواة متصلة الخبر وصولاً للرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا ما يعرف بالسند المتصل. وهناك المنقطع، إذ ينقل الراوي الخبر عن الآخر، ولم يلقه أو ربما انقطع الحديث ولم يتصل بعهد الرسول (عج، أصل، ٢٠، ٣)

- السنة النبوية: هي أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته، فالسنة على ذلك تنقسم بحسب ماهيتها وحقيقتها إلى ثلاثة أقسام: سنة قولية، وسنة فعلية، وسنة تقريرية (زه، زهص، ١٠٥، ٥)

- جاءت السنة النبوية إلى جانب القرآن، وفيها بسط لمختصره، وتفصيل لمجمله، وبيان لمشكله (دوا، دخل، ٢٩، ١٣)

سنة النبي

سند منقطع

- علم الحديث يتطلب خبراً عن الراوي المتصف بالعدل والضبط والبراءة من الجرح والغفلة. وتتطلب رواية الحديث إسنادها إلى طبقات من الرواة متصلة الخبر وصولاً للرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا ما يعرف بالسند المتصل. وهناك المنقطع، إذ ينقل الراوي الخبر عن الآخر، ولم يلقه أو ربما انقطع الحديث ولم يتصل بعهد الرسول (عج، أصل، ٢٠، ٤)

- سنة النبي عليه السلام: ما فعله، أو قاله، ليقتدى به فيه، ويُدّأوم عليه. وهو مأخوذ من سنن الطريق، وهي جادته التي يكون المرور فيها (جص، فص، ٣، ٢٣٥، ٣)

سند

- السند الإخبار عن طريق المتن والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى فليل لا يحد لعسره وقيل لأنه ضروري من وجهين: الأول أن كل واحد يعلم أنه موجود ضرورة فالمطلق أولى والاستدلال على أن العلم ضروري لا ينافي كونه ضرورياً بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة، ورد بأنه يحصل ضرورة ولا نتصوره أو يتقدم تصوّره، والمعلوم ضرورة ثبوتها أو نفيها غير تصوّرها. الثاني التفرقة بينه وبين غيره ضرورة (حا، تلوا، ٤٤، ٢١)

سنن

- سنن رسول الله مع كتاب الله وجهان: أحدهما: نص كتاب، فاتبعه رسول الله كما أنزل الله. والآخر: جملة، بين رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة، وأوضح كيف قرّضها: عاماً أو خاصاً، وكيف أراد أن يأتي به العباد. وكلاهما اتبع فيه كتاب الله (شف، رس، ٩١، ٢)

سند الإجماع

- السنن تنقسم ثلاثة أقسام: قول من النبي صلى الله عليه وسلم، أو فعل منه عليه السلام، أو شيء رآه وعلمه فأقرّ عليه ولم ينكره، فحكم وأمره عليه السلام الفرض والوجوب (حز،

- يجوز أن يكون سند الإجماع قطعياً لكن يكون الإجماع أقوى من حيث لا يحتمل النسخ، وحينئذ يستغنى عنه بالإجماع دون العكس (نف، نهى، ٢، ٣٠، ٢)

- حكا ٢٢، ٦، ١٢) - السهو: الذُّهُولُ (بج، حكف ١، ٤٦، ١٠) - السهو: ما تنبه صاحبه بأدنى تنبيه (زر، بحرا، ١٦، ٨٠) - السهو: الذهول عن المعلوم (زر، بحرا، ١٨، ٨٠) - إذا شرع في صلاة وقطعها قبل إكمالها فإنه يقضيها، إلا الفرض والسنن فلا قضاء فيهما، وإنما يؤدِّيها، وكذا إذا شرع ظاناً أن عليه فرضاً ولم يكن عليه (نج، نظر، ١٩٤، ٢)

سنن تقريرية

- قال ابن الأثير في "النهاية": السهو في الشيء تركه من غير علم. والسهو عنه تركه مع العلم (زر، بحرا، ٨١، ١) - السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالهما معاً (عا، نس، ١٧٥، ٤)

سهولة

- السهولة وضدّها الصعوبة (كل، كف، ١، ٢٢، ١٥)

سواد أعظم

- قوله عليه السلام "عليكم بالسواد الأعظم" والسواد الأعظم عامة المؤمنين وأكثرهم لا جميعهم فدلّ هذا الخبر على أن الواحد المنفرد بقوله مخطئ وأن قول الأقل لا يعارض قول الجماعة (بخ، بزدد، ٤٥٤، ٩)

سور

- السور ما دلّ على كميّة أفراد (الموضوع) كلّاً أو بعضاً، ولا شكّ أنّ (اللام) تدلّ، (فدو اللام مسوّر بسور الكلّية) فهي كلفظة كل (با، يسرا، ١٣٦، ١٢)

سورة

- الكتاب هو القرآن الكريم وهو أجلّ من أن يعرف أو يحّد بحدّ، وهو الأصل الأول والمصدر الأساسي لأحكام الشريعة

- السنن التقريرية: هي ما أقرّه الرسول مما صدر عن بعض أصحابه من أقوال وأفعال بسكوته وعدم إنكاره، أو بموافقته وإظهار استحسانه فيعتبر بهذا الإقرار والموافقة عليه صادراً عن الرسول نفسه. مثل ما روي أن صحابيين خرجا في سفر فحضرتهما الصلاة ولم يجدا ماء فتيما وصليا، ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر، فلما قصّا أمرهما على الرسول أقرّ كلا منهما على ما فعل، فقال للذي لم يعد: أصبت السنّة وأجزأتك صلاتك، وقال للذي أعاد: لك الأجر مرتين (خل، خلص، ٣٦، ١١)

سنن فعلية

- السنن الفعلية: هي أفعاله صلى الله عليه وسلم مثل أدائه الصلوات الخمس بهيئاتها وأركانها، وأدائه مناسك الحجّ، وقضائه بشاهد واحد ويمين المدعي (خل، خلص، ٣٦، ٩)

سنن قولية

- السنن القولية: هي أحاديثه التي قالها في مختلف الأغراض والمناسبات. مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار". وقوله: "في السائمة زكاة" (خل، خلص، ٣٦، ٦)

سهو

- التذكّر وضدّه السهو (كل، كف، ٢٢، ٣)

قال: إن كان في يدي دراهم إلا ثلاثة دراهم، أو سوى ثلاثة، أو غير ثلاثة، فجميع ما في يدي صدقة، وفي يده أربعة دراهم أو خمسة دراهم، فلا شيء عليه؛ لأن شرط حثته أن يكون في يده غير الثلاثة ما ينطلق عليه اسم الدراهم ولم يوجد؛ لأن اسم الدراهم لا ينطلق على الدرهم والدرهمين (نس، كشف)، (٧، ٣٥٤)

- (غير سوى) تستعمل صفة للنكرة وتستعمل استثناء. قال في جامع الأسرار الفرق بين كونه صفة واستثناء أنه لو قال جاءني رجل غير زيد لم يكن فيه أن يزدا جاء أو لم يجي بل كان خبراً أن غيره جاء ولو قال جاء القوم غير زيد بالنصب كان اللفظ دالاً أن زيدا لم يجي، والفرق الثاني أن استعماله صفة يختص بالنكرة واستعماله استثناء لا يختص بالنكرة (ع، نس، ٩٤، ٣٢)

- سوى مثل غير (سو، حصل، ٢٠٣، ١٢)

سياسة شرعية

- ظهر أيضاً عند الحنفية وغيرهم استعمال كلمة "السياسة الشرعية" فدلوا بها على ما يشمل مفهوم الاستحسان والاستصلاح في نطاق الحقوق، وفي نطاق العقوبات التعزيرية، واستعماله في هذه أكثر (زرق، صلح، ٦٠، ١)
- (السياسة الشرعية) "السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد؛ وإن لم يجمعه الرسول، ولا نزل به وحي" (دوا، دخل، ٣٧٣، ٦)

سيرة

- المقصود من "السيرة" - كما هو واضح -

الإسلامية، وقد أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم منجماً من ليلة اليوم السابع عشر من رمضان للسنة الحادية والأربعين من ميلاده إلى تاسع ذي الحجة يوم الحج الأكبر للسنة العاشرة من الهجرة والثالثة والستين من ميلاده. وقد كان نزول القرآن كما أشرنا إليه منجماً، أي مجزئاً، تنزل منه الآية أو الآيات حسب مقتضيات الزمن، ومطالب المجتمع. وقد قسم القرآن إلى سور، وبلغ مجموع ما فيه من سور أربع عشرة ومئة سورة، أولها سورة الفاتحة وآخرها سورة الناس. وتتألف كل سورة من آيات، وقد بلغ مجموع ما في القرآن من آيات "٦٣٤٢" آية، ومنها نحو خمسمئة آية فقط هي آيات تتعلق بالأحكام. وقيل أن أول ما نزل منه قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْمِعُ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الرِّجَالَ﴾ ﴿أَقْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ ﴿أَقْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْبَرُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق: ١-٥). وآخر ما نزل منه قوله تعالى يوم حجة الوداع: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ، وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي، وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣). والمدة بين مبتدئ التنزيل ومختتمه اثنتان وعشرون سنة، وشهران، واثنتان وعشرون يوماً (دوا، دخل، ٧، ٢١)

سوفسطا

- سوفسطا: اسم للحكمة الممؤهة والعلم المزخرف، ويقال سفسط في الكلام إذ هذى (با، يسر، ٣٢، ١٢)

سوى

- سوى: مثل غير، ولهذا ذكر في الجامع: لو

والسيرة على نحوين : تارة يعلم فيها أنها كانت جارية في عصور المعصومين عليهم السلام، حتى يكون المعصوم أحد العاملين بها أو يكون مقرراً لها، وأخرى لا يعلم ذلك أو يعلم حدوثها بعد عصورهم. فإن كانت على (النحو الأول) - فلا شك في أنها حجة قطعية على موافقة الشارع، فتكون بنفسها دليلاً على الحكم كالإجماع القولي الموجب للحدس القطعي برأي المعصوم. وبهذا تختلف عن (سيرة العقلاء) فإنها إنما تكون حجة إذا ثبت من دليل آخر إمضاء الشارع لها ولو من طريق عدم ثبوت الردع من قبله . . . وإن كانت على (النحو الثاني) - فلا نجد مجالاً للاعتماد عليها في استكشاف موافقة المعصوم على نحو القطع واليقين (مظ، مصف ٢، ١٥٥، ١٦)

استمرار عادة الناس وتباينهم العملي على فعل شيء، أو ترك شيء. والمقصود بالناس: إما جميع العقلاء والعرف العام من كل ملّة ونحلة، فيعمّ المسلمين وغيرهم. وتسمّى السيرة حيثئذ "السيرة العقلانية". والتعبير الشائع عند الأصوليين المتأخرين تسميتها بـ "بناء العقلاء". وإما جميع المسلمين بما هم مسلمون، أو خصوص أهل نحلة خاصة منهم كالإمامية مثلاً. وتسمّى السيرة حيثئذ "سيرة المتشرعة" أو "السيرة الشرعية" أو "السيرة الإسلامية" (مظ، مصف ٢، ١٥٣، ١٦)

- السيرة عند المتشرعة من المسلمين على فعل شيء أو تركه هي في الحقيقة من نوع الإجماع، بل هي أرقى أنواع الإجماع، لأنها إجماع عملي، من العلماء وغيرهم. والإجماع في الفتوى إجماع قولي، ومن العلماء خاصة.

ش

شبه

- الشبه، فهو ما يشترك فيه الشيئان من الصفات، سواء كانت صفة ذاتية أو غير ذاتية. كاشتراك الجسمين في السواد. وقد يكون صفة تفيد حكمًا عقليًا، أو سمعيًا. وغرض الفقهاء من ذلك: ما اقتضى الحكم السمعي (بص، مع ٢، ٧٠٣، ٢١)

- الشبه هو ما له يحصل الاشتباه. والاشتباه هو اشتراك الشيئين في صفة من الصفات ووجه من الوجوه. وهذه الصفة وهذا الوجه هو الشبه (بص، مع ٢، ٨٤٢، ١٦)

- الشبه يُطلق على كل قياس، فإن الفرع يلحق الأصل بالأصل بالأصل بجامع يشبهه فيه فهو إذا يشبهه (غز، مس ٢، ٣١٠، ٢)

- الشبه فمن خاصيته أنه يحتاج إلى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم، فإن لم تكن ضرورة فقد ذهب ذاهبون إلى أنه لا يجوز اعتباره وليس هذا بعيدًا عندي في أكثر المواضع، فإنه إذا أمكن قصر الحكم على المحل وكان المحل المنصوص عليه معرفًا بوصف مضبوط فأبى حاجة إلى طلب ضابط آخر ليس بمناسب. فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فإذا هو العلامة (غز، مس ٢، ٣٢٢، ٦)

- الشبه: ما يغلب على الظن كونه في معنى الأصل، وهو مشابه لإلحاق الشيء بما في معناه (غز، من، ٣٨٠، ٨)

- الشبه الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة الحكم من جلب المصلحة أو دفع المفسدة، وذلك أن الأوصاف تنقسم ثلاثة أقسام: قسم يُعلم اشتماله على المناسبة لوقوفنا عليها بنور البصيرة كمناسبة الشدة

شاذ

- الشاذ: هو الخارج عن الموافقة بالمخالفة، حتى إذا خالفهم الواحد قبل دخوله في موافقتهم لم يكن خلافًا شاذًا؛ بل كان خلافًا معتدًا به. لأنّ الشذوذ في اللغة: هو الخروج عن الجملة. تشبيهًا بشذّ الواحد من الإبل عن جملتها (جون، جهك، ٥٨، ٣)

- القراءة الشاذة حقيقة الشاذ لغة: المنفرد. وفي الاصطلاح عكس المتواتر... أن المتواتر كل قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها ومجيئها على الفصح من لغة العرب. قال الشيخ أبو شامة: فمتى اختل أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة. قال: وقد أشار إلى ذلك جماعة من الأئمة المتقدمين ونصّ عليه أبو محمد مكّي بن أبي طالب القيرواني. ذكره شيخنا أبو الحسن السّخاوي في كتاب "جمال القراء" (زر، بحرا، ٤٧٤، ٣)

شارع

- قصد الشارع جلب مصلحة أو درء مفسدة؛ كالقصاص والعقوبات الناشئة عن الأعمال الممنوعة، فإنها زجرٌ للفاعل وكفٌ له عن مواقة مثل ذلك الفعل، وعظةٌ لغيره أن يقع في مثله أيضًا (شط، وفق ٢، ١٤٩، ٢)

(٢٧٤، ١٥)

- الشبه منزلة بين المناسب والطرْد أي ذو منزلة بين منزلتيهما فإنَّه يشبه الطرد من حيث إنَّه غير مناسب بالذات، ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع إليه في الجملة كالذكرة والأنوثة في القضاء والشهادة (سب، عطر ٢، ٣٣٢، ١)

- الشبه، واختلفوا في تعريفه. فقال بعضهم، وهو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام، فهو دون المناسب، وفرق الطرد. ولأجل شبهه بكل منهما سمي الشبه (اس، مهس ٣، ٨٥، ٦)

- قياس الشبه معتبر وذلك أنَّ الشبه يفيد ظنَّ كون الوصف علَّة (اس، مهس ٣، ٨٨، ٤)

- الشبه ويسميه بعض الفقهاء "الاستدلال بالشيء على مثله" وهو عام أريد به خاص، إذ الشبه يطلق على جميع أنواع القياس، لأنَّ كل قياس لا بدَّ فيه من كون الفرع شبيهاً بالأصل، بجامع بينهما (زر، بحر ٥، ٢٣٠، ١٥)

- (الشبه) هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على الحكمة المفضية للحكم من غير تعيين (زر، بحر ٥، ٢٣١، ١)

- الشبه لا بدَّ أن يزيد على الطرد بمناسبة الوصف الجامع لعلَّة الحكم، وإن لم يناسب الحكم بأن يقرَّر بأنَّ الله في كل حكم سرّاً، وهو مصلحة مناسبة للحكم لم نطلع على عين تلك العلَّة ولكن نطلع على وصف يوهم الاشتمال على تلك المصلحة (زر، بحر ٥، ٢٣١، ٦)

- الشبه هو الذي لا يكون مناسباً للحكم، ولكن عرف اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب، وذلك لأنَّه يظنَّ أنَّه لا يعتبر في ذلك الحكم

للتحريم. وقسم لا يتوهم ثم مناسبة أصلاً لعدم الوقوف عليها بعد البحث التام مع إلّنا من الشارع أنه لا يلتفت إليه في حكم ما كالطول والقصر والسواد والبياض، وكون المائع لا تُبنى عليه القناطر، وقسم ثالث بين القسمين الأولين، وهو ما يتوهم اشتماله على مصلحة الحكم ويظنَّ أنه مظنتها وقالها، من غير اطلاع على عين المصلحة مع عهدنا اعتبار الشارع له في بعض الأحكام، كالجمع بين مسح الرأس ومسح الخف في نفي التكرار بوصف كونه مسحاً (قد، روض، ٢٧٩، ١٠)

- اشترط قوم أن تكون العلَّة ذات وصف واحد، لا تركيب فيه، كتعليل تحريم الخمر بالإسكار ونحوه. ومنع من ذلك الأكثرون، وهو المختار، وذلك كتعليل وجوب القصاص بالمحدّد بالقتل العمد العدوان. ودليله أنَّه لا يمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من الأوصاف المتعددة ممَّا يقوم الدليل على ظنِّ التعليل بها إمَّا بمناسبة أو شبه، أو سبب وتقسيم، أو غير ذلك من طرق الاستنباط أو التخريج مع اقتران الحكم بها حسب دلالتها على علَّة الوصف الواحد، وكانت علَّة (أمد، حكم ٣، ٣٠٦، ٨)

- اسمُ الشَّبه، وإن أُطلق على كل قياس، الحقَّ الفرع فيه بالأصل لجامع يُشبه فيه؛ غير أنَّ آراء الأصوليين مختلفة فيه (أمد، حكم ٣، ٤٢٣، ١٥)

- أن الشَّبه مع قران الحكم به دليل على كون الوصف علَّة (أمد، حكم ٣، ٤٢٧، ١٢)

- الشبه قال القاضي: الوصف المناسب للحكم لذاته هو المناسب ومستلزم المناسبة الشبه وغيرهما الطرد (رم، تحص ٢، ٢٠١، ١١)

- المناسبة أقوى من الشبه والطرْد (رم، تحص ٢،

في النية في الوضوء والتميم طهارتان فأنى
تفترقان كذا قال الخوارزمي في الكافي (شو،
فح، ٢٠٣، ٣٠)

- الشبه ويسميه بعض الفقهاء الاستدلال بالشيء
على مثله وهو من أهم ما يجب الاعتناء به.
قال ابن الأنباري: لست أرى في مسائل
الأصول مسألة أغمض منه. وقد اختلفوا في
تعريفه قال الجويني لا يمكن تحديده وقال غيره
يمكن. ف قيل هو إلحاق فرع بأصل لكثرة أشباهه
للأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أن
الأوصاف التي شابه الفرع بها الأصل عليه
حكم الأصل. واختلف في الفرق بينه وبين
الطرد والحاصل أن الشبه والطرد يجتمعان
في عدم الظهور في المناسب ويتخالفان في أن
الطرد عهد من الشارع عدم الالتفات إليه
واختلفوا في كونه حجة على مذاهب (صد،
أمل، ١٧٠، ١٥)

- الشبه وهو الوصف المستلزم للمناسب، وليس
فيه مناسبة. وهو غير دال على العلوية أيضًا،
لأن المناسب أقوى منه وقد أبطلناه؛ ولأن
الصحابة لم يعملوا بالوصف الشبهى، فيكون
مردودًا (ح، مبا، ٢٢٣، ٥)

شبه النص

- الاجتهاد بعد النبي صلى الله عليه وسلم تنقسم
طرقه إلى ثمانية أقسام: أحدها - ما كان
الاجتهاد مستخرجًا من معنى النص:
كاستخراج علة الربا من الرِّ، فهذا صحيح
عند القائلين بالقياس. ثانيها - ما استخرجه من
شبه النص: كالعبد في ثبوت ملكه، لتردد شبهه
بالحرّ في أنه يملك لأنه مكلف، وشبهه بالبهيمة
في أنه لا يملك لأنه مملوك، فهو صحيح غير

لعدم مناسبه له، فيظن أنه يمكن اعتباره في
ذلك الحكم لتأثير جنسه في جنس ذلك الحكم
(زر، بحر، ٢٣٢، ١١)

- مسالك العلة (الشبه وهو مشابهة وصف
للمناسب والطرد)، وهذا التفسير من
زيادتي (ويسمى الوصف بالشبه أيضًا وهو
منزلة)، أي ذو منزلة (بين منزلتيهما)، أي
منزلة المناسب والطرد في الأصح لأنه يشبه
الطرد من حيث إنه غير مناسب بالذات ويشبه
المناسب بالذات من حيث التفات الشرع إليه
في الجملة كالذكورة والأنوثة في القضاء
والشهادة، وقيل هو المناسب بالتبع كالطهارة
لاشتراط النية فإنها إنما تناسه بواسطة أنها
عبادة بخلاف المناسب بالذات كالإسكار
لحرمة الخمر ولا يصار إليه بأن يصار إلى
قياسه (إن أمكن قياس العلة) المشتمل على
المناسب بالذات، (ولأ) بأن تعذرت العلة
يتعذر المناسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس
الشبه (فهو حجة في غير) الشبه (الصوري في
الأصح) نظرًا لشبهه بالمناسب (نص، لب،
١٢٥، ٢٠)

- الشبه ويسميه بعض الفقهاء الاستدلال بالشيء
على مثله وهو عام أريد به خاص إذ الشبه يطلق
على جميع أنواع القياس لأن كل قياس لا بد
فيه من كون الفرع شبيهًا بالأصل بجامع بينهما
وهو من أهم ما يجب الاعتناء به. قال ابن
الأنباري لست أرى في مسائل الأصول مسألة
أغمض منه وقد اختلفوا في تعريفه فقال إمام
الحرمين الجويني لا يمكن تحديده وقال غيره
يمكن تحديده ف قيل هو الجمع بين الأصل
والفرع بوصف يوهم اشتماله على الحكمة
المقتضية للحكم من غير تعيين، كقول الشافعي

مُدْفُوعٌ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِالْقِيَاسِ وَالْمُنْكَرِينَ لَهُ، غَيْرَ أَنَّ الْمُنْكَرِينَ لَهُ جَعَلُوهُ دَاخِلًا فِي عُمُومِ أَحَدِ الشَّبَهَيْنِ. وَمَنْ قَالَ بِالْقِيَاسِ جَعَلَهُ مَلْحَقًا بِأَحَدِ الشَّبَهَيْنِ. ثَالِثًا - مَا كَانَ مُسْتَخْرَجًا مِنْ عُمُومِ النَّصِّ: كَالَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَوْ يَتَفَوَّأَ الَّذِي يَبْدُوهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (البقرة: ٢٣٧) يَعْنِي الْأَبَ وَالزَّوْجَ وَالْمَرَادُ بِهِ أَحَدُهُمَا. وَهَذَا صَحِيحٌ يَتَوَصَّلُ إِلَيْهِ بِالْتَّرْجِيحِ. رَابِعًا - مَا اسْتَخْرَجَ مِنْ إِجْمَالِ النَّصِّ: كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي الْمَتَعَةِ: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْوُسْعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدْرُهُ﴾ (البقرة: ٢٣٦) فَيَصِحُّ الْجَاهِدُ فِي قَدْرِ الْمَتَعَةِ بِاعْتِبَارِ حَالِ الزَّوْجَيْنِ. خَامِسًا - مَا اسْتَخْرَجَ مِنْ أَحْوَالِ النَّصِّ: كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي الْمَتَمَتِّعِ ﴿فَيَصِيَامُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي لَيْلٍ وَسَبْعٍ إِذَا رَجَعْتَ﴾ (البقرة: ١٩٦) فَاحْتَمَلُ صِيَامِ الثَّلَاثَةِ قَبْلَ عَرَفَةَ، وَاحْتَمَلُ صِيَامِ السَّبْعَةِ إِذَا رَجَعَ فِي طَرِيقِهِ، وَإِذَا رَجَعَ إِلَى بَلَدِهِ، فَصَحَّ الْجَاهِدُ فِي تَغْلِيْبِ إِحْدَى الْحَالَتَيْنِ عَلَى الْأُخْرَى. سَادِسًا - مَا اسْتَخْرَجَ مِنْ دَلَائِلِ النَّصِّ: كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ (الطلاق: ٧) فَاسْتَدَلَّنَا عَلَى تَقْدِيرِ نَفَقَةِ الْمَوْسَرِ، فَإِنَّهُ أَكْثَرُ مَا جَاءَتْ بِهِ السَّنَّةُ فِي فِدْيَةِ الْأَذَى، فِي أَنَّ لِكُلِّ مُسْكِنٍ مُدِينٍ، فَاسْتَدَلَّنَا عَلَى تَقْدِيرِ نَفَقَةِ الْمَعْسَرِ بِمَدٍّ، فَإِنَّهُ أَقَلُّ مَا جَاءَتْ بِهِ السَّنَّةُ فِي كِفَارَةِ الْوُطْءِ أَنَّ لِكُلِّ مُسْكِنٍ مَدًّا. سَابِعًا - مَا اسْتَخْرَجَ مِنْ أَمَارَاتِ النَّصِّ: كَاسْتَخْرَاجِ دَلَائِلِ الْقِبْلَةِ لِمَنْ خَفِيَ عَلَيْهِ، مَعَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَلَّمْنِي وَايْلَاجِمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (النحل: ١٦) مَعَ الْجَاهِدِ فِي الْقِبْلَةِ بِالْأَمَارَاتِ وَالدَّلَالَةِ عَلَيْهَا مِنْ هَبُوطِ الرِّيحِ وَمَطَالَعِ النُّجُومِ. ثَامِنًا - مَا اسْتَخْرَجَ مِنْ غَيْرِ نَصٍّ وَلَا أَصْلٍ: قَالَ: وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي صَحَّةِ الْجَاهِدِ بِغَلْبَةِ

شبهة

- الشبهة على أربع شعب: إعجاب بالزينة، وتسويل النفس، وتأول العوج، ولبس الحق بالباطل (كل، كف، ٢، ٣٩٣، ٨)

شبهة دائرة للحد

- الشبهة الدائرة للحد نوعان: شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه لأنها تنشأ من الاشتباه. وشبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل والشبهة الحكمية. فالأولى: هي أن يظن الإنسان ما ليس بدليل الحل دليلاً فيه ولا بد فيها من الظن ليتحقق الاشتباه. والثانية: أن يوجد الدليل الشرعي النافي للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه عنه لمانع اتصل به، وهذا النوع لا يتوقف تحققه على ظن الجاني واعتقاده (بخ، بز، ٤، ٥٥٩، ٦)

شبهة العقد

- شبهة العقد؛ فلا حد إذا وطئ محرمة بعد العقد عليها وإن كان عالمًا بالحرمة، فلا حد على من وطئ امرأة تزوجها بلا شهود أو بغير إذن مولاه أو مولاه (نح، نظر، ١٤٣، ٦)

شبهة في الفعل

- أصحابنا رحمهم الله قسموها (الحدود) إلى

وتعليله في الجملة، وتبين الوصف ووجوده في الفرع، ونفي المعارض في الأصل، ونفيه في الفرع (بد، بدخ ٢، ٣٥١، ٧)

شبهة في المحل

- أصحابنا رحمهم الله قسموها (المحدود) إلى شبهة في الفعل، وتسمى شبهة الإشتباه. وإلى شبهة في المحل؛ فالأولى تتحقق في حق من اشتبه عليه الحل والحرمة فظن غير الدليل دليلًا فلا بد من الظن، وإلا فلا شبهة أصلاً كظنه حلّ وطء جارية زوجته أو أبيه أو أمه أو جده أو جدته وإن علا، ووطء المطلقة ثلاثاً في العدة أو بائناً على مال والمختلعة أو أم الولد إذا أعتقها وهي في العدة، ووطء العبد جارية مولاه، والمرتهن في حق المرهونة في رواية، ومستعير الرهن كالمرتهن. ففي هذه المواضع لا حدّ إذا قال: ظننت أنها تحلّ لي، ولو قال: علمت أنها حرام عليّ وجب الحدّ، ولو ادّعى أحدهما الظنّ والآخر لم يدّع، لا حدّ عليهما حتى يقرأ جميعاً بعلمها بالحرمة. والشبهة في المحل في ستة مواضع: جارية ابنه، والمطلقة طلاقاً بائناً بالكنائيات، والجارية المبيعة إذا وطئها البائع قبل تسليمها إلى المشتري، والمجعولة مهرًا إذا وطئها الزوج قبل تسليمها إلى الزوجة، والمشاركة بين الواطئ وغيره، والمرهونة إذا وطئها المرتهن في رواية كتاب الرهن، وعلمت أنها ليست بالمختارة. ففي هذه المواضع لا يجب الحدّ، وإن قال علمت أنها عليّ حرام، لأنّ المانع هو الشبهة في نفس الحكم (نج، نظر، ١٤٢، ١٣)

شبهة المحل

- شبهة المحل وتسمى شبهة الدليل وهي أن يوجد

شبهة في الفعل، وتسمى شبهة الإشتباه. وإلى شبهة في المحل؛ فالأولى تتحقق في حق من اشتبه عليه الحل والحرمة فظن غير الدليل دليلًا فلا بد من الظن، وإلا فلا شبهة أصلاً كظنه حلّ وطء جارية زوجته أو أبيه أو أمه أو جده أو جدته وإن علا، ووطء المطلقة ثلاثاً في العدة أو بائناً على مال والمختلعة أو أم الولد إذا أعتقها وهي في العدة، ووطء العبد جارية مولاه، والمرتهن في حق المرهونة في رواية، ومستعير الرهن كالمرتهن. ففي هذه المواضع لا حدّ إذا قال: ظننت أنها تحلّ لي، ولو قال: علمت أنها حرام عليّ وجب الحدّ، ولو ادّعى أحدهما الظنّ والآخر لم يدّع، لا حدّ عليهما حتى يقرأ جميعاً بعلمها بالحرمة. والشبهة في المحل في ستة مواضع: جارية ابنه، والمطلقة طلاقاً بائناً بالكنائيات، والجارية المبيعة إذا وطئها البائع قبل تسليمها إلى المشتري، والمجعولة مهرًا إذا وطئها الزوج قبل تسليمها إلى الزوجة، والمشاركة بين الواطئ وغيره، والمرهونة إذا وطئها المرتهن في رواية كتاب الرهن، وعلمت أنها ليست بالمختارة. ففي هذه المواضع لا يجب الحدّ، وإن قال علمت أنها عليّ حرام، لأنّ المانع هو الشبهة في نفس الحكم (نج، نظر، ١٤٢، ١٢)

شبهة في القياس

- الشبهة في القياس في ستة أمور: حكم الأصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الأصل ونفيه في الفرع (مل، مرق ٢، ٧٩، ٨)

- الشبهة في القياس في أمور ستة، حكم الأصل

تقتضي اعتدال القوة الغضبية (با، يسر٣،
١٧، ٣٦)

الدليل الشرعي النافي للحرمة لكن تخلف
الحكم عنه لمانع (تف، وضح٢، ١٨٤، ١٧)

شبهة مصداقية

شح

- الشح؛ فَإِنَّهُ مَقْدَمَةٌ لِبُدْعَةِ الاحْتِيَالِ عَلَى تَحْلِيلِ
الحرام. وذلك أَنَّ النَّاسَ يَشْحُونُ بِأَمْوَالِهِمْ فَلَا
يَسْمَحُونَ بِتَصْرِيفِهَا فِي مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ
وَمَحَاسِنِ الشِّيمِ. كَالْإِحْسَانِ بِالصَّدَقَاتِ
وَالْهَيَاتِ وَالْمَوَاسَاةِ وَالْإِيثارِ عَلَى النَّفْسِ.
وَيَلِيهِ أَنْوَاعُ الْقَرْضِ الْجَائِزِ. وَيَلِيهِ التَّجَاوُزُ فِي
الْمَعَامَلَاتِ بِإِنْظَارِ الْمَعْسَرِ (شط، عصم٢،
٣، ٣٣٢)

- (الشبهة المصداقية)، وهي في فرض الشك في
دخول فرد من أفراد العام في الخاص مع
وضوح مفهوم الخاص، بأن كان مبيّنًا لا إجمال
فيه، كما إذا شك في مثال الماء السابق أن ماء
معينًا، أتعبر بالنجاسة فدخل في حكم الخاص
أم لم يتغير فهو لا يزال باقيا على طهارته (مظ،
مصف١، ١٣٦، ٢٣)

شبهة مفهومية

شخص

- اللفظ موضوع لمعنى الحقيقي بالشخص
وللمجازي بالنوع (تف، نهى٢، ١١٢، ١٥)

- (الشبهة المفهومية) - وهي في فرض الشك في
نفس مفهوم الخاص بأن كان مجملًا، نحو قوله
(ع): "كل ماء طاهر إلا ما تغير طعمه أو لونه
أو ريحه" الذي يشك فيه أن المراد من التغير
خصوص التغير الحسي أو ما يشمل التغير
التقديري (مظ، مصف١، ١٣٦، ١٨)

شخصي

- الشخصي لا يحدّ لأنه إن اقتصر على مقومات
الماهية لم يكن حدًا له من حيث أنّه شخصي،
وإن أخذ العوارض المشخصة فهي في معرض
التغير والتبدل مع بقاء الشخص (تف، نهى١،
١٠، ٦٩)

شجاعة

- الشجاعة فهي انقياد السبعة للناطقية في الأمور
ليكون إقدامها على حسب الروية من غير
اضطراب في الأمور الهائلة حتى يكون فعلها
جميلًا وصبرها محمودًا، وإفراطها التهور أي
الإقدام على ما لا ينبغي، وتفريطها الجبن أي
الحذر عمّا لا ينبغي الحذر عنه (تف، وضح٢،
١٨، ٤٨)

شدوذ

- الشدوذ في اللغة - التي خوطبنا بها - هو
الخروج عن الجملة، وهذه اللفظة في الشريعة
موضوعة باتفاق على معنى ما، واختلف الناس
في ذلك المعنى (حز، حكا٥، ٨٦، ١٠)

- السجعية أي الملكة النفسية: يعني الشجاعة
والسخاء (ضمنًا إذ ليس الجود جزء مفهوم
إعطاء آلاف، ولا الشجاعة جزء مفهوم قتل
آحاد مخصوصين) لأنّ الشجاعة ملكة نفسانية

- قالت طائفة: الشدوذ هو مفارقة الواحد من
العلماء سائرهم (حز، حكا٥، ٨٦، ١٣)
- قالت طائفة: الشدوذ هو أن يجمع العلماء على

الاجتهاد والورع، بأن يراه منتصباً للفتوى
بمشهد من الخلق. وعلى أنه؛ لا يجوز أن
يسأل من ظنه غير عالم ولا متدين (ح، مبا،
٢٤٧، ١٥)

شروط الراوي

- شروط الراوي أربعة العقل والضبط والعدالة
والإسلام وهذا بيان للصفات القائمة به (عا،
نسم، ١٢٦، ١٧)

شروط القياس

- شروط القياس، وهو الكلام في شروط
الأصل، والفرع، وشروط العلة، وأقسامها،
ومبطلاتها، وتقديم بعضها على بعض عند
التعارض؛ فهو باب واسع تفاوت فيه العلماء
تفاوتاً كثيراً، ومنه يحصل الاختلاف غالباً مع
كونه بعض أصول الفقه (اس، مهد، ٤٥، ٥)

شروط المجتهد

- (شروط المجتهد) أن يكون عالمًا بمعاني
الألفاظ وعوارضها من التخصيص والنسخ
وأصول الفقه، ومن كتاب الله تعالى ما يتضمن
الأحكام وهي خمسمائة آية، ولا يشترط الحفظ
بل العلم بمواضعها لينظرها عند الحاجة إليها.
ومن السنة بمواضع أحاديث الأحكام دون
حفظها. ومواضع الإجماع والاختلاف والبراءة
الأصلية وشروط الحد والبرهان، والنحو
واللغة والتصريف وأحوال الرواة، ويقلّد من
تقدّم في ذلك، ولا يشترط عموم النظر، بل
يجوز أن يحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن
وفي مسألة دون مسألة خلافاً لبعضهم (قر،
نقح، ٤٣٧، ٦)

أمر ما، ثم يخرج رجل منهم عن ذلك القول
الذي جامعهم عليه (حز، حكا، ٨٦، ٢١)
- إما أن يحد عدداً ما بأنه شذوذ، وأن ما زاد عليه
ليس شذوذاً، فيأتي بكلام فاسد لا دليل عليه
فيصير شاذاً على الحقيقة، أو يتمادى حتى
يخرج عن المعقول وعن إجماع الأمة فيصير
شاذاً على الحقيقة أيضاً، ولا بدّ له من ذلك.
وبالله تعالى التوفيق (حز، حكا، ٨٧، ٢١)
- إما أن يحد عدداً ما بأنه شذوذ، وأن ما زاد عليه
ليس شذوذاً، فيأتي بكلام فاسد لا دليل عليه
فيصير شاذاً على الحقيقة، أو يتمادى حتى
يخرج عن المعقول وعن إجماع الأمة فيصير
شاذاً على الحقيقة أيضاً، ولا بدّ له من ذلك.
وبالله تعالى التوفيق (حز، حكا، ٨٧، ٢٢)
- اختلف في الشذوذ، وما هو؟ فقيل: هو قول
الواحد، وترك قول الأكثر. وقال أبو الحسين
بن القطّان: هو أن يرجع الواحد عن قوله،
فمضى رجع عنه سمي شاذاً، كما يقال: شدّ
البعير عن الإبل بعد أن كان فيها، يُسمى شاذاً؛
فأما قول الأقل فلا معنى لتسميته شاذاً، لأنه لو
كان شاذاً لكان قول الأكثر شاذاً (زر، بحر، ٤،
١٨، ٥١٨)

شروط الإستفتاء

- شروط الاستفتاء الاتفاق: على أنه لا يجوز أن
يستفتي، إلّا من غلب على ظنه، أنه من أهل

والأسود، وكل نبي فإنما كان يبعثه إلى قومه" (صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب قوله تعالى: فلم تجدوا ماء فتيمموا... (ح ٢)، ١٤٩/١. بلفظ "أعطيت خمساً...") ولأن

ذلك لو كان كذلك لوجب علينا طلب شرائع الأنبياء عليهم السلام ونسبها، ولدعا النبي عليه السلام الناس إليها دعاءً عاماً، كدعائه عليه السلام إلى إتباع شريعته، ولو كان كذلك لنقلت الأمة ذلك نقلاً عاماً، ولوجب على النبي عليه السلام تعليمها الصحابة وتبليغها إياهم، ولو كان كذلك لنقلوها كنفهم شريعة النبي عليه السلام... وبقي الكلام في المقاليتين الأخريتين اللتين ذكرنا. فنقول: إن الصحيح أن تلك الشرائع التي لم تنسخ قبل نبينا صارت شريعة لنبينا عليه السلام، فلزم الناس حينئذ حكمها، من حيث صارت شريعة للنبي عليه السلام، لا من حيث كانت شريعة لمن كان قبله. والدليل على صحة ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكَ حُجَّتًا مَّا تَتَّبِعَهَا إِتْرَاهِمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ (الأنعام: ٨٣) إلى قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَيُهَدِّهُمُ أَفْتَدَةً﴾ (الأنعام: ٩٠) وذلك بعد ذكر الأنبياء عليهم السلام وبقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ (النحل: ١٢٣) وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ (الحج: ٧٨) (جص، فص ٣، ٢١، ١)

شرح

- التفسير والشرح - هما التبيين (حز، حكا، ١، ٤٥، ٢)

شرط

- الحكم إنما يثبت عند "الشرط" والتعليق ينتهي

- شرائط المجتهد وينظمهما شيء واحد، وهو أن يكون المكلف، بحيث يمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام (ح، مبا، ١٢، ٢٤١)

شرائع

- الشرائع جمع شريعة أي مشروعة تتناول العلل والأسباب والشروط والأحكام كما ذكره في التقرير (عا، نس، ١٢٨، ٤)

شرائع من قبلنا

- قد كانت شرائع من قبلنا لازمة لمن جاء بعدهم إلى آخر الأبد ما ينسخ (جص، فص ٣، ٢٠، ١٥)

- إن تلك الشرائع (شرائع من قبلنا) لم تلزم الناس كافة على التأيد، وإنما لزمنا لأن الله تعالى جعل ما لم ينسخ من تلك الشرائع شريعة لنبينا عليه السلام، وإنما يلزمنا اتباعها والعمل بها من حيث صارت شريعة للنبي عليه السلام، لا من حيث كانت شريعة للأنبياء الماضين عليهم السلام. أو يقول قائل: ليس شيء من شرائع الأنبياء المتقدمين ثابتة، لا من جهة بقاء هذا، إذا لم يرد نسخها على ما قال من حكاينا قوله بدء ولا من جهة: أنها صارت شريعة لنبينا وأنه لا يلزمنا منها شيء، وإن حكى الله تعالى في كتابه: أنه شرعها لمن كان قبلنا حتى يأمرنا الله تعالى بها أو النبي عليه السلام: أنها شريعة لنا. فأما القول الأول: فإنه بعيد، من قبل أن هذا لو كان هكذا، لوجب أن يكون أولئك مبعوثين إلينا، وأن تكون تلك الأوامر وأوامر لنا، وقد علمنا: أن ذلك ليس كذلك، لأن النبي عليه السلام قال "خصصت بخمس لم يعطهن أحد قبلي، منها: أني بعثت إلى الأحمر

جا، ٢٣، ٦)

- الشرط: ما لا يصح المشروط دونه. كالطهارة عند القدرة علّتها، لما جعلت شرطًا في الصلاة، لم تصح الصلاة دونها. والفرق بينه وبين العلة العقلية من وجه، وبينه وبين الشرعية من وجه، وذلك: أنّ العقلية تُفقد العلة بفقد الحكم. كما يُفقد الحكم بفقد العلة. ويجب فقد كل واحد منهما مع فقد صاحبه. والشرط ثبت مع فقد المشروط. كالطهارة تصح دون الصلاة. والعلة لا تجوز وجود المعلول دون العلة. والمشروط لا يوجد دون الشرط. كصحّة الصلاة لا توجد دون الطهارة مع القدرة عليها (جون، جهك، ١٦، ٦٢)

- الشرط فمعناه لغة: العلامة اللازمة، ومنه يقال أشرط الساعة: أي علاماتها اللازمة لكون الساعة آتية لا محالة، ومنه الشرطي لأنه نصب نفسه على زي وهيئة لا يفارقه ذلك في أغلب أحواله فكانه لازم له (سر، صوس ٢، ٣٠٢، ٢٣)

- (الشرط) ستة أقسام: شرط محض، وشرط في حكم العلة، وشرط فيه شبهة العلة، وشرط في معنى السبب، وشرط اسمًا لا حكمًا، وشرط بمعنى العلامة الخالصة (سر، صوس ٢، ٣٢٠، ١٧)

- الشرط عبارة عمّا لا يوجد المشروط مع عدمه لكن لا يلزم أن يوجد عند وجوده وبه يفارق العلة، إذ العلة يلزم من وجودها وجود المعلول والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده (غز، مس ٢، ١٨٠، ٤)

- الشرط عقلي وشرعي ولغوي. والعقلي كالحيّة للعلم، والعلم للإرادة والمحل للحياة إذ الحياة تتنفى بانتفاء المحل، فإنه لا بدّ لها من محل

"بوجود الشرط" فلا يكون سببًا مع وجود التنافي بينهما (شش، ششا، ٣٦٢، ٤)

- حكم الأمر وغيره إذا علّق بشرط، فإن الشرط يدلّ على أن الحكم لا يثبت فيما عداه على كل حال. ولا يمنع الشرط من قيام الدلالة على شرط آخر يقوم مقامه (بص، مع ١، ١٥٢، ٢٢)

- الشرط يخصّ الكلام. وهو ضربان: أحدهما يُخرج من الكلام ما علمنا خروجه منه بدليل آخر، عقلي أو سمعي، فيكون مؤكّدًا. نحو قولك: "أكرم القوم أبدًا إن استطعت". والضرب الآخر يُخرج من الكلام ما لا نعلم خروجه منه لولاه. كقولك: "أكرم القوم أبدًا إن دخلوا الدار". فلو لم تذكر الشرط، لزم إكرامهم وإن لم يدخلوا الدار. ومع ذكرك للشرط، سقط وجوب الإكرام إن لم يدخلوا الدار. لأن لفظة "إن" للشرط والشرط، يقف عليه المشروط، وعلى بدله. وإلا انتقض كونه شرطًا على ما تقدّم بيانه (بص، مع ١، ٢٥٨، ١٦)

- الشرط - تعليق حكم ما بوجود حكم آخر ورفع برفعه وهو باطل ما لم يأت به نص وذلك نحو قول القائل: إن خدّمتني شهرًا أعطيتك درهمًا (حز، حكا، ١٨، ٤٤)

- الشرط: ما يُعدّم الحكم بعدمه ولا يوجد بوجوده (بج، حكف ١، ٥١، ١)

- يجوز أن يتقدّم الشرط في اللفظ ويجوز أن يتأخر كما يجوز في الاستثناء (شي، جا، ٢٣، ٢)

- إذا تعقّب الشرط جملاً رجع إلى جميعها (شي، جا، ٢٣، ٤)

- إذا دخل الشرط في بعض الجمل المذكورة دون بعض لم يرجع الشرط إلا إلى المذكورة (شي،

يلزم أن يوجد عند وجوده. والعلة يلزم من وجودها وجود المعلول، ولا يلزم من عدمها عدمه في الشرعيات (قد، روض، ٢٢٨، ١٦)

- الشرط ما كان عدمه مُخْلًا بحكمة السبب، فهو شرط السبب كالقدرة على التسليم في باب البيع؛ وما كان عدمه مشتملاً على حكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب، فهو شرط الحكم، كعدم الطهارة في الصلاة مع الإتيان بمسمى الصلاة (أمد، حكم ١، ١٨٥، ١٥)

- العلة يتكرر الحكم بتكررها إجماعاً، والشرط أقوى من العلة لانتفاء الحكم بانتفائه بخلاف العلة، فكان اقتضاؤه للتكرار أولى (أمد، حكم ٢، ٢٣٩، ١)

- الشرط هو ما يلزم من نفيه نفي أمر ما على وجه لا يكون سبباً لوجوده، ولا داخلاً في السبب ويدخل في هذا الحد شرط الحكم، وهو ظاهر، وشرط السبب، من حيث أنه يلزم من نفي شرط السبب انتفاء السبب وليس هو سبب السبب، ولا جزؤه، وفيه احتراز عن انتفاء الحكم لانتفاء مداركه، وعن انتفاء المدرك المعين وجزئه (أمد، حكم ٢، ٤٥٣، ١٦)

- إن اتحد الشرط، وتعدّد المشروط، فإنما أن تكون المشروطات على الجمع، أو على البدل: فإن كانت على الجمع، كقوله "إن دخل زيد الدار فأعطه ديناراً ودرهماً" وإن كانت على البدل، كقوله "إن دخل زيد الدار فأعطه ديناراً أو درهماً" فالحكم كما لو اتحد المشروط (أمد، حكم ٢، ٤٥٥، ١٠)

- إن تعدّد الشرط، واتحد المشروط، فإنما أن تكون الشرط على الجمع أو البدل: فإن كان الأول، فكقوله "أكرم بني تميم أبداً إن دخلوا

ولا يلزم وجودها بوجود المحل. والشرعي كالطهارة للصلاة والإحصان للرجم. واللغوي كقوله إن دخلت الدار فأنت طالق وإن جئتني أكرمتك، فإن مقتضاه في اللسان باتفاق أهل اللغة اختصاص الإكرام بالمجيء فإنه إن كان يكرمه دون المجيء لم يكن كلامه اشتراطاً فنزل الشرط منزلة تخصيص العموم ومنزلة الاستثناء (غز، مس ٢، ١٨١، ٢)

- الشرط فهو: ما وُجد الحكم بوجوده وانعدم بانعدامه مع قيام سببه، مثل: ما نقول في الرجم فإن الإحصان شرطه والزنا سببه فلو عدم الإحصان عدم الرجم (كلو، تم ١، ٦٨، ٨)

- العلة مفارقة للشرط، لأن العلة تقتضي الحكم وتدلّ عليه، والشرط ليس بدلالة عليه، ولا يقتضيه فلم يتكرر بتكرره (كلو، تم ١، ٢٠٨، ٥)

- أن النحويين سمّوا كلمة "إن" حرف شرط، والشرط ما ينتهي الحكم - عند انتفائه، فيلزم أن يكون المعلق بهذا الحرف متنفياً عند انتفاء المعلق عليه (رز، مع ١، ٢٠٥، ٨)

- الشرط وهو: ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم كالإحصان مع الرجم والحول في الزكاة، فالشرط ما لا يوجد المشروط مع عدمه ولا يلزم أن يوجد عند وجوده، والعلة يلزم من وجودها وجود المعلول ولا يلزم من عدمها عدمه في الشرعيات (قد، روض، ٥٥، ١٨)

- الشرط: عقلي ولغوي وشرعي، فالعقلي كالحيّة للعلم والعلم للإرادة. واللغوي كقوله إن دخلت الدار فأنت طالق، والشرعي كالطهارة للصلاة والإحصان للرجم (قد، روض، ٥٥، ٢١)

- الشرط ما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولا

- إذا دخل الشرط على جملي رجع إليها عند الإمامين - الشافعي وأبي حنيفة - وإلى ما يليه عند بعض الأدباء. والمختار التوقف كالاستثناء (رم، تحصن ١، ٣٨٤، ٧)

- يجوز تقديم الشرط وتأخيرها، والأولى تقديمه خلافاً للفراء، لأنه متقدم طبعاً فليتقدم وضعاً (رم، تحصن ١، ٣٨٤، ١٤)

- الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، فالأول احتراز من المانع، والثاني احتراز من السبب والمانع أيضاً، والثالث احتراز من مقارنته لوجود السبب، فيلزم الوجود عند وجوده أو قيام المانع فيقارن العدم، والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته، فالأول احتراز من السبب والثاني احتراز من الشرط والثالث احتراز من مقارنة عدمه لوجود السبب، فالمعتبر من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده وعدمه (قر، نقح، ٨٢، ٧)

- الحكم كما يوجد مع العلة ويطرده معها يوجد مع الشرط ويطرده معه، فإن من قال لعبده: أنت حر إن كلمت زيداً دار وجود العتق مع الكلام وهو شرط، كما دار مع قوله: أنت حر وهو علة، ولأن الوجود قد يكون اتفاقاً، فلا بد من دليل آخر غير الوجود يميز بين الشرط والعلة، وذلك هو الأثر، فإنه لا أثر للشرط في إيجاب الحكم، وللعلة أثر فيه (نس، كشف ٢، ٢٦٣، ١٧)

- الشرط وهو في اللغة: العلامة اللازمة، ومنه أشرط الساعة، أي علاماتها اللازمة لكون الساعة آتية لا محالة، فإن قلت: أشرط الساعة جمع شرط بالتحريك، وهو العلامة، كذا ذكره

الدار والسوق" فمقتضى ذلك توقف الإكرام على اجتماع الشرطين، واختلاله باختلال أحدهما. وإن كان على البديل كقوله "أكرم بني تميم إن دخلوا السوق أو الدار" فمقتضى ذلك توقف الإكرام على تحقق أحد الشرطين؛ واختلاله عند اختلالهما جميعاً (أمد، حكم ٢، ٤٥٥، ١٥)

- إن تعدد الشرط والمشروط، فإمّا أن يكون الشرط والمشروط على الجمع أو البديل، أو الشرط على الجمع، والمشروطات على البديل، أو بالعكس: فإن كان القسم الأول كقوله "إن دخل زيد الدار والسوق فأعطيه درهماً وديناراً" فالإعطاء متوقف على اجتماع الشرطين، ومختل باختلالهما، أو باختلال أحدهما. وإن كان القسم الثاني فكقوله "إن دخل زيد الدار أو السوق فأعطيه درهماً أو ديناراً" فالإعطاء أحد الأمرين متوقف على تحقق أحد الشرطين، واختلاله باختلال مجموع الأمرين. وإن كان القسم الثالث كقوله "إن دخل الدار والسوق فأعطيه درهماً أو ديناراً" فالإعطاء أحد الأمرين متوقف على اجتماع الشرطين، واختلاله باختلال أحدهما. وإن كان الرابع كقوله "إن دخل زيد الدار أو السوق فأعطيه درهماً وديناراً" فالإعطاء الأمرين متوقف على أحد الشرطين، ومختل باختلالهما معاً، وسواء كان حصول الشرط دفعةً، أو لا دفعةً، بل شيئاً فشيئاً (أمد، حكم ٢، ٤٥٦، ٤)

- الشرط: ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا ذاته، كالإحصان المتوقف عليه إيجاب الزنا للرجم. ولفظه: "إن" وتختص بالمحتمل. "وإذا" وتدخل عليه وعلى المحقق (رم، تحصن ١، ٣٨٣، ٤)

والركوع والسجود في الصلاة ولفظ العاقلين في العقود والركن لا يتأتى إلا في التصرفات فأما في غير التصرفات فلا . وأما الشرط فما لا تأثير له بوجه كالطهارة في الصلاة والشهود في النكاح إلا أن الحكم لا يثبت شرعاً إلا عنده (بخ، بزدد، ٢٩١، ٢٣)

- إذا توقّف الحكم على وصفين أحدهما مؤثّر فيه دون الآخر فإن الوصف المؤثّر هو العلة والوصف الآخر شرط (بخ، بزدد، ٣٢٩، ٦)
- الشرط وهو خمسة أقسام: شرط محض وشرط له حكم العلل، وشرط له حكم الأسباب، وشرط اسماً لا حكماً، فكان مجازاً . . . وشرط هو بمعنى العلامة الخالصة (بخ، بزدد، ٣٣٧، ١)

- الشرط المحض الذي يتوقّف وجود العلة على وجوده داخل في العبادات والمعاملات جميعاً (بخ، بزدد، ٣٣٨، ٥)

- كل شرط لم يعارضه علة صالحة لإضافة الحكم إليها صلح ذلك الشرط أن يكون علة يضاف إليه الحكم أي صلح علة في حق إضافة الحكم إلي خلفاً عن العلة وإن لم يكن له تأثير في الحقيقة . ومتى عارض الشرط علة صالحة لإضافة الحكم إليها لم يصلح الشرط علة لعدم الحاجة إلى إثبات الخلافة، (وذلك) أي عدم صلاحية الشرط للخلافة عند صلاحية العلة للإضافة إليها (بخ، بزدد، ٣٤٤، ١٧)

- إذا سلّم الشرط عن مُعارضة العلة أي العلة الصالحة لإضافة الحكم إليها . صلح الشرط علة للحكم . لما قلنا من شبه كل واحد من الشرط والعلة بالآخر (بخ، بزدد، ٣٤٦، ١٢)
- الحكم يضاف إلى الشرط عند تعذّر إضافته إلى العلة فيضاف إلى الشرط وهو صالح للإضافة

الجوهري . وأما جمع الشرط: فشروط قلت: الإشتراك في حروف البناء يوجب الإشتراك في المعنى، ومنه الشروط للصكوك، لأنها تكون علامة لازمة للحقوق، ومنه الشرطي، لأنه خصّ نفسه بضرب لبسة جعلها علماً على نفسه لا تفارقه عنه في أغلب أحواله، فكأنه لازم له، ومنه شرط الحجام، لأنه إذا بزغ يحصل علامة لازمة في موضع الحجامة . وهو في الشرع ما يتعلّق به الوجود دون الوجوب فمن حيث إنه لا يتعلّق به الوجوب علامة ومن حيث إن الوجود يتعلّق به يشبه العلل فسمّي شرطاً (نس، كشف ٢، ٤٣٧، ١)

- الحكم إذا علّق بشرط دلّ على انتفائه فيما عداه، إلا أن يدلّ دليل على تعلقه بشرط آخر يقوم مقامه في تعلق الحكم به (تي، سود، ٣٥٧، ٨)

- الشرط كالعلة فإنه إذا وُجد الشرط وُجد المشروط مثل ما إذا وجدت العلة وجد المعلول بل أقوى منها لانتهاء المشروط بانتفاء الشرط عند البعض بخلاف العلة، لأن المعلول لا ينتفي بانتفاء العلة بالاتفاق (بخ، بزدد، ٢٨٦، ١١)

- الأشياء التي يقف الحكم على وجودها خمسة أقسام: العلة، ووصف العلة، والسبب، والشرط، والركن . فالعلة هي المؤثرة في ثبوت الحكم عنها ولها تأثير تام . ووصف العلة له نوع تأثير لكنه ليس بتمام بل يتم بانضمام وصف آخر أو أوصاف إليه . والسبب كالعلة في الأنباء عن الحكم والمناسبة بينه وبين الحكم إلا أن العلة لا يتأخّر عنها والسبب قد يتأخّر عنه الحكم ويجوز أن لا يثبت به الحكم . والركن ما هو غير التصرف ولا يتم به كالقيام

- المالكية فهم من أشد الناس إنكارًا علينا للحيل، وأصولهم تخالف أصولنا في ذلك؛ إذ عندهم أن الشرط المتقدم كالمقارن، والشرط العرفي كاللفظي والقصود في العقود معتبرة، والذرائع يجب سدّها، والتغيير القولي، وهذه الأصول تسدّ باب الحيل سدًا محكمًا (جو، علم ٣، ٢٠٠، ٥)

- الشرط يدخل على الكلام التام فيُصَيِّرُه ناقصًا يحتاج إلى الجواب، ويدخل على الخبر فيقلبه إنشاء، ويغيّر صورة الجملة الخبرية ومعناها، ولو قال رجل لغيره: "لعنك الله"، فقال له: "لعنك الله إن بدّلت دينك أو ارتددت عن الإسلام" لم يكن سبًا له (جو، علم ٣، ٣٥٠، ٧)

- الشرط بمعنى صيغته وهو أي الشرط نفسه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته (سب، عطر ٢، ٥٥، ٥)

- الأمر بالشيء؛ هل يكون أمرًا بما لا يتمّ ذلك لشيء إلّا به، وهو المسمّى بالمقدّمة، أم لا يكون أمرًا به؟ فيه مذاهب: أصحّها عند الإمام فخر الدين وأتباعه، وكذا الأمدى، أنّه يجب مطلقًا، ويعبّر عنه الفقهاء بقولهم: ما لا يتأتّى الواجب إلّا به فهو واجب. وسواء كان سببًا: وهو الذي يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم. أو شرطًا: وهو الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم. وسواء كان ذلك السبب شرعيًا، كالصيغة بالنسبة إلى العتق الواجب، أو عقليًا، كالنظر المحصّل للعلم الواجب، أو عاديًا، كحز الرقبة في القتل، إذا كان واجبًا. وهكذا الشرط أيضًا (اس، مهذ، ٨٣، ١٥)

- الشرط يختصّ بالجملة التي تليه، فإن تقدّم،

إليه خلفًا عن العلة لكونه فعلًا اختياريًا داخليًا تحت التكليف فيمكن بناء الأحكام الشرعية عليه (بخ، بزدد، ٣٥٢، ١٠)

- العلامة المحضة التي ليس فيها معنى الشرط نوع واحد لكن العلامة قد يكون فيها معنى الشرط كالأحصان وقد تكون بمعنى العلة كعجل الشرع فإنها بمنزلة العلامات للأحكام غير موجبة بذواتها شيئًا (بخ، بزدد، ٣٧٣، ١٤)

- المحفوظ إلزام الطلاق بصيغة الشرط والجزاء الذي قصد به الطلاق عند وجود الشرط كما في صحيح البخاري عن نافع (جو، علم ٣، ٥٤، ١٠)

- الشرط المتقدم لا يؤثّر، وإنما التأثير للشرط الواقع في صلب العقد، وهذه القواعد متلازمة (جو، علم ٣، ١٣٤، ١٨)

- عند الشافعية رهون كثيرة في عدّة مواضع، وقد سلّموا لنا أن الشرط المتقدم على العقد ملغى، وسلّموا لنا أن القصود غير معتبرة في العقود، وسلّموا لنا جواز التحيل على إسقاط الشفعة، وقالوا: يجوز التحيل على بيع المعدوم من الثمار فضلًا عما لم يبد صلاحه بأن يؤجره الأرض ويساقية على الثمر من كل ألف جزء على جزء وهذا نفس الحيلة على بيع الثمار قبل وجودها، فكيف تنكرون عليه التحيل على بيعها قبل بدو صلاحها؟ وهل مسألة العينة إلا ملك باب الحيل؟ وهم يطلون الشركة بالعروض ثم يقولون: الحيلة في جوازها أن يبيع كل منهما نصف عرضه لصاحبه، فيصيران شريكين حيثنّذ بالفعل، ويقولون: لا يصحّ تعليق الوكالة بالشرط، والحيلة على جوازها أن يوكله الآن ويعلّق تصرفه بالشرط (جو، علم ٣، ١٩٩، ١٥)

الشرط. فإذا ليس كون السبب باعثاً بقاطع في أن الشارع قصد إيقاع المسبب بمجرد؛ وإنما فيه أنه قصده إذا وقع شرطه (شط، وفق، ١)، (١٤، ٢٨١)

- أن لا يظهر في الشرط منافاة لمشروطه ولا ملاءمة. وهو محل نظر: هل يلحق بالأول من جهة عدم المنافاة؟ أو بالثاني من جهة عدم الملاءمة ظاهراً؟ والقاعدة المستمرة في أمثال هذا، التفرق بين العبادات والمعاملات. فما كان من العبادات لا يكتفي فيه بعدم المنافاة دون أن تظهر الملاءمة؛ لأن الأصل فيها التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل فيها أن لا يقدم عليها إلا بإذن؛ إذ لا مجال للعقول في اختراع التعبدات. فكذا ما يتعلق بها من الشروط. وما كان من العاديات يكتفي فيه بعدم المنافاة؛ لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعاني دون التعبد، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه (شط، وفق، ١)، (١٧، ٢٨٤)

- كل جزء قدم على الشرط فهو إخبار بما فيه من النسبة لا جزء لما بعده من الشرط لكنه دلّ على الجزء المحذوف، وهذا إشارة إلى أن الخبر في مثل إن دخلت الدار أكرمك هو الجملة الشرطية بكمالها لا مجرد الجزء (نف، نهي، ٢)، (٦، ١٤٦)

- العمدة في التخصيص عند الجمهور إنما هي الاستثناء والشرط والصفة والغاية (نف، وضح، ٢)، (٧، ١٩)

- الشرط المحض إما حقيقي يتوقف عليه الشيء في الواقع أو بحكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدونه أصلاً، كالشهود للزناح أو يصح إلا عند تعذره كالطهارة للصلاة. وإما جعلي يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته إما بكلمة

اختص بالأولى، وإن تأخر، اختص بالثانية (اس، مهد، ٤٠١، ١٢)

- الشرط المقتضي لاستحقاق أولاد الأولاد جميعهم متقدم في كلام الواقف والشرط المقتضي لإخراجهم بقوله؛ من مات انتقل نصيبه لولده متأخر، فالعمل بالمتقدم أولى لأن هذا ليس من باب النسخ حتى يقال العمل بالمتأخر أولى (نح، نظر، ١٥٧، ١٨)

- يتكرر الجزء بتكرر الشرط: كلما دخلت فكذا، كلما قعدت عندك فكذا (نح، نظر، ١٠، ٢١٠)

- فسر الشرط في التلويح بأنه تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة (نح، نظر، ٦، ٤٣٦)

- (الشرط) ما كان وصفاً مكتملاً لمشروطه فيما اقتضاه ذلك المشروط، أو فيما اقتضاه الحكم فيه؛ كما نقول إن الحول أو إمكان النماء مكمل لمقتضى الملك أو لحكمة الغنى (شط، وفق، ١)، (٧، ٢٦٢)

- الشرط مع المشروط كالصفة مع الموصوف، وليس بجزء. والمستند فيه الإستقراء في الشروط الشرعية (شط، وفق، ١)، (٥، ٢٦٧)

- الشرط من حيث هو، يقتضي أنه لا يقع المشروط إلا عند حضوره. فلو جاز وقوعه دونه لكان المشروط واقعاً وغير واقع معاً. وذلك محال (شط، وفق، ١)، (٢، ٢٦٩)

- أن يقال إن مجرد انعقاد السبب كاف؛ فإنه هو الباعث على الحكم، وإنما الشرط أمر خارجي مكمل؛ وإلا لزم أن يكون الشرط جزء العلة، والفرض خلافه (شط، وفق، ١)، (٢، ٢٨١)

- أن يقال إن مجرد انعقاد السبب غير كاف؛ فإنه وإن كان باعثاً، قد جعل في الشرع مقيداً بوجود

وجوبها بانتفائه (زر، بحر، ١، ٣٠٩، ١١)

- (الشرط) على أربعة أقسام: عقلي: كالحياة للعلم فإنها شرط له، إذ لا يعقل عالم إلا وهو حي، ويسمى عقلياً، لأنّ العقل أدرك لزومه لمشروطه. ثانيها: لغوي، كدخول الدار لوقوع الطلاق، أو العتق المعلق عليه. ثالثها: شرعي، كالطهارة للصلاة فإنه يلزم من انتفاء الطهارة انتفاء صحّة الصلاة، ولا يلزم من وجودها وجود صحّة الصلاة لجواز انتفائها لانتفاء شرط آخر. رابعها: العادي، كالغذاء للحيوان، والغالب منه أنه يلزم من انتفاء الغذاء انتفاء الحياة، ومن وجوده وجودها (زر، بحر، ١، ٣٠٩، ٢٠)

- إذا وقع الفعل في سياق النفي أو الشرط فهو على قسمين: أحدهما: أن يكون قاصراً، فهل يتضمن ذلك المصدر فيكون نفيه بمصدره، وهو نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم، أم لا؟ حكى القرافي عن الشافعية والمالكية أنه يعمّ، وأنّ القاضي عبد الوهاب في "الإفادة" نصّ على ذلك، وظاهر كلام إمام الحرمين والغزالي والآمدي والهندي، حيث قيّدوا الخلاف الآتي بالفعل المتعدّي إذا نفي هل يعمّ مفاعيله؟ يقتضي أنّ اللازم لا يعمّ نفيه ولا يكون نفيّاً للمصدر. وقال الأصفهاني: لا فرق بينهما، والخلاف فيهما على السواء، لكن الغزالي حيث صوّر المسألة بما سبق، مثلاً بما إذا قال: والله لا أضرب، أو إن ضربت فأنت طالق، ونوى الضرب بآلة بعينها، أو إن خرجت فأنت طالق، ونوى مكاناً بعينه وهو يخلّ بترجمة المسألة كما قاله الهندي، لأنّ الضرب والخروج غير متعدّ إلى الآلة والمكان. اللهمّ إلا أن يريد بقوله المتعدّي إلى مفعول أعمّ من

الشرط مثل إن تزوّجتك فأنت طالق أو بدلالة كلمة الشرط بأن يدلّ الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه مثل المرأة التي أتزوّجها فهي طالق لأنّه في معنى إن تزوّجت امرأة فهي طالق، باعتبار أنّ ترتّب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط (نف، وضح، ٢، ١٤٥، ١٤)

- إذا لم يعارض الشرط علّة صالحة لإضافة الحكم إليها فالحكم يضاف إلى الشرط لأنّه يشابه العلّة في توقّف الحكم عليه بخلاف ما إذا وجدت حقيقة العلّة الصالحة فإنه لا عبرة حيثنّز بالشبه والحلف، فلو شهد قوم بأنّ رجلاً علّق طلاق امرأته الغير المدخولة بدخول الدار وآخرون بأنّها دخلت الدار، وقضى القاضي بوقوع الطلاق ولزوم نصف المهر. فإن رجّح شهود دخول الدار وحدهم ضمنوا للزوج ما أذاه إلى المرأة من نصف المهر لأنهم شهود الشرط السالم عن معارضة العلّة الصالحة لإضافة الحكم إليها، وإذا رجّح شهود دخول الدار وشهود اليمين أي التعليق جميعاً فالضمان على شهود التعليق لأنهم شهود العلّة. إمّا باعتبار ما يؤول إليه أو باعتبار أنّ العلّة أعمّ من الحقيقة ومما فيه معنى السببية أو باعتباره بعد شهادة الفريقين وقضاء القاضي اتّصل الحكم بالعلّة فأكمل العلّة، ومع وجود العلّة الصالحة لإضافة الحكم إليها لا جهة للإضافة إلى الشرط (نف، وضح، ٢، ١٤٥، ٢٠)

- الشرط لغة: العلامة، ومنه أشرط الساعة، وهو الذي يلزم من انتفائه انتفاء المشروط، كالإحصان الذي هو سبب وجوب رجم الزاني ينتفي الرجم لانتفائه، فلا يرجم المحصن، وكالحول الذي هو شرط وجوب الزكاة ينتفي

يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته؛ فاحترز بالقيد الأول من المانع، فإنه لا يلزم من عدمه شيء. وبالثاني من السبب، فإنه يلزم من وجوده الوجود. وبالثالث من مقارنة الشرط وجود السبب فيلزم الوجود، أو وجود المانع فيلزم عدمه، ولكن ليس ذلك لذاته، بل لوجود السبب والمانع (زر، بحر ٣، ٣٢٧، ٣)

- إن للشرط دالتين: إحداهما مصرّح بها، وهي إثبات المشروط عند ثبوت الشرط، والأخرى ضمنية، وهي الانتفاء. والذي ذكره غيره من الأصوليين أن الشرط لا دلالة له في جانب الإثبات بحال، وإنما يدل في جانب الانتفاء خاصة، ولو صح ما قاله لم يظهر فرق بين العلة والشرط (زر، بحر ٣، ٣٢٧، ١٥)

- المانع: هو الذي يلزم من وجوده عدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته، وحينئذ فالمعتبر في المانع وجوده، وفي الشرط عدمه، وفي السبب وجوده وعدمه. ومثاله الزكاة، فالسبب النصاب، والحوال شرط، والدين مانع عند من يراه مانعاً (زر، بحر ٣، ٣٢٩، ١٢)

- الشروط اللغوية التي هي التعاليق نحو إن دخلت الدار فأنت طالق يلزم من الدخول الطلاق، ومن عدمه عدمه إلا أن يخلفه سبب آخر. وحينئذ فإطلاق لفظ الشرط على الجميع إما بالاشتراك أو الحقيقة في واحد والمجاز في البواقي أو بالتواطؤ إذ بينهما قدر مشترك، وهو مجرد توقف الوجود على الوجود، ويفترقان فيما عدا ذلك (زر، بحر ٣، ٣٢٩، ٢١)

- الشرط من المخصّصات مطلقاً، لأنّ الجزء والشرط جملتان صيرهما حرف الشرط كلاماً واحداً، فيتقيّد إحداهما بقيد الأخرى وتخصيصها بالاستثناء كذلك، وبذلك أشبه

أن يكون متعدّياً بنفسه أو بالحرف، سواء كان معه الحرف أو لم يكن، وحينئذ فيشمل الخلاف الأفعال كلها، ثم إنه أطلق الفعل ولا بدّ من تقييده بالواقع في حيّز النفي أو الشرط لا الإثبات فتفطن له، وذكر الهندي أنّ ذلك في قوة نفي المصدر، وقضيته أنّه ليس مثله؛ بل أنزل منه درجة. والصواب أنّه يعمّ كما في نفي المصدر، مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ (طه: ٧٤) ... والثاني: أن يكون متعدّياً ووقع في سياق النفي أو الشرط، ولم يصرّح بمفعوله، ولم يكن له دلالة على مفعول، ولا واحد، ولا أكثر، فهل يكون عامّاً فيها أم لا؟ كما إذا قال: والله لا أكلت، أو لا أكل، أو إن أكلت فعليّ كذا، فذهب الشافعية والمالكية وأبو يوسف وغيرهم إلى أنّه عام فيه. وقال أبو حنيفة: لا يعمّ، واختاره القرطبي من المالكية، والإمام الرازي مثاً، وجعله القرطبي من باب الأفعال اللازمة، نحو يُعطي ويمنع فلا يدلّ على مفعول لا بالعموم ولا بالخصوص؛ لأنّ هذه الأفعال لما لم تقصد مفعولاً تبيّن أنّه قصد بها ماهيات تلك الأفعال المجردة عن الوحدة والكثرة، بل وعن القيود المكانية والإضافية (زر، بحر ٣، ١٢٢، ٢١)

- (الشرط) هو لغة: العلامة، والذي في الصحاح وغيره من كتب اللغة ذلك في الشرط بالتحريك، وجمعه أشرط، ومنه أشرط الساعة، أي علاماتها: وأما الشرط بالتسكين، فجمعه شروط في الكثرة، وأشرط في القلة كفلوس وأفلس. وأما في الاصطلاح: فذكر فيه حدود، أو لاها: ما ذكره القرافي، وهو أنّ الشرط ما يلزم من عدمه عدم، ولا

- لا يلزم في الشرط وجوبه أن يكون اللزوم بينهما ضروريًا بالعقل، بل تكفي الملازمة بالوضع، فإذا قلت: إن جاء زيد أكرمته، فهذا لازم بالوضع، أي وضع المتكلم، وليس بالضرورة الإكرام لازماً للمجيء (زر، بحر، ٣، ٣٣٩، ٢٢)

- مفهوم الشرط اعلم أن الشرط في اصطلاح المتكلمين: ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلًا في الشيء ولا مؤثرًا فيه. وفي اصطلاح النحاة: ما دخل عليه أحد الحرفين "إن وإذا" أو ما يقوم مقامهما من الأشياء والظروف الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني. وهو المراد هنا أعني اللغوي لا الشرعي والعقلي نحو ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَئِكَ حَتَّى﴾ (الطلاق: ٦) فيتعلق الحكم بوجوده إجمالاً، ويتنفي بعده عند القائلين بالمفهوم. قالوا: وهو أقوى المفاهيم (زر، بحر، ٤، ٣٧، ٢)

- في الكلام على الشرط خلاف في أن مجموع الشرط والجزاء كلام واحد، والحكم هو الجزء، والشرط قيد بمنزلة الحال. وهو أصل الخلاف هنا. فعلى الثاني يجعل التعلق إيجاباً للحكم على تقدير وجود الشرط، وإعداداً له على تقدير عدمه. فصار كل من الثبوت والانتفاء حكماً شرعياً ثابتاً باللفظ منطقياً ومفهوماً. وعلى الأول يجعل موجباً للحكم على تقدير وجود الشرط ساكتاً عن النفي والإثبات على تقدير عدمه، فصار انتفاء الحكم عدماً أصلياً مبنياً على دليل عدم الثبوت لا حكماً شرعياً مستفاداً من النظم (زر، بحر، ٤، ٣٨، ١٨)

- التمييز بين العلة والسبب والشرط: أننا ننظر إلى الشيء إن جرى مقارناً للشيء وأثر فيه فهو

الشرط الاستثناء. فإذا قلت: أكرم بني فلان إن كانوا علماء، صار كقولك أكرم بني فلان إلا أن يكونوا جهلاً. وكذا إذا قال: من جاءك من الناس فأكرمه، ومن دخل الكعبة فهو آمن (زر، بحر، ٣، ٣٣٤، ٣)

- الاستثناء يُخرج الأعيان، والشرط يخرج الأحوال (زر، بحر، ٣، ٣٣٤، ٩)

- الشرط يتعلّق به إثبات ونفي، فيجري مجرى الاستثناء من جهة إثباتهما حكماً ونفيهما آخر، ويفترقان من وجوه: منها: أن الاستثناء يخرج الأعيان، والشرط يخرج الأحوال. قاله ابن العارض في "النكت". ومنها: أن الشرط يُثبت الحكم في حال وجوده وينفيه في حال عدمه؛ والاستثناء يجمع بين النفي والإثبات في حالة واحدة، وربما يتقدّم الحكم شرطاً يقوم الدليل على ثبوت الحكم مع وجوده وعدمه، فلا يتعلّق بالشرط إثبات ولا نفي، ويُصَرَف بالدليل عمّا وضع له من الحقيقة كآية العدة. ومنها: أن الشرط لا يجوز تأخير النطق به في الزمان عن المشروط قطعاً، ويجوز ذلك في الاستثناء على قول. ومنها: أن الاستثناء لا يجوز أن يرفع جميع المنطوق به ويبطل حكمه بالإجماع، ويجوز أن يدخل الشرط في كلام يبطل جميعه بالإجماع، كقوله: أنتن طوالق إن دخلتن الدار، فلا تدخل واحدة منهنّ، ويبطل وقوع الطلاق. انتهى. ومنها: أنه يجوز في الشرط أن يكون الخارج به أكثر من الباقي بلا نزاع، بخلاف الاستثناء على قول (زر، بحر، ٣، ٣٣٨، ٣)

- يصحّ دخول الشرط على الشرط، فيكون الثاني شرطاً في الأول. ويسمّيه النحويون اعتراض الشرط على الشرط (زر، بحر، ٣، ٣٣٨، ١٨)

أثر كل من البيان والتغيير لأنّ بالاستثناء يبيّن أنّ المراد الباقي بعد إخراج المستثنى لأنّه تكلم بالباقي بعد الثبوت، وبالشرط يبيّن أنّ الكلام غير موجب في الحال وأمّا أثر التغيير فيهما فلاّ كلّ واحد منهما موجب لتغيير موجب الكلام، إذ لولا الاستثناء لوجب المستثنى منه بتمامه ولولا الشرط لوجد المعلق في الحال (مل)، مرق ٢، ١٢٦، ١٨

- الشرط إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كالشرطة يجمع على شروط وبالتحريك العلامة جمعه إشرائط ... وجمع الشرط بالسكون شروط مثل فلس وفلوس والشرط بفتحتين العلامة والجمع إشرائط مثل سبب وأسباب ومنه إشرائط الساعة انتهى (مل، مرق ٢، ٤٢٠، ٩)

- الشرط ... ما يتوقّف عليه المؤثّر في تأثيره لا في ذاته (بد، بدخ ٢، ١٤٨، ١)

- الشرط ينقسم إلى عقلي وشرعي ولغوي. فالأول كالحيّة للعلم لحكم العقل بأنّه لا تكون بدونها. والثاني كالطهارة للصلاة، وكالإحصان للرجم، فإنّ الشرع هو الحاكم بذلك. والثالث كقولنا إن دخلت الدار من قولنا أنت طالق إن دخلت الدار. فإنّ أهل اللغة وضعوا هذا التركيب على أنّ ما دخلت عليه إن هو الشرط، والآخر المعلق به هو الجزاء، هذا وإنّ الشرط اللغوي صار استعماله في السبب غالباً، فإنّ المراد في مثالنا أنّ الدخول سبب للطلاق، ويستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزماً لعدمه من غير سببية (بد، بدخ ٢، ١٤٩، ٢٢)

- الشرط ما يلزم من عدمه العدم للمشروط (ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم) له (نص، لب، ١٣، ١٠)

"العلة"، أو غير مقارن ولا تأثير للشيء فيه دلّ على أنّه "سبب". وأمّا "الشرط" فهو ما يختلف الحكم بوجوده. وهو مقارن غير مفارق للحكم كالعلة سواء إلّا أنّه لا تأثير له فيه وإنّما هو علامة على الحكم من غير تأثير أصلاً (زر، بحر، ١١٧، ١٢)

- النكرة فعمومها في النفي ضروري ... وكذا عمومها ضروري في الشرط المثبت حال كونه يميناً لأنّ الحلف على نفيه أي الشرط، فإذا قلت إن كلمت رجلاً فهي طالق فهو على نفي كلام كل رجل لأنّه في سياق النفي لا المنفي عطف على المثبت أي فإنّها لا عموم لها فيه (أم، قرأ، ١٩٨، ٢٤)

- الشرط ما يتوقّف عليه الوجود أي وجود الشيء بأن يوجد عند وجوده ولا دخل له في التأثير والإفضاء، فخرج جزء السبب لأنّه وإن كان قد يتوقّف عليه وجود الشيء الذي هو السبب لكن له دخل في الإفضاء إليه (أم، قرأ، ٢٤٩، ٣)

- العلة ... وإن توقّف عليها وجود الشيء الذي هو المعلول لكنّها مؤثّرة فيه، وقول الغزالي ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد المشروط عنده أي الشرط أورد عليه أنّه دوري لتوقّف تعقل المشروط على الشرط لأنّه مشتقّ منه ودفع دوره بإرادة ما صدق عليه المشروط أي الشيء، وهو غير محتاج في تعقله إلى الشرط وإنّما الموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بوصفه العنوان (أم، قرأ، ٢٤٩، ٧)

- الشرط مقدّر تقديره على الجزاء بخلاف الاستثناء فإنّه غير مقدّر تقديره على المستثنى منه (أم، قرأ، ٢٧٣، ٣)

- سمي الاستثناء والشرط بيان تغيير لما فيهما من

ذلك أو يستلزم عدم السبب لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم أو السبب، وبيانه أن الحول شرط في وجوب الزكاة فعدمه يستلزم عدم وجوبها والقدرة على التسليم شرط في صحة البيع فعدمها يستلزم عدم صحته والإحصان شرط في سببية الزنا للرجم فعدمه يستلزم عدمها (شو، فح، ٦، ٢٦)

- الشرط هو الذي يتوقف عليه المؤثر في تأثيره لا في ذاته، وقال ولا ترد عليه العلة لأنها نفس المؤثر والشيء لا يتوقف على نفسه ولا جزء العلة ولا شرط العلة لأن العلة تتوقف عليه في ذاتها انتهى (شو، فح، ١٤٣، ٤)

- الشرط تعليق مضمون جملة بحصول مضمون جملة أي من غير اعتبار ظرفية ونحوها، كما في إذا ومتى كذا في التلويح. ويطلق على مضمون الجملة الأولى ومنه قولهم الشرط معدوم على خطر الوجود (عا، نس، ٩٥، ٤)

- الحكم يضاف إلى العلة وجودًا بها وإلى الشرط وجودًا عنده (عا، نس، ١٦٦، ٢١)

- (الشرط) هو الذي يتوقف انعقاد العلة للعلة على وجوده كما في المثال المذكور فإن انعقاد قوله أنت طالق علة لوقوع الطلاق موقوف على وجوده (عا، نس، ١٧٠، ٢١)

- الشرط هو الحكم على الوصف بكونه شرطًا للحكم وحقيقة الشرط هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك ويستلزم عدم السبب لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم أو السبب، وبيانه أن الحول شرط في وجوب الزكاة فعدمه يستلزم عدم وجوبها والقدرة على التسليم شرط في صحة البيع فعدمها يستلزم عدم صحته والإحصان شرط في سببية الزنا للرجم فعدمه

- الشرط والمراد اللغوي ... (وهو) ما زدته بقولي (تعليق أمر بأمر كل منهما في المستقبل أو ما يدل عليه) من صيغة نحو أكرم بني تميم إن جاءوا أي الجائين منهم، (وهو) أي الشرط المخصص (كالاستثناء) اتصالًا وعودًا لكل المتعاطفات وصحة لإخراج الأكثر به نحو أكرم بني تميم إن كانوا علماء ويكون جهالهم أكثر فوجب مع نية الشرط اتصاله وعوده لكل ولو تقدم أو توسط، ويصح إخراج الأكثر به في الأصح وقيل وفاقًا (نص، لب، ٧٧، ٢٩)

- الفرق بين الشرط والاستثناء (أن الشرط مقدّر تقديمه) أي تعيين تقديمه معنى لتقدمه رتبة بحسب التحقق (ولو سلم عدم لزومه) أي تقديم الشرط (فلقرينة الاتصال)، أي فتعلق الشرط بكل منهما لوجود القرينة الدالة على اتصاله بكل منها (وهو) تلك القرينة (با، يسرا، ٣٠٧، ٣)

- جعل المعلق بحيث يترتب على المعلق به إذا تحقق (ونسبتها) أي نسبة الجملة المعلق عليها (عليه) أي الشرط في قولهم جملة شرطية (للدالته) أي الجملة المذكورة (عليه) أي الشرط بانضمام أدوات الشرط إليها (ويقال) لفظ الشرط أيضًا (با، يسرا، ٢، ١٢٠، ١٤)

- قد يجامع الشرط (السبب) بأن يكون أمر واحد يتوقف عليه الحكم ذا جهتين: شرط له من حيثية، وسبب من حيثية أخرى (مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فإنه شرط بالنسبة إلى أدائها سبب بالنسبة إلى وجوب أمرها، وهذا معنى اختلاف النسبة (با، يسرا، ٢، ١٢٩، ٨)

- الشرط هو الحكم على الوصف بكونه شرطًا للحكم وحقيقة الشرط هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم

مستلزم عدمها (صد، أمل، ٣٤، ١١)

- المخصصات المتصلة: الشرط، وهو كالاستثناء اتصالاً، ... وقيل: يجب اتصال الشرط اتفاقاً، وهو أولى من الاستثناء بعوده إلى الكل، نحو أكرم بني تميم، وأحسن إلى ربيعة، إن جاؤوك، ويجوز إخراج الأكثرية وفاقاً، نحو أكرم بني تميم إن كانوا علماء، ويكون جهالهم أكثر، بخلاف الاستثناء ففي إخراج الأكثر به خلاف (سو، حصل، ١٢٥، ٤)

- الشرط: هو ما يتوقف وجود الحكم على وجوده ويلزم من عدمه عدم الحكم. والمراد وجوده الشرعي الذي يترتب عليه أثره. فالشرط أمر خارج عن حقيقة المشروط يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده (خل، خلص، ١١٨، ١٩)

- الشرط هو الأمر الذي يتوقف عليه وجود الحكم، ويلزم من عدمه الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم، فالفرق بينه وبين السبب أن للشرط إذا وجد لا يستلزم وجوده وجود الحكم، فلا يلزم من وجود الوضوء الذي هو شرط الصلاة وجوبها، ولا يلزم من وجود الشاهدين وجود عقد الزواج، ووجودهما شرط لصحته، ولكن لا تصح الصلاة من غير وجود الوضوء، ولا يصح النكاح من غير شاهدين (زه، زهص، ٥٩، ١٧)

- الشرط قسمان: شرط مكمل للسبب، وشرط مكمل للمسبب، أي لحقيقة المسبب وركنه، والشرط المكمل للسبب هو الشرط الذي تثبت حكمته مقوية لمعنى السببية، ومثاله شرط حولان الحول في وجوب الزكاة في النصاب، وذلك لأن السبب في وجوب الزكاة هو

النصاب، إذ أن النصاب دليل الغني، ولا يتحقق الغني بالنصاب على الوجه الأكمل إلا إذا مضى حول على وجود هذا النصاب كاملاً في يده، وكذلك كان الإحراز شرطاً لجعل السرقة موجبة للحد، لأن السرقة لا تتحقق كاملة، إلا إذا كان المال مصوناً محرراً محفوظاً في حرر مثله. هذا هو الشرط المكمل للسبب، أما الشرط المكمل للمسبب فهو الشرط الذي يقوّي حقيقة المسبب، أي يقوّي ركنه، ومثاله اشتراط التساوي بين الجاني والمجني عليه في القصاص من حيث السلامة من نقص في الأطراف ونحوها، فإن الحكم وهو القصاص أساسه المساواة بين العقوبة والجريمة، ولا يتحقق ذلك إلا بالمساواة بين الجاني والمجني عليه في الحرية وسلامة الأطراف ونحو ذلك (زه، زهص، ٦٠، ٥)

- الشرط في اللغة العلامة اللازمة ومنه أشرط الساعة أي علاماتها اللازمة جمع شرط بالتحريك وجمع الشرط بالسكون الشروط كذا في الصحاح، ومنه الشروط للصكوك لأنها علامات دالة على الصحة والتوثق لازمة. والشرطة بالسكون والحركة خيار الجند والجمع شرط، والشرطي بالسكون والحركة منسوب إلى الشرطة على اللغتين لا إلى الشرط لأنه جمع كذا في المغرب، سمي بذلك لأنه نصب نفسه على زي وهيئة لا يفارقه في أغلب الأحيان فكأنه لازم له - أما الشرط في الاصطلاح فهو ما يتوقف وجود الحكم على وجوده وجوداً شرعياً بأن يوجد الحكم عنده لا به ويكون خارجاً عن الماهية ويلزم ومن عدمه الحكم (برد، برص، ١٠٦، ٢٠)

- يتفق الركن والشرط في أن الحكم يتوقف

الجُمْل؛ رجع إلى الجميع. وقيل: يختص بالأخيرة. والأولى: تقديمه لفظاً، وإن جاز تأخيرها (ح، مبا، ١٤٢، ٥)

شرط الاجتهاد

- شرط الاجتهاد المكنة من الاستدلال بالأدلة الشرعية على الأحكام وهي بمعرفة أمور: أ - بمعرفة معنى اللفظ ومقتضاه لغة وعرفاً وشرعاً. ب - معرفة أن المخاطب يعني باللفظ ظاهره عند التجرد، وما يقتضيه مع القرينة عندها. قالت المعتزلة: يعرف ذلك بالعلم بحكمة المتكلم وبعصمته، والحكم بحكمته تعالى أنه مبني على العلم بأنه عالم بقبح القبيح وغني عنه. وقال أصحابنا: قد يقطع في جائز الوقوع بأنه لم يقع كإقلاّب جيّون دماً، ونحن وإن جَوَزنا منه تعالى كل شيء لكنه تعالى خلق فينا علماً ضرورياً، بأنه لا يعني بهذه الألفاظ إلّا ظاهرها فأما من وقوع اللبس. ج - معرفة تجرد اللفظ وكونه مع قرينة، والقرينة العقلية تبيّن ما يجوز أن يراد باللفظ ممّا لا يجوز، والسمعية تبيّن تخصيص العام بالأشخاص والأزمان أو تعميم الخاص وهو القياس. ثم الدليل السمعي غائب عنا إلّا بنقل متواتر أو آحاد، فتجب معرفة شرائط هذه الأمور مع جهات الترجيح (رم، تحصن ٢، ٢٨٦، ٧)

- شرط الاجتهاد كون المكلف متمكناً من استنباط الأحكام الشرعية (اس، مهس ٣، ٢٧٢، ٥)

شرط التكليف

- ثبت في الأصول أنّ شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به (شط، وفق ٢، ١٠٧، ١٣)

وجوده على وجودهما فعدم كل منهما يستلزم عدم الحكم فعدم الطهارة التي هي شرط في الصلاة يستلزم عدم صحّة الصلاة وعدم القراءة التي هي ركن في الصلاة يستلزم عدم صحّة الصلاة. ويختلف الركن عن الشرط في أن الركن جزء من ماهية الشيء وأن الشرط أمر خارج عن الماهية (برد، برص، ١٠٧، ١٩)

- الشرط أمر يتوقّف عليه وجود الحكم. ولا يلزم من وجوده وجود الحكم، إذ شرط الصلاة الوضوء. إنما إذا وُجد الوضوء فمن غير اللازم وجود الصلاة (عج، أصل، ٦٩، ١٧)

- صيغ الشرط كثيرة منها: إن، وإذا، ومن، ومهما، وحيثما، وأينما، وإذا ما، ويجوز أن يتحد الشرط ويتعدّد المشروط على الجمع وعلى البدل (عج، أصل، ١٧٨، ١٩)

- ليس العلة كالشرط، لأنّ العلة مؤثّرة في المعلول وموجبة له، فلا بدّ من تكرّره بتكرّرها، والشرط ليس بموجب ولا مؤثّر، وإن وقّف الحكم عليه، فلا يجب أن يتكرّر المشروط بتكرّره، اللهم إلّا أن يصير الشرط مع كونه شرطاً علةً، فيتكرّر من حيث كان علةً لا من حيث كان شرطاً، ولذلك تكرر وجوب الغسل بتكرّر الجنابة، لأنّها علة فيه وموجبة له (م، ذرا، ١١٢، ٣)

- الشرط إذا تعقّب عموماً، وكان الشرط يتعلّق ببعض ذلك العموم؛ فإنّه غير واجب أن يُحمّل العموم على أنّ المراد به بعض ما تناوله لفظه، بل يُحمّل على ظاهره عموماً (م، ذرا، ٢٩٨، ١١)

- الشرط: ما يتوقّف عليه تأثير المؤثّر. وله صيغتان: إن، ويختص بالمحتمل. وإذا، ويدخل عليه وعلى المتحقّق. وإذا تعقّب

- قد يكون اشتراط الشرط بتصرف المكلف ويسمى الشرط الجعلي، ... مثال: الشروط التي يشترطها الزوج ليقع الطلاق على زوجته، والتي يشترطها المالك لعنق عبده. فإن تعليق الطلاق أو العنق على وجود شرط مقتضاه، أنه يتوقف وجود الطلاق أو العنق على وجود الشرط ويلزم من عدمه عدمه. فصيغة الطلاق سبب يترتب عليه الطلاق، ولكن إذا توافر الشرط (خل، خلص، ١١٩، ٢٤)

- الشرط الجعلي وهو ما كان مصدر اشتراطه المكلف كالشروط التي يشترطها الزوج ليقع الطلاق على زوجته، وذلك كقول الزوج لزوجته إن دخلت الدار فأنت طالق (برد، برص، ١١٠، ٦)

شرط حقيقي

- شرط حقيقي وهو ما يتوقف عليه الشيء في الواقع كالحياة للعلم وشرط جعلي، أما للشرع فيتوقف المشروط أي وجوده الشرعي عليه شرعاً كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة، إذ لا وجود للنكاح والصلاة الشرعيين الصحيحين بدونهما (أم، قرر، ٣، ٢١٤، ١١)

- قُسم في التوضيح والتلويح الشرط المحض إلى حقيقي كالشهادة للنكاح والوضوء للصلاة وإلى جعلي يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته إما بكلمة الشرط مثل إن تزوجتك فأنت كذا أو بدلالة كلمة الشرط بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه مثل المرأة التي أتزوجها كذا لأنه في معنى إن تزوجت امرأة فهي كذا (عا، نس، ١٧٠، ٢٣)

شرط الحكم

- الشرط هو ما يلزم من نفيه نفي أمرٍ ما على وجه

- الفهم شرط التكليف (اشتراط العقل الذي به الأهلية) للتكليف (با، يسر، ٢، ٢٤٥، ٢٠)

شرط التكليف بالفعل

- شرط التكليف بالفعل، حصول التمكن منه، فإذا كلفه به، فلا بد أن يمضي زمان فعله، فإن كان الوقت ينقص عن الفعل لم يكن مكلفاً به إلا على القول بجواز التكليف بالمحال (اس، مهد، ١١٨، ٢)

شرط التواتر

- شرط التواتر تعدد المخبرين تعدداً يمنع الإتفاق والتواطؤ مستثنين إلى الحسن مستوين في الطرفين والوسط وعالمين غير محتاج إليه، لأنه إن أريد الجميع فباطل وإن أريد البعض فلازم مما قيل وضابط العلم بحصولها حصول العلم (حا، تلو، ٢٥، ٥٣)

شرط جعلي

- شرط حقيقي وهو ما يتوقف عليه الشيء في الواقع كالحياة للعلم وشرط جعلي، أما للشرع فيتوقف المشروط أي وجوده الشرعي عليه شرعاً كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة، إذ لا وجود للنكاح والصلاة الشرعيين الصحيحين بدونهما (أم، قرر، ٣، ٢١٤، ١٢)

- قُسم في التوضيح والتلويح الشرط المحض إلى حقيقي كالشهادة للنكاح والوضوء للصلاة وإلى جعلي يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته إما بكلمة الشرط مثل إن تزوجتك فأنت كذا أو بدلالة كلمة الشرط بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه مثل المرأة التي أتزوجها كذا لأنه في معنى إن تزوجت امرأة فهي كذا (عا، نس، ١٧٠، ٢٣)

أجاب إمام الحرمين وابن القُشَيْرِي وابن برهان وتبعهم ابن الحاجب (زر، بحر، ١، ٢٢٦، ١٤) - حصول الشرط الشرعي ليس شرطًا في التكليف عند أكثر الشافعية والعراقيين من الحنفية، وقال جماعة منهم الرازي وأبو حامد وأبو زيد والسرخسي هو شرط (صد، أمل، ٣٦، ٢٤) - الشرط الشرعي وهو ما كان مصدر اشتراطه الشارع كحضور الشاهدين في النكاح والطهارة في الصلاة (برد، برص، ١١٠، ٢)

شرط صحة التعليق

- شرط صحّة التعليق؛ كون الشرط معدومًا على خطر الوجود فالتعليق بكائن تنجيز بالمستحيل باطل، ووجود رابط حيث كان الجزاء مؤخرًا وإلا تنجز، وعدم فاصل أجنبي بين الشرط والجزاء. وركنه: أداة شرط وفعله وجزاء صالح، فلو اقتصر على الأداة لا يتعلّق، واختلفوا في تنجيزه لو قدم الجزاء (نج، نظر، ٤٣٦، ٨)

شرط صحة النقض

- شرط صحة النقض أمران. أحدهما: أن تكون الصورة التي تنقض بها مساوية لسائر الصور في المعنى الموجب للحكم. الثاني: أن يكون الحكم فيها معلومًا بنص أو إجماع (جو، علم، ٣، ٣٤٠، ١٠)

شرط عادي ولغوي

- الشرط العادي واللغوي من قبيل الأسباب لا من قبيل الشروط صرح بذلك ابن القشيري. وقال القرافي وابن الحاجب: الشروط اللغوية أسباب، لأنه يلزم من وجودها الوجود، ومن

لا يكون سببًا لوجوده، ولا داخلًا في السبب ويدخل في هذا الحدّ شرط الحكم، وهو ظاهر، وشرط السبب، من حيث أنّه يلزم من نفي شرط السبب انتفاء السبب وليس هو سبب السبب، ولا جزؤه، وفيه احتراز عن انتفاء الحكم لانتهاء مداركه، وعن انتفاء المدرك المعين وجزئه (أمد، حكم، ٢، ٤٥٤، ١) - شرط الحكم، وهو كل معنى يكون عدمه مغلًا بمقصود الحكم مع بقاء لمعنى السببية، كالقبض للمبيع للملك التام (زر، بحر، ٣٠٩، ١٧)

شرط السبب

- الشرط هو ما يلزم من نفيه نفي أمر ما على وجه لا يكون سببًا لوجوده، ولا داخلًا في السبب ويدخل في هذا الحدّ شرط الحكم، وهو ظاهر، وشرط السبب، من حيث أنّه يلزم من نفي شرط السبب انتفاء السبب وليس هو سبب السبب، ولا جزؤه، وفيه احتراز عن انتفاء الحكم لانتهاء مداركه، وعن انتفاء المدرك المعين وجزئه (أمد، حكم، ٢، ٤٥٤، ١) - شرط السبب، وهو كل معنى يكون عدمه مغلًا بمعنى السببية كشرائط المبيع من كونه منتفعًا به وغيره (زر، بحر، ٣٠٩، ١٦)

شرط شرعي

- يجب الشرط الشرعي إذا كان الفعل يتأتى بدونه عقلاً أو عادة لكن الشرع جعله شرطًا للفعل كالوضوء وأما ما لم يتأت اسم الفعل إلا به عقلاً أو عادة كالأمر بغسل الوجه فهو واجب في نفسه، ولا نسميه شرطًا، إذ لا يتم عادة غسل الوجه إلا بغسل شيء من الرأس، وبهذا

عدمها العدم بخلاف الشروط العقلية (زر، بحر، ١، ٣١٠، ٨)

شرط عرفي

- الشرط العرفي كاللفظي، وذلك كوجوب نقد البلد عند الإطلاق، ووجوب الحلول حتى كأنه مشروط لفظاً فانصرف العقد بإطلاقه إليه، وإن لم يقتضه لفظه، ومنها السلامة من العيوب حتى يسوغ له الردّ بوجود العيب تنزيلاً لاشتراط سلامة المبيع عرفاً منزلة اشتراطها لفظاً (جو، علم، ٢، ٤١٤، ٣)

ممكناً فلا يجوز التكليف بالمستحيل عند الجمهور وهو الحق، وسواء كان مستحيلاً بالنظر إلى ذاته أو بالنظر إلى امتناع تعلّق قدرة المكلف به، وقال جمهور الأشاعرة بالجواز مطلقاً وقال جماعة منهم أنه ممتنع في الممتنع لذاته جائز في الممتنع لامتناع تعلّق قدرة المكلف به، وعندي أن قبح التكليف بما لا يطلق معلوم بالضرورة فلا يحتاج إلى استدلال والمجوز لذلك لم يأت بما ينبغي الاشتغال بتحريره والتعرض لردّه (صد، أمل، ٣٦، ١٠)

شرط الفعل الذي وقع التكليف به

- شرط الفعل الذي وقع التكليف به أن يكون ممكناً فلا يجوز التكليف بالمستحيل عند الجمهور وهو الحق وسواء كان مستحيلاً بالنظر إلى ذاته أو بالنظر إلى امتناع تعلّق قدرة المكلف به. وقال جمهور الأشاعرة بالجواز مطلقاً وقال جماعة منهم أنه ممتنع في الممتنع لذاته جائز في الممتنع لامتناع تعلّق قدرة المكلف به. احتج الأولون بأنه لو صحّ التكليف بالمستحيل لكان مطلوباً حصوله واللازم باطل لأن تصوّر ذات المستحيل مع عدم تصوّر ما يلزم ذاته لذاته من عدم الحصول يقتضي أن تكون ذاته غير ذاته فيلزم قلب الحقائق (شو، فح، ٩، ٧)

شرط القياس

- شرط القياس أن يكون حكم الأصل ثابتاً متقرّراً لا منسوخاً لأنّ الحكم إنّما يتعدّى من الأصل إلى الفرع بناءً على اعتبار الجامع بينهما، وإذا كان حكم الأصل منسوخاً زال اعتبار الجامع أعني الوصف في الأصل فلم يتعدّ الحكم إلى الفرع (مل، مرق، ٢، ٢٨٨، ١١)

شرط العطف

- من شرط العطف المجانسة بين المعطوف والمعطوف عليه ليُقيد العطف فائدته وهو التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في المعنى، ولهذا لا يُعطف الاسم على الفعل ولا على العكس (بخ، بز، ٢، ٢٥٦، ٧)

شرط على شرط

- الشرط على شرط أي ومفهوم الشرط عند تعليق حكم على شرط، فإنّه ينتفي بانتفاء الشرط، فيثبت نقيضه، والعاطف إما لعطف الشرط على الصفة، والظرف وما أضيف إليه مقدّر بقرينة السياق، أو لعطف الشرط وما بعده على الصفة وصلة التعليق، أعني الموصوف، والعطف على معمولي عاملين مختلفين جائز مطلقاً عند الأخفش إلا إذا وقع فصل بين العاطف والمعطوف المجرور (با، يس، ١، ١٠٠، ٧)

شرط الفعل

- شرط الفعل الذي وقع التكليف به أن يكون

- من شرط القياس إثبات مثل حكم الأصل في الفرع ولم يراع هذا في العكس إلا من جهة الصورة واللفظ (عا، نس، ١٦٠، ١٦١)

شرط للإلحاق بالعلة

- شرط (للإلحاق) بالعلة (أن لا يكون ثبوتها متأخرًا عن ثبوت حكم الأصل في الأصح) سواء أفسرت بالباعث أم بالمعرف لأنَّ الباعث على الشيء أو المعرفة له لا يتأخر عنه، وقيل يجوز تأخر ثبوتها بناءً على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لأنَّه مستقذر لأنَّ استقذاره إنما يثبت بعد ثبوت نجاسته (نص، لب، ١١٦، ٢٦)

- شرط للإلحاق بالعلة (أن لا تكون) العلة (المستنبطة معارضة بمناف) لمقتضاها (موجود في الأصل)، إذ لا عمل لها مع وجوده إلا بمرجح ومثل له بقول الحنفي في نفي وجوب التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي بأنَّه صوم فرض فيحتاج فيه بخلاف النفل، وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيًا ولا موجودًا في الأصل، وخرج بالأصل الفرع فلا يشترط انتفاء وجود ذلك فيه لصحة العلة وقيل يشترط أيضًا (نص، لب، ١١٧، ٦)

شرط المجاز

- شرط المجاز العلاقة المُعْتَبَرُ نَوْعُهَا نحو السَّبَبِ القابلية مثل سَالَ الْوَادِي وَالصُّورِيَّةُ كَتَسْمِيَةِ الْيَدِ قُدْرَةً، وَالْفَاعِلِيَّةُ مِثْلُ نَزَلَ السَّحَابُ وَالْغَائِيَّةُ كَتَسْمِيَةِ الْعَنْبِ خَمْرًا وَالْمُسَبَّبِيَّةُ كَتَسْمِيَةِ الْمَرَضِ الْمُهْلِكِ بِالْمَوْتِ، وَالْأُولَى أَوْلَى لِدَلَالَتِهَا عَلَى التَّعْيِينِ وَأَوَّلَاهَا الْغَائِيَّةُ لِأَنَّهَا عِلَّةٌ فِي الذَّهْنِ

وَمَعْلُولَةٌ فِي الْخَارِجِ وَالْمِشَابَهَةُ كَالْأَسَدِ لِلشَّجَاعِ وَالْمُنْقُوشِ وَيَسْمَى الْإِسْتِعَارَةُ الْمُضَادَّةُ مِثْلُ ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَ سَيِّئَةٍ مِّنْهَا﴾ (الشورى: ٤٠) وَالْكَلِيَّةُ كَالْقُرْآنِ لِبَعْضِهِ وَالْجُزْئِيَّةُ كَالْأَسْوَدِ الزَّنَجِيِّ وَالْأَوَّلُ أَقْوَى لِلإِسْتِزَامِ وَالْإِسْتِعْدَادِ كَالْمُسْكِرِ عَلَى الْخَمْرِ فِي الدَّنِّ وَتَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاعْتِبَارِ مَا كَانَ عَلَيْهِ كَالْبَعْدِ وَالْمَجَاوِرَةِ كَالرَّوَايَةِ وَالزِّيَادَةِ وَالتَّقْصَانِ مِثْلُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (اس، مهس، ١، ٣٥٧، ٢٠)

شرط المجتهد

- شرط المجتهد: الإحاطة بمدارك الأحكام - وهي الأصول الأربعة - والقياس، وترتيبها، وما يعتبر للحكم في الجملة، إلا العدالة فإن له الأخذ باجتهاد نفسه، بل هي شرط لقبول فتواه (حن، قعد، ٤٣، ٥)

شرط محض

- قسم في التوضيح والتلويح الشرط المحض إلى حقيقي كالشهادة للنكاح والوضوء للصلاة وإلى جعلي يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته إما بكلمة الشرط مثل إن تزوجتك فأنت كذا أو بدلالة كلمة الشرط بأن يدلَّ الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه مثل المرأة التي أتزوجها كذا لأنه في معنى إن تزوجت امرأة فهي كذا (عا، نس، ١٧٠، ٢٣)

- الشرط المحض يتأخر عن صورة العلة والسبب يقدِّمها لأنه طريق إلى الحكم ومفصِّل إليه بأن تتوسَّط العلة بينهما فيكون متقدِّمًا لا محالة (عا، نس، ١٧١، ٧)

شرط مكمل للسبب

- الشرط المكمل للسبب وهو الذي يقوي السبب

التالي؛ وذلك لأنَّ التالي إما أن يكون أعمَّ من المقدم، أو مُساوياً له. ولا يجوز أن يكون أخصَّ منه؛ وإلاَّ كانت القضية كاذبة. وعند ذلك، فاستثناء عين المقدم يلزم منه عين التالي، سواء كان التالي أعمَّ من المقدم أو مُساوياً له. واستثناء نقيض التالي يلزم منه نقيض المقدم. وأمَّا استثناء نقيض المقدم وعين التالي؛ فلا يلزم منه شيء، لجواز أن يكون التالي أعمَّ من المقدم، فلا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، ولا من وجود الأعم وجود الأخص (أمد، حكم، ٤، ١٧٠، ٣)

ويجعل مسببه يترتب عليه، وذلك كاشتراط الاحراز في السرقة فالسرقة التي هي سبب في قطع اليد لا تقوى ولا تصل إلى الحد الذي يترتب عليه القطع إلا إذا كان المال المسروق وقت السرقة محفوظاً في حوز يحفظ في أمثاله (برد، برص، ١٠٨، ١٠)

- الشرط المكمل للسبب وهو الذي يقوي المسبب ويجعل أثره مترتباً عليه وذلك كستر العورة في الصلاة فهو يكمل حقيقتها ويجعل آثارها تترتب عليها من براءة الذمة وحصول الثواب (برد، برص، ١٠٨، ٢٠)

شرطة

- الشرط في اللغة العلامة اللازمة ومنه أشرط الساعة أي علاماتها اللازمة جمع شرط بالتحريك وجمع الشرط بالسكون الشروط كذا في الصحاح، ومنه الشروط للصكوك لأنها علامات دالة على الصحة والتوثق لازمة. والشرطة بالسكون والحركة خيار الجند والجمع شرط، والشرطي بالسكون والحركة منسوب إلى الشرطة على اللغتين لا إلى الشرط لأنه جمع كذا في المغرب، سمي بذلك لأنه نصب نفسه على زي وهيئة لا يفارقه في أغلب الأحيان فكأنه لازم له - أما الشرط في الاصطلاح فهو ما يتوقف وجود الحكم على وجوده وجوداً شرعياً بأن يوجد الحكم عنده لا به ويكون خارجاً عن الماهية ويلزم ومن عدمه الحكم (برد، برص، ١٠٦، ٢٢)

شرطي متصل

- الشرطي المتصل، فشرط إنتاجه أن تكون النسبة بين المقدم والتالي كلية؛ أي دائمة، وأن يكون الاستثناء إما بعين المقدم منها، أو نقيض

شرطي منفصل

- (الشرطي) المنفصل بالمنفصلة منه إما أن تكون مانعة الجمع بين الجزئين والخلو معاً، أو مانعة الجمع دون الخلو، أو مانعة الخلو دون الجمع: فإن كان الأول، فيلزم من استثناء عين كل واحد من الجزئين نقيض الآخر، ومن استثناء نقيضه عين الآخر، وذلك كما قولنا: دائماً إما أن يكون العدد زوجاً، وإما أن يكون فرداً، لكنه زوج فليس بفرد، أو لكنه فرد فليس بزواج أو لكنه ليس بزواج فهو فرد أو لكنه ليس بفرد فهو زوج. وإن كان الثاني، فاستثناء عين أحدهما يلزمه نقيض الجزء الآخر، ولا يلزم من استثناء نقيض أحدهما عين الآخر ولا نقيضه وذلك كقولنا: دائماً إما أن يكون الجسم جماداً وإما حيواناً لكنه حيوان فليس بجماد أو لكنه جماد فليس بحيوان، ولا يلزم من استثناء نقيض أحدهما عين الآخر ولا نقيضه. وإن كان الثالث، فاستثناء نقيض كل واحد منهما يلزم منه عين الآخر، ولا يلزم من استثناء عين أحدهما عين الآخر، ولا نقيضه؛ وذلك كما إذا

الإباحة. وقال آخرون: بل هي على الحظر حاشا الحركة الثقيلة من مكان إلى مكان وشكر المنعم فقط. وقال آخرون: بل هي على الإباحة حاشا الكفر والظلم وجحد المنعم. وقال آخرون: وهم جميع أهل الظاهر وطوائف من أهل أصحاب القياس ليس لها حكم في العقل أصلاً لا بحظر ولا بإباحة وإن كان ذلك موقوف على ما تردُّ به الشريعة (حز، حكا، ٨، ٥٢)

- الشرع: الإظهار، وشرع لهم كذا: أي: بين (بخ، بزدا، ١٥، ٢٦، ٦)

- العقل إذا لم يكن متبعا للشرع لم يبق له إلا الهوى والشهوة؛ وأنت تعلم ما في اتباع الهوى وأنه ضلال مبين (شط، عصم، ١، ٣٩، ١)

- الشرع قد دلَّ على أنَّ الهوى هو المتبع الأول في البدع (شط، عصم، ١، ١٠٥، ٢١)

- إذا سقط الأمر بالنسخ، وقلنا: إنه سقط الجواز فالى ماذا يرجع حكمه؟ قيل: إلى ما قبل الوجوب من تحريم أو إباحة، فإن لم يكن له أصل فيهما فيحتمل أن يقال: يرجع إلى حكم الأشياء قبل ورود الشرع (زر، بحرا، ١٦، ٢٣٥)

- الشرع في اللغة الإظهار والمراد به الطريقة المخصوصة المشروعة ببيان النبي صلى الله عليه وسلم (عا، نس، ٤، ٢٩)

- ليس كل ما حكم به الشرع يجب أن يحكم به العقل (مظ، مصف، ١، ٢٢٠، ٣)

- الشرع شرع الوارد يشرع شرعا وشروعا: تناول الماء يفيو. في كلام العرب مَشْرَعَةُ الماء، وهي مؤرد الشاربة التي يَشْرَعُها الناس فيشربون منها وَيُسْتَقُونَ. والشريعة موضع على شاطئ البحر تَشْرَع فيه الدواب. ودور شوارع، على منهج

قلنا: دائما إما أن يكون المحل لا أسود، وإما لا أبيض. فاستثناء نقيض أحدهما يلزمه عين الآخر، ولا يلزم من استثناء عين أحدهما عين الآخر ولا نقيضه (أمد، حكم، ٤، ١٧٠، ١٧)

شرطية

- الجملة المفيدة إن تركبت من جملتين فهي الشرطية نحو: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود" وإلا فهي الإسمية نحو: "زيد قائم" أو الفعلية نحو: "قام زيد" (رم، تحص، ١٤، ١٩٣)

- مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقتين غيره بحسب اعتبار أهل العربية لأننا إذا قلنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فعند أهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية إنَّ الوجود ثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس فظاهر أنَّ الجزء باقي على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم لثبوت الوجود للنهار حينئذٍ وكذبها بعدمها، وأما عند المنطقتين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم للزوم وكذبها بعدمها، فكل من الطرفين قد انخلع من الخبرة واحتمال الصدق والكذب (مل، مرق، ٢، ١٦١، ٤)

شرع

- هل الأشياء في العقل قبل ورود الشرع على الحظر أم على الإباحة؟ قال أبو محمد: قال قوم: الأشياء كلها في العقل قبل ورود الشرع على الحظر. وقال آخرون: بل هي على

وشرائعهم من الذي لم يرد بالشرع الإسلامي . ولا سيما أن شريعة الإسلام أبقت على شيء من شرائع القصاص التي جاءت في التوراة وكذلك بعض الحدود . وقد اختلف المسلمون في مدى تعبد النبي صلى الله عليه وسلم قبل الوحي بشرع أحد من الأنبياء . ونفى أبو الحسين البصري ذلك ، بينما أثبت الباقر . لكنهم تباينوا ، إذ نسب بعضهم إلى نوح ومنهم إلى إبراهيم أو إلى موسى أو إلى عيسى (عج ، أصل ، ٢٦٩ ، ٢٠)

شرعية

- الشرعية : فهي الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع ، كالصلاة والصيام والزكاة والحج (قد ، روض ، ١٥٣ ، ١٦)

شرك

- الشرك - هو في اللغة أن يجمع شيئاً إلى شيء فيشرك بينهما فيما جمعا فيه ، وهو في الدين : معنى الكفر سواء سواء لما قد بيناه في غير هذا المكان . والتسمية لله تعالى لا لغيره (حز ، حكا ، ٥٠ ، ٧)

شروط

- الشروط على ثلاثة أقسام : أحدها العقلية : كالحياء في العلم ، والفهم في التكليف . والثاني العادية : كملاصقة النار الجسم المحرق - في الإحراق ، ومقابلة الرأي للمرئي وتوسط الجسم الشفاف - في الإبصار ، وأشياء ذلك . والثالث الشرعية : كالطهارة في الصلاة ، والحوار في الزكاة ، والإحصان في الزنى (شط ، وفق ، ٢٦٦ ، ١١)

واحد . وشرع المنزل إذا كان على طريق نافذ . والشرعية والشرعة : ما سنَّ الله من الدين وأمر به ، كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر . وفي التنزيل شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ، وشرع أي أظهر ، وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله : أظهروا لهم . وتأتي الشريعة والشرائع بمعنى الطرق العملية والقواعد والعبادات (عج ، أصل ، ٤٦ ، ١٣)

شرع الحكم

- المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة ، أو دفع مضرّة ، أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد ، لتعالي الرب تعالى عن الضرر والانتفاع (أمد ، حكم ، ٣ ، ٣٨٩ ، ١٠)

شرع من قبلنا

- شرع من قبلنا شرع لنا إلا ما ثبت نسخه . وقال بعض أصحابنا : شرع من قبلنا ليس بشرع لنا . ومنهم من قال : شرع إبراهيم خاصة شرع لنا ، وما سواه ليس بشرع لنا . لنا : قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَفْتَدَةٌ﴾ (الأنعام : ٩٠) (شي ، تبص ، ٢٨٥ ، ٢)

- شرع من قبلنا إذا ثبت بطريق صحيح كقوله تعالى : ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة : ٤٥) الآية ، ولم يرد عليه ناسخ ؛ لا يكون شرعاً لنا عند الجمهور ، واختاره الإمام فخر الدين ، والآمدي ، والبيضاوي ، واختار ابن الحاجب ، عكسه وللشافعي أيضاً في المسألة قولان ، أصحهما : الأول ، ورجحه النووي في "الروضة" وغيرها من كتبه (اس ، مهدي ، ٤٤١ ، ٢)

- شرع من قبلنا : ويُقصد به تشريع الأنبياء

الحكم، مطاعاً قادراً على من خرج عن طاعته
(نجم، نظر، ٤٦١، ١٠)

شروط التأويل

- شروط التأويل وشروطه أن يكون موافقاً لوضع
اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب
الشرع. وكل تأويل خرج عن هذه الثلاثة فباطل
(زر، بحر، ٣، ٤٤٣، ٢)

- شروط التأويل: (الأول) أن يكون موافقاً
لوضع اللغة أو عرف الاستعمال وإعادة صاحب
الشرع وكل تأويل خرج عن هذا فليس
بصحيح. (الثاني) أن يقوم الدليل على أن
المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه
إذا كان لا يستعمل كثيراً فيه. (الثالث) إذا كان
التأويل بالقياس فلا بد أن يكون جلياً لا خفياً
وقيل أن يكون ممّا يجوز التخصيص به على ما
تقدم وقيل لا يجوز التأويل بالقياس أصلاً
(شو، فح، ١٦٥، ١٧)

- شروط التأويل. الأول أن يكون موافقاً لوضع
اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب
الشرع وكل تأويل خرج عن هذا فليس
بصحيح. الثاني أن يقوم الدليل على أن
المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه
إذا كان لا يستعمل كثيراً فيه. الثالث إذا كان
التأويل بالقياس فلا بد أن يكون جلياً لا خفياً
(صد، أمل، ١٤١، ٩)

- شروط التأويل مشتقة من "وحدة منطق
التشريع" في مقرراته الكبرى، ومقاصده
الأساسية، وقواعده العامة، وأحكامه
المفسرة والمحكمة التي ترسي قواعد النظام
العام في التشريع الإسلامي (دري، نهج،
٢٠٣، ٥)

- (من الشروط) أن يكون مكتملاً لحكمة
المشروط وعاضداً لها بحيث لا يكون فيه
منافاة لها على حال؛ كاشتراط الصيام في
الاعتكاف عند من يشترطه، واشتراط الكفء
والإمسك بالمعروف والتسريح بإحسان - في
النكاح (شط، وفق، ١، ٢٨٣، ٨)

- (من الشروط) أن يكون غير ملائم لمقصود
المشروط ولا مكتمل لحكمته، بل هو على
الضد... كما إذا اشترط في الصلاة أن يتكلم
فيها إذا أحب، أو إشتراط في الإعتكاف أن
يخرج عن المسجد إذا أراد - بناءً على رأي
مالك (شط، وفق، ١، ٢٨٤، ٢)

شروط الاستفتاء

- شروط الاستفتاء لا يجوز للمستفتي أن يستفتي
إلا من يغلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد بما
يراه من انتصابه للفتوى بمشهد من أعيان
العلماء، وأخذ الناس عنه واجتماعهم على
سؤاله وما يتلّمحه منه من سمات الدين والستر،
وإنما أخذ عليه ذلك من الظن، لأنه ممكن في
حقه، كما يمكن في حق العالم الاجتهاد في
الأدلة، فأما من يراه مشغلاً بالعلم أو يرى عليه
سيما الدين، فلا يجوز له استفتاء بمجرد ذلك
(كلو، تم، ٤، ٤٠٣، ٢)

شروط الإمامة

- ذكر الآمدي أن شروط الإمامة المتفق عليها
ثمانية. الاجتهاد في الأحكام الشرعية، وأن
يكون بصيراً بأمر الحروب وتدبير الجيوش،
وأن تكون له قوة بحيث لا تهوله إقامة الحدود
وضرب الرقاب وإنصاف المظلوم من الظالم،
وأن يكون عدلاً ورعاً، بالغاً ذكراً، حرّاً، نافذ

صرف عنه، وذلك بالدليل المرجح (دري، نهج، ٢٢٠، ١٣)

شروط حكم الأصل

- (شروط حكم الأصل) أن يكون الحكم الذي أريد تعديته إلى الفرع ثابتاً في الأصل، فإنه لو لم يكن ثابتاً فيه بأن لم يشرع فيه ابتداءً أو شرع لكن نسخ لمن يمكن بناء حكم الفرع عليه (زر، بحر، ٥، ٨١، ١٨)

شروط الراوي

- شروط الراوي أربعة: "الإسلام" فلا تقبل رواية كافر ولو ببدعة إلا المتأول إذا لم يكن داعية في ظاهر كلامه. و"التكليف" حالة الأداء. و"الضبط" سماعاً وأداءً. و"العدالة" فلا يقبل من فاسق إلا ببدعة متأولاً عند أبي الخطاب والشافعي (حن، قعد، ١٧، ٥)

شروط شرعية

- الشروط الشرعية لا يقتضي وجودها وجوداً، ولا تقبل البدل ولا الإخلاف، ويمكن قبولها الإبطال، فإن الشرع قد يُبطل شرطية الطهارة للعذر (زر، بحر، ٣، ٣٣٠، ٧)

شروط الشهود

- شروط الشهود "والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجرباً عليه شهادة زور، أو مجلوداً في حد، أو ظنياً في ولاء أو قرابة (دوا، دخل، ٧٥، ٧)

شروط العلة

- شروط (العلة) أربعة وعشرون: الأول أن تكون

- (من شروط التأويل) الشرط الأول: أن يكون اللفظ مما يقبل التأويل أصلاً، وداخلاً في مجاله. - ... المفسر والمحكم، لا مجال فيهما للتأويل، وما عدا ذلك فيشملة التأويل حتى "الظاهر والنص عند الحنفية" في الأحكام الشرعية العملية. - أما الأصول التشريعية العامة، فهي مستند التأويل وعماده، إذ تؤول النصوص الظاهرة الجزئية على ضوئها، فكيف يصبح ما هو عمدة التأويل مجالاً له؟. الشرط الثاني: أن يقوم التأويل على دليل صحيح قوي يؤيده. مثال ذلك: ما يقع من التعارض الظاهري بين ظاهر النص الجزئي وبين أصل عام (دري، نهج، ٢٠٤، ٨)

- (من شروط التأويل) أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذي آل إليه، لغة، بطريق المنطوق أو المفهوم أو المجاز، أو أن يكون اللفظ محتملاً له على أساس من عرف الاستعمال أو عادة الشرع. - فقد جرت عادة الشرع على تخصيص العام في كثير من نصوصه، حتى قال علماء الأصول: "ما من عام إلا وخصص" مما يدل على أن عادة الشارع قد جرت على تخصيص معظم العمومات، حتى كان التخصيص سنة في التشريع، وكفى بذلك دليلاً على صحة هذا النوع من التأويل (دري، نهج، ٢١٨، ٩)

- (من شروط التأويل) ألا يتعارض التأويل مع نصوص قطعية الدلالة في التشريع؛ لأن تلك النصوص القاطعة من النظام الشرعي العام. - أما التأويل فطريق اجتهادي ظني، والظني لا يقوى على معارضة القطعي (دري، نهج، ٢٢٠، ٣)

- (من شروط التأويل) أن يكون المعنى الذي يؤول إليه النص أرجح من معناه الظاهر الذي

إبطال بعضه لئلا يفضي إلى ترك الراجح إلى المرجوح. التاسع عشر إن كانت مستنبطة فالشرط أن لا يعارض بمعارض منافٍ موجود في الأصل. العشرون إن كانت مستنبطة فالشرط أن لا يتضمّن زيادة على النص أي حكمًا غير ما أثبتته النص. الحادي والعشرون أن لا تكون معارضة لعلّة أخرى تقتضي نقيض حكمها. الثاني والعشرون إذا كان الأصل فيه شرط فلا يجوز أن تكون العلة موجبة لإزالة ذلك الشرط. الثالث والعشرون أن لا يكون الدليل الدالّ عليها ولا يحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه للاستغناء حيثنّ عن القياس. الرابع والعشرون أن لا تكون مؤيّدة لقياس أصل منصوص عليه بالإثبات على أصل منصوص عليه بالنفي (صد، أمل، ١٦٣، ٧)

- شروط العلة، وهي: ١- أن تكون وصفًا منضبطًا، واشترط ضابط الحكمة أن يكون جامعًا. والضابط يمنع الحكمة أن تكون مجردة حتى لا يؤدي ذلك إلى إلحاق عدّة علل بالعلة المراد بها التعليل. وكل ذلك يمنع إلحاق علة بغيرها ويحدّها. مما يؤدي إلى ظهور العلة جليّة في الأصل، ويفسح في المجال أمام تعديها من الأصل إلى الفرع وإتمام القياس بواسطتها. ٢- أن تكون العلة مؤثرة بالحكم ومعنى ذلك أن نعلّق الحكم على وصف نعلّل بموجبه الحكم ونحقّق مناطه. وهذا يُخلصنا من مسألة جواز العلة أمانة مجردة. . . . ٣- أن تكون العلة مطردة الوقوع. أي كلما ظهر الحكم وجدت العلة. واختلف في هذا من جهة كون العلة فاعلة أو أمانة معرّفة، لأننا إذا سلّمنا بالعلة الفاعلة أدّى هذا إلى انتفاء الحكم حين تنعدم العلة. فأقرّ بالعلة الفاعلة الباعثة بعض

مؤثّرة في الحكم بأن يغلب على ظنّ المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها دون شيء سواها. الثاني أن يكون وصفًا ضابطًا بأن يكون تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع لا حكمة مجردة لخفائها فلا يظهر إلحاق غيرها بها. الثالث أن تكون ظاهرة جليّة لا أخفى منه ولا مساوية له. الرابع أن تكون سالمة بحيث لا يردّها نص ولا إجماع. الخامس أن لا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها. السادس أن تكون مطردة أي كلما وجدت وجد الحكم لتسلم من النقض والكسر فإن عارضها نقض أو كسر بطلت. السابع أن لا تكون عددًا في الحكم الثبوتي أي لا يعلّل الحكم الوجودي بالوصف العدمي قاله جماعة وذهب الأكثرون إلى جوازه. الثامن أن لا تكون العلة المتعدّية هي المحل أو جزء منه لأن ذلك يمنع من تعديتها. التاسع أن ينتفي الحكم بانتفاء العلة والمراد انتفاء العلم أو الظنّ به إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول. العاشر أن تكون أوصافها مسلمة أو مدلولًا عليها. الحادي عشر أن يكون الأصل المقيس عليه معللًا بالعلة التي يعلّق عليها الحكم في الفرع بنص أو إجماع. الثاني عشر أن لا تكون موجبة للفرع حكمًا وللأصل حكمًا آخر غيره. الثالث عشر أن لا توجب ضدين. الرابع عشر أن لا يتأخّر ثبوتها عن ثبوت حكم الأصل خلافًا لقوم. الخامس عشر أن يكون الوصف معيّنًا. السادس عشر أن يكون طريق إثباتها شرعيًا. السابع عشر أن لا يكون وصفًا مقدّرًا، قال الهندي ذهب الأكثرون إلى أنه لا يجوز التعليل بالصفات المقدّرة خلافًا للأقلّين من المتأخّرين. الثامن عشر إن كانت مستنبطة فالشرط أن لا ترجع على الأصل بإبطاله أو

شروط المتواتر

- شروط المتواتر الصحيحة في المخبرين ثلاثة :
أحدها (تعدد النقلة بحيث يمنع التواطأ عادة)
على الكذب . (و) ثانيها (الاستناد) في إخبارهم
(إلى الحسن) أي إحدى الحواس الخمس لا
إلى العقل لما سبق (ولا يشترط) الاستناد إلى
الحسن (في كل واحد) . وفي الشرح العضدي
لأنه لا يتمتع أن يكون بعض المخبرين مقلداً فيه
أو ظاناً أو مجازفاً . وقال السبكي : وعندي هنا
وقفة . (و) ثالثها (استواء الطرفين والوسط في
ذلك) التعدد والاستناد ، لأن أهل كل طبقة بعد
الطبقة الأولى كالأولى فيما يشترط لإفادة العلم
(والعلم بها) أي بهذه الشروط (شرط العلم)
الحاصل (به) أي بالخبر المتواتر (عند من
جعل) أي العلم المذكور (نظرياً) لأنه الطريق
إليه (با، يسر، ٣، ٣٤، ٢)

- شروط المتواتر التي ترجع إلى السامعين : وأما
ما يرجع إلى السامعين فأمر : أحدها : أن
يكون السامع له من أهل العلم ، إذ يستحيل
حصول العلم من غير متأهل له ، فذلك لا
يكون مجنوناً ولا غافلاً . ثانيها : أن يكون غير
عالم بمدلوله ضرورة ، وإلا يلزم تحصيل
الحاصل ، فلو أخبروا بأن النفي والإثبات لا
يجتمعان لم يفد علماً . قال ابن الحاجب :
وهذا إنما نشرطه على القول بأن العلم غير
نظري ... ثالثها : أن يكون السامع منفكاً عن
اعتقاد ما يخالف الخبر إذن ، لشبهة دليل أو
تقليد إمام (زر، بحر، ٤، ٢٣٧، ١٠)

شروط المجتهد

- من شروط المجتهد في الأحكام الشرعية : أن
يكون عالماً بطرق الاجتهاد ، وهو أن يعرف

المعتزلة وأيدهم الأمدي ... ٤- أن تكون
العلّة منعكسة الوقوع ، أي أن يحصل انتفاء
الحكم عند انتفاء العلّة ٥- أن تلعب
العلّة دور الدليل في القياس . لأن "مثارات
الاحتمال في كل قياس . إذ لا حاجة إلى الدليل
إلا في محل الاحتمال" . وتنقسم الأدلة
بمواضع الاحتمال إلى ظنية وقطعية . وفيها
تتحدّد مواطن العلّة الظاهرة والخفية والموجودة
والمعدومة (عج، أصل، ٢٨٩، ١٨)

شروط الفرع

- شروط الفرع منها أن يساوي في العلة علة
الأصل فيما يقصد من عين أو جنس كالشدة في
النبيذ ، وكالجنانية في قصاص الأطراف على
النفس وأن يساوي حكمه حكم الأصل فيما
يقصد من عين أو جنس كالقصاص في النفس
في المثقل على المحدّد والولاية في النكاح
في الصغيرة على المولى عليها في المال ، وأن
لا يكون منصوفاً عليه ولا متقدماً على حكم
الأصل كقياس الوضوء على التيمم في النية لما
يلزم من حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر
الأصل (حا، تلو، ٢، ٢٣٢، ٢٢)

شروط لغوية

- الشروط اللغوية التي هي التعاليق نحو إن
دخلت الدار فأنت طالق يلزم من الدخول
الطلاق ، ومن عدمه عدمه إلا أن يخلفه سبب
آخر . وحينئذ فإطلاق لفظ الشرط على الجميع
إما بالاشتراك أو الحقيقة في واحد والمجاز في
البواقي أو بالتواطؤ إذ بينهما قدر مشترك ، وهو
مجرد توقّف الوجود على الوجود ، ويفترقان
فيما عدا ذلك (زر، بحر، ٣، ٣٢٩، ١٩)

الخمر في أول الإسلام على عادة كانت لهم إلى أن حرم لم يكن نسخًا. وإنما هو ابتداء شرع. الثاني: أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخرًا عنه، فإن المقترون كالشرط والصفة والاستثناء لا يسمّى نسخًا، وإنما هو تخصيص (زر، بحر، ٤، ٧٨، ٥)

الأدلة الشرعية، وكيفية الاستدلال بها. والأدلة الشرعية على ضربين: منها ظاهر، ومنها استنباط. فالظاهر: خطاب صاحب الشرع وأفعاله. وأما الاستنباط: فهو القياس والاستدلال (كلو، تم، ٤، ٣٩٠، ٣)

شروط معتبرة في المشروطات

- شروط النسخ: يشترط في النسخ أربعة شروط: أولها: أن يكون الحكم المنسوخ غير مقترون بعبارة تفيد أنه حكمي أبدي خالد، فإن مثل ذلك الحكم لا ينسخ، وإلا يكن في هذا مناقضة لأصل النص، ومنزل الناسخ والمنسوخ واحد، ولذا قال الفقهاء، إن الجهاد لا ينسخ فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم "الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة" ومن ذلك أيضًا عدم قبول شهادة المحدود في قذف قبل توبته، فإن هذا حكم قد اقترن بالتأييد... الشرط الثاني: ألا يكون الحكم المنسوخ من الأمور التي اتفق العقلاء على حسنها أو قبحها مثل الإيمان بالله تعالى وبرّ الوالدين والصدق والعدل، والظلم والكذب، وغير ذلك مما تواضع عليه الناس في كل العصور والأجيال على أنه خير مقبول، أو شرّ مردول، فإن هذا قد اتفق العلماء على أنه لا ينسخ، وإنه بالاستقراء يثبت أنه لم ينسخ حكم على هذه الشاكلة. الشرط الثالث: أن يكون النص الناسخ متأخرًا في النزول عن النص المنسوخ، لأن النسخ إنهاء لحكم النص الذي نسخ حكمه، فكان لا بدّ أن يقع بعده، وأن يكون النصان في قوة واحدة. الشرط الرابع: أنه بالنسبة للنسخ الضمني الذي لم يكن النسخ فيه صريحًا لا بدّ أن يكون التوفيق غير ممكن، فإن كان التوفيق ممكنًا بأي وجه من وجوه التوفيق، ولو بضرب من التأويل الذي

- الشروط المعتبرة في المشروطات شرعًا على ضربين: أحدهما ما كان راجعًا إلى خطاب التكليف - إمّا مأمورًا بتحصيلها - كالطهارة للصلاة، وأخذ الزينة لها، وطهارة الثوب، وما أشبه ذلك - وإمّا منهيًا عن تحصيلها - ككنكاح المحلل الذي هو شرط لمراجعة الزوج الأول، والجمع بين المفترق والفرق بين المجتمع خشية الصدقة، الذي هو شرط لنقصان الصدقة، وما أشبه ذلك. فهذا الضرب واضح قصد الشارع فيه. فالأول مقصود الفعل؛ والثاني مقصود الترك. وكذلك الشرط المخير فيه - إن اتفق - فقصد الشارع فيه جعله لخيرة المكلف: إن شاء فعله فيحصل المشروط، وإن شاء تركه فلا يحصل. والضرب الثاني ما يرجع إلى خطاب الوضع؛ كالحول في الزكاة، والإحصان في الزنى، والمِرز في القطع، وما أشبه ذلك. فهذا الضرب ليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو شرط، ولا في عدم تحصيله (شط، وفق، ١، ٢٧٣، ٢)

شروط النسخ

- شروط النسخ الأول: أن يكون الحكم المنسوخ شرعيًا لا عقليًا، أي قد ثبت بالشرع، ثم رفع، فإن كان شيئًا يفعله الناس بعادة لهم أقرّوا عليها، ثم رفع كاستباحتهم

المرتّب على خاصّها؛ ومطلقها المحمول على مقيدّها، ومجمّلها المفسّر بيّنها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام فذلك الذي نظمت به حين استتبّطت (شط، عصم ١، ١٧٨، ٢)

- الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتّفاق؛ وتقرّر في هذه المسائل أنّ المصالح المعتبرة هي الكلّيات، دون الجزئيات؛ إذ مجاري العادات كذلك جرت الأحكام فيها. ولولا أنّ الجزئيات أضعف شأنًا في الاعتبار لما صحّ ذلك (شط، وفق ١، ١٣٩، ١٠)

- الشريعة بحسب المكلفين كلفة عامة؛ بمعنى أنّه لا يختصّ بالخطاب بحكم من أحكامها الطليعية بعضّ دون بعض، ولا يحاشي من الدخول تحت أحكامها مكلف ألبتّة (شط، وفق ٢، ٢٤٤، ٢)

- انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينات، وكانت هذه الوجوه ماثورة في أبواب الشريعة وأدلّتها، غير مختصة بمحلّ دون محلّ، ولا بباب دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضًا عامًا لا يختصّ بجزئية دون أخرى؛ لأنّها كلّيات تقضي على كل جزئي تحتها (شط، وفق ٣، ٥، ١٠)

- الشريعة كلّها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنّها في أصولها كذلك، ولا يصلح فيها غير ذلك (شط، وفق ٤، ١١٨، ١٦)

- الشريعة إذا كان فيها أصل مطرد في أكثرها مقرر واضح في معظمها ثم جاء بعض المواضع فيها ممّا يقتضي ظاهره مخالفة ما اطرد فذلك من المعدود في المتشابهات التي يُتقى اتّباعها،

يطبقه اللفظ فإنّه لا يصار إلى النسخ، لأن النسخ إنهاء للحكم، وعدم إعمال للنص، ولا يصار إلى ذلك إلا عند تعذّر التوفيق كما بيّنا آنفًا (زه، زهص، ١٩٠، ١٧)

شروط النية

- شروط النية: الأول: الإسلام، ولذا لم تصحّ العبادات من كافر... الثاني: التمييز، فلا تصحّ عبادة صبي غير مميز ولا مجنون... الثالث: العلم بالمنوي، فمن جهل فرضية الصلاة لم تصحّ منه... الرابع: ألا يأتي بمناف بين النية والمنوي، قالوا: إنّ النية المتقدّمة على التحريم جائزة بشرط ألا يأتي بعدها بمناف ليس منها (نجم، نظر، ٥٢، ٥)

شريعة

- الشريعة - هي ما شرّعه الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم في الديانة وعلى ألسنة الأنبياء عليهم السلام قبله والحكم منها للناسخ، وأصلها في اللغة الموضع الذي يتمكّن فيه ورود الماء للراكب والشارب من النهر (حز، حكا، ٤٦، ٦)

- الشريعة ميثاها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل (جو، علم ٣، ٨)

- تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلّياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامّها

- الشرع شرع الوارد يشرع شرعاً وشروعاً: تناول الماء بفيه. في كلام العرب مَشَرَعَةُ الماء، وهي مَوْرَد الشاربة التي يَشْرَعُها الناس فيشربون منها ويستقون. والشريعة موضع على شاطئ البحر تشرع فيه الدواب. ودور شوارع، على منهج واحد. وشرع المنزل إذا كان على طريق نافذ. والشريعة والشرعة: ما سنَّ الله من الدين وأمر به، كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر. وفي التنزيل شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً، وشرع أي أظهر، وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله: أظهروا لهم. وتأتي الشريعة والشرائع بمعنى الطرق العملية والقواعد والعبادات (عج، أصل، ٤٦، ١٧).

شريعة إسلامية

- الشريعة الإسلامية ... عملاً بمبدأ "استقرار التعامل" تضع عناصر منضبطة، تكشف عن مدى سلامة الإرادة أو الرضا، حتى لا تُهدر أيًا منها (دري، نهج، ١٤١، ٥).

- جعل المجتهدون من الشريعة الإسلامية شريعة تقوم على عنصري الحيوية والأبدية، فلا تتغافل عن المصالح المتجددة، ولا تقصر عن مطالب الأزمان (دوا، دخل، ٣٧٣، ١٠).

- الشريعة الإسلامية تفتقر والنظرية الجنائية في قوانيننا الوضعية في عقوبة القصاص من القاتل العائد، وفي عقوبة الزوجة التي ثبت زناها. ففي عقوبة القصاص من القاتل العائد؛ الشريعة الإسلامية جعلت هذه العقوبة فيها حق للمجنى عليه وهو ولي المقتول، وفيها حق الله أي للمجتمع، وجعلت حق المجنى عليه أرجح. ورتبت على أن فيها حقًا راجحًا للمجنى عليه أنها جعلت الحق له في رفع الدعوى بطلب

لأن أتباعها مُفَضِّل إلى ظهور معارضة بينها وبين الأصول المقررة والقواعد المطردة، فإذا اعتمد على الأصول وأرجى أمر النواذر، ووكّلت إلى عالمها أو ردت إلى أصولها، فلا ضرر على المكلف المجتهد ولا تعارض في حقه (شط، وفق، ٤، ١٧٦، ٥).

- الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم، وعلى ذلك دلّت أدلتها عمومًا وخصوصًا، دلّ على ذلك الإستقراء (شط، وفق، ٤، ٢٣٠، ٢).

- الشريعة النبوية فعبله بمعنى اسم المفعول وهي في الأصل الطريق الظاهر ومورد الماء شُبّهت في إتباع ما دلّت عليه من الأحكام وعدم الزيغ عنه بالطريق الظاهر في اقتفاء سالكيه جادته وعدم الميل عنه أو بالمورد الذي يتتابه كل أحد للحاجة العامة (عا، نس، ٦، ٢١).

- الشريعة أو القانون ... دلالات ومفاهيم تمثل إرادة الشارع في كل نص، كما تمثل مقصده من تشريعه، وهو ما يسمى بحكمة التشريع، ولهذا، فالنصوص الواضحة التي نحن بصدد البحث فيها، وتحديد مجال الاجتهاد بالرأي في نطاقها، ليست على سواء في قوة الوضوح ... لا من حيث الوضوح اللغوي، بل من حيث قوة وضوحها في الإبانة عن مواد الشارع. - لكن مراد الشارع قد لا يكون هو المعنى الظاهر ... بل معنى آخر يؤول إليه المعنى النحوي أو اللغوي الأول. فكان منشأ التفاوت بين النصوص الواضحة في قوة الوضوح هو إذن احتمال بعضها للتأويل أو عدم احتمالها له بدليل قوي، يرشد إلى مقصد الشارع ويحدده من النص (دري، نهج، ٤١، ٦).

شغب

- الشغب - تمويه بحجة باطل بقضية أو قضايا فاسدة تقود إلى الباطل وهي السفسطة (حز، حكا، ١، ٤٠، ١)

شفعة

- الشفعة هي بيع في جميع الأحكام إلا في ضمان الغرر للجبر فإذا استحق المبيع بعد البناء فلا رجوع للمشتري على الشفيع، كالموهوب له والمالك القديم واستيلاد الأب بخلاف البائع فروية المشتري ورضاه بالعيب لا يظهر في حق الشفيع كالأجل وبردها على البائع لا تسلم للمشتري. ودلت المسألة على الفسخ دون التحول (نح، نظر، ٨، ٣٣٤، ٨)

شقاوة

- السعادة وضدها الشقاوة (كل، كف، ١، ٢٢، ١٧)

شك

- التسليم وضده الشك (كل، كف، ١، ٢٢، ١)
- الشك على أربع شعب: على المرية، والهوى، والتردد، والاستسلام (كل، كف، ٢، ٣٩٢، ١١)

- الشك: تجويز أمرين، فما زاد لا مزية لأحدهما على سائرهما (بيج، حكف، ١، ٤٦، ٩)
- الشك تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر (شي، جا، ٣، ١٠)

- اليقين لا يزول بالشك (نح، نظر، ٢، ١)
- الشك تساوي الطرفين، والظن الطرف الراجح، وهو ترجيح جهة الصواب، والوهم رجحان جهة الخطأ. وأما أكبر الرأي وغالب

الحكم بالقصاص، وجعلت له الحق إذا حكم بالقصاص أن يعفو، وأن يتولى التنفيذ. ورُتبت على أن فيها حقاً لله أن للحكومة في حال عفو المجنى عليه أن تعاقب الجاني بما تراه رادعاً له ولغيره، لأن نزول أحد صاحبي الحق عن حقه لا يسقط حق الآخر. وأما القوانين الوضعية فقد جعلت هذه العقوبة حقاً خالصاً للمجتمع، وجعلت رفع الدعوى على القاتل من اختصاص النيابة العمومية؛ ولا يملك المجنى عليه عفو ولا مباشرة تنفيذ، وحق العفو ومباشرة التنفيذ هو لولي الأمر العام. وفي عقوبة الزوجة التي ثبت زناها: الشريعة الإسلامية جعلت هذه العقوبة حقاً خالصاً لله أي للمجتمع. وجعلت رفع الدعوى على الزانية من اختصاص النيابة العمومية، وتنفيذ الحكم من اختصاص السلطة التنفيذية، ولا يملك زوجها ولا أي فرد غيره وقف إجراءات الدعوى عليها، ولا وقف تنفيذ الحكم عليها بعد صدوره. وأما في القوانين الوضعية، فلا ترفع الدعوى إلا بشكوى من زوجها وله أن يوقف إجراءات الدعوى عليها، وإذا حكم عليها، فله أن يوقف تنفيذ الحكم برضاه بمعاشرتها (خل، خلص، ٨، ٢١٥)

شعبة

- "الشُعْبُ" جمع شُعبَة. وهي الطائفة من الشيء، والقطعة منه (دق، عمد، ١٤٢، ١٠)

شعور

- "الشعور" العلم. وأصله: من المشاعر. وهي الحواس. فكأنه يستند إلى الحواس (دق، عمد، ٩١، ١٢)
- وصول النفس إلى المعنى لا بتمامه فيسمى شعوراً (نص، لب، ٢١، ٢٨)

أنَّ الشكَّ التردد في أمرين متقابلين لا ترجيح لوقوع أحدهما على الآخر في النفس. انتهى (زر، بحر، ١، ٧٧، ٢١)

- الشكَّ قسمان: أحدهما: التردد في ثبوت الشيء ونفيه ترددًا على السواء. والثاني: أن لا يتردد بل يحكم بأحدهما مع تجويز نقيضه تجويز استواء. قال: والفرق بينهما فرق ما بين الخاص والعام، فإنَّ الأول منهما قد يكون لعدم الدليل على الإحتمالين، وقد يكون للدليلين متساويين عليهما؛ وأما الثاني فإنه لا يكون إلا بدليلين متساويين، وإلا لم يكن ذلك الحكم يعتبر، لأنه حينئذ يكون بالتشهي. قال: والذي يدلُّ على أنَّ الأول شكٌّ وإن لم يذكره كثير من الأصوليين أنَّ من توقف عن الحكم بثبوت الشيء ونفيه يقال: إنه شكٌّ في وجوده ونفيه. انتهى (زر، بحر، ١، ٧٨، ١١)

- (الشكَّ) إما من شككت الشيء أي خرقتة، فكان الشكَّ الخرق في الشيء وكونه، بحيث لا يجد الرائي مستقرًا يثبت فيه ويعتمد عليه؛ ويصحَّ أن يكون مستعارًا من الشكَّ، وهو لصوق العضد بالجنب وذلك أن يتلاصق النقيضان. فلا يدخل الفهم والرأي لتخلله بينهما، ولهذا يقولان: التبس الأمر واختلط وأشكل ونحوه من الاستعارات. وقال الغزالي في الإحياء في الباب الثاني في مراتب الشبهات: الشكَّ عبارة عن اعتقادين متقابلين نشأ عن سببين. وقال في الباب الثالث في البحث والسؤال: إنه عبارة عن اعتقادين متقابلين لهما سببان متقابلان. وأكثر الفقهاء لا يدرون الفرق بين ما لا يُدرى وبين ما لا يُشكَّ فيه (زر، بحر، ١، ٧٩، ٨)

- الجهل والظنَّ والشكَّ أضداد العلم عندنا.

الظنَّ فهو الطرف الراجح إذا أخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء كما ذكره اللامشي في أصوله، وحاصله أنَّ الظنَّ عند الفقهاء من قبيل الشكَّ لأنهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء استويا أو ترجح أحدهما، وكذا قالوا في كتاب الإقرار (نج، نظر، ٨٢، ١٩)

- الشكَّ من قبيل التصورات دون التصديقات، وأنَّ ليس العلم التصوري والتصديقي حقيقة واحدة (نف، نهى، ١، ٦٣، ٢)

- الشكَّ: قال العسكري: أصله من قولهم: شككت الشيء إذا جمعته بشيء يدخل فيه: والشكَّ: هو اجتماع شيئين في الضمير. وقال أبو هاشم في أحد قولي: اعتقادان يتعاقبان لا يتصور الجمع بينهما. وأفسدوه بما إذا زال الاعتقاد الجازم باعتقاد آخر. وقال في قوله الآخر: عدم العلم؛ وهو فاسد لحصوله من الجماد والنائم، ولا يوصف بالشكَّ. وقال القاضي أبو بكر: استواء معتقدين في نفس المستريب مع قطعه أنهما لا يجتمعان (زر، بحر، ١، ٧٧، ٧)

- قال إمام الحرمين: (الشكَّ) هو الاسترابة في معتقدين. وأفسده الأملدي بأنه جمع بين الاسترابة والاعتقاد بالنسبة إلى شيء واحد. وهذا الإفساد فاسد، لعدم اتحاد المحل، لأنَّ الاسترابة في تعيين المراد في نفس الأمر. والاعتقاد لصلاحيته لإرادة كل واحد. وقد يكون من غير جزم فيكون ذلك ترادفًا. نعم هو غير جامع لما إذا كانت الاسترابة في غير نفي ولا إثبات من وقف وشكَّ وغيره. وغير مانع، لدخول الاسترابة في معتقدين في وقتين، فإنه ليس بشكَّ فلا بدَّ أن يقول: في وقت واحد، ولا يجتمعان وقوعًا. وقال الأملدي: الأقرب

تجوز مرجوح والشك تردّد الذهن بين الطرفين، فالظنّ فيه حكم لحصول الراجحية ولا يقدح فيه احتماله للنقيض المرجوح والوهم لا حكم فيه لاستحالة الحكم بالنقيضين لأن النقيض الذي هو متعلّق الظنّ قد حكم به، فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلّق الوهم لزم الحكم بهما جميعاً، والشك لا حكم فيه بواحد من الطرفين لتساوي الوقوع واللاوقوع في نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح بلا مرجّح ولو حكم بهما جميعاً لزم الحكم بالنقيضين (شو، فح، ٥، ٩)

- الامارة هي التي يمكن أن يتوصّل بصحيح النظر فيها إلى الظنّ والظنّ تجوز راجح والوهم تجوز مرجوح والشك تردّد الذهن بين الطرفين. فالظنّ فيه حكم لحصول الراجحية ولا يقدح فيه احتماله للنقيض المرجوح والوهم لا حكم فيه لاستحالة الحكم بالنقيضين، لأن النقيض الذي هو متعلّق الظنّ قد حكم به فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلّق الوهم لزم الحكم بهما جميعاً، والشك لا حكم فيه لواحد من الطرفين لتساوي الوقوع ولا وقوع في نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح بلا مرجّح ولو حكم بهما جميعاً لزم الحكم بالنقيضين (صد، أمل، ٥، ١٩)

- الشكّ على نحوين: ١- أن تكون للمشكوك حالة سابقة وقد لاحظها الشارع أي قد اعتبرها وهذا هو مجرى (الاستصحاب). ٢- ألا تكون له حالة سابقة أو كانت ولكن لم يلاحظها الشارع. وهذه الحالة لا تخلو عن إحدى صور ثلاث: أ - أن يكون التكليف مجهولاً مطلقاً، أي لم يعلم حتى بجنسه. وهذه هي مجرى (أصالة البراءة). ب - أن يكون التكليف

وذهب أكثر المعتزلة إلى أنّ الجهل مماثل للعلم. وأجمعوا على أنّ اعتقاد المقلّد للشيء على ما هو عليه مثل العلم (زر، بحرا، ٨١، ١٨)

- المتشابهات لم توضع للإفهام عند السلف ولو سلّم تمامه وهو إنّما يدلّ على أن أو لم توضع للتشكيك لأنّ الإفهام ينافي التشكيك لا الشكّ كيف وإنّ الشكّ أيضاً معنى قد يقصد إفهامه فلا ينفيه فكذا لا ينافي تبادر الذهن من الأخبار بأوالي الشكّ عند الإطلاق أيضاً، كذا في التلويح. ورد عليه بأنّ الكلام الذي يستعمل فيه كلمة أو كلام وضع لإفهام مفهومات أجزائه وكل كلام وضع للإفهام لا يكون المقصود بذكره الشكّ بل الشكّ إنّما يحصل من عدم التعيين وعدم إفهام التعيين، فالشكّ مع أو يحصل من عدم دلالة على التعيين لا لوضعه لذلك فيكون حاصلاً في مقامه لا منه. أمّا إنّ التشكيك والشكّ قد يخبر عنهما بلفظ وضع لهما نحو شككت وشكّ الإمام في نفي اللزوم، فمن حيث يقصد بهما إفهام وجود معناه لا أن يقصد بهما إيجادهما والمنفي ههنا هو الثاني لا الأول، مع أنّ الفرق بين الشكّ والتشكيك في أنّ قصد الإفهام ينافيهما بعد لأنّه إذا نافي التشكيك اللازم لإظهار الشكّ فقد نافي الشكّ فإنّ منافي اللازم منافي للملزوم أيضاً (مل، مرق، ٢٠، ٢١)

- يطلق الشكّ مجازاً كما يطلق لغة على مطلق التردّد الشامل للظنّ والوهم ومن ذلك قول الفقهاء من يتيقّن طهرًا أو حدثًا وشكّ في ضده عمل يقيّنه (نص، لب، ٢٢، ١٣)

- الامارة هي التي يمكن أن يتوصّل بصحيح النظر فيها إلى الظنّ والظنّ تجوز راجح والوهم

وإحسانه حسن قطعاً بضرورة العقل. وأما وجوبه فإنما يكون بالشرع ولا يجب عقلاً عندنا؛ وعندهم (المعتزلة) أنه يجب عقلاً لكنه وجوب استدلال لا ضروري (زر، بحرا، ١٤٩، ٣)

معلوماً في الجملة مع إمكان الاحتياط. وهذه مجرى (أصالة الاحتياط). ج - أن يكون التكليف معلوماً كذلك ولا يمكن الاحتياط. وهذه مجرى (قاعدة التخيير) (مظ، مصف، ٢، ٢٣٦، ٤)

- الشك في الشيء ينقسم باعتبار الحكم المأخوذ فيه على نحوين: ١- أن يكون مأخوذاً موضوعاً للحكم الواقعي، كالشك في عدد ركعات الصلاة، فإنه قد يوجب في بعض الحالات تبدل الحكم الواقعي إلى الركعات المنفصلة. ٢- أن يكون مأخوذاً موضوعاً للحكم الظاهري. وهذا النحو هو المقصود بالبحث في المقام. وأما النحو الأول فهو يدخل في مسائل الفقه (مظ، مصف، ٢، ٢٣٦، ١٨)

- الشك في الشيء ينقسم باعتبار متعلقه أي الشيء المشكوك فيه على نحوين: ١- أن يكون المتعلق موضوعاً خارجياً، كالشك في طهارة ماء معين أو في أن هذا المايح المعين خلّ أو خمر. وتسمى الشبهة حيثئذ (موضوعية). ٢- أن يكون المتعلق حكماً كلياً، كالشك في حرمة التدخين، أو أنه من المفطرات للصوم، أو نجاسة العصير العنبي إذا غلا قبل ذهاب ثلثيه. وتسمى الشبهة حيثئذ (حكمية) (مظ، مصف، ٢، ٢٣٧، ١)

شكر

- الشكر وضده الكفران (كل، كف، ١، ٢١، ١٤)
- الشكر لغة فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الإنعام (عا، نس، ٤، ١٩)

شكر المنعم

- شكر المنعم: وهو الثناء عليه بذكر آلائه

شكل

- هيئة الحد الأوسط في نسبتِه إلى الحدّين المختلفين تُسمّى "شكلاً" وهيئته في النسبة إمّا بكونه محمولاً على الحدّ الأصغر، وموضوعاً للحدّ الأكبر، ويُسمّى الشكل الأول، وإمّا بكونه محمولاً عليهما ويُسمّى الشكل الثاني، وإمّا بكونه موضوعاً لهما ويُسمّى الشكل الثالث، وإمّا بكونه موضوعاً للأصغر ومحمولاً على الأكبر، ويُسمّى الشكل الرابع. وهو بعيدٌ عن الطّباع ومُستغنى عنه بباقي الأشكال (أمد، حكم، ٤، ١٦٤، ٩)

شكل أول

- هيئة الحد الأوسط في نسبتِه إلى الحدّين المختلفين تُسمّى "شكلاً"، وهيئته في النسبة إمّا بكونه محمولاً على الحدّ الأصغر، وموضوعاً للحدّ الأكبر، ويُسمّى الشكل الأول، وإمّا بكونه محمولاً عليهما ويُسمّى الشكل الثاني، وإمّا بكونه موضوعاً لهما ويُسمّى الشكل الثالث، وإمّا بكونه موضوعاً للأصغر ومحمولاً على الأكبر، ويُسمّى الشكل الرابع. وهو بعيدٌ عن الطّباع ومُستغنى عنه بباقي الأشكال (أمد، حكم، ٤، ١٦٤، ١٠)

- الشكل الأول منها، فهو أبينها، وما بعده فمتوقّف في معرفة ضرويه عليه، وهو مُتّج للمطالب الأربعة: الكلّي موجباً وسالباً،

إحداهما على الأصغر وتسمى الصغرى والأخرى على الأكبر وتسمى الكبرى وكلتاها مشتمل على أمر متكرر فيهما يسمى الأوسط، والأوسط إما محمول في الصغرى موضوع في الكبرى ويسمى الدليل بهذا الاعتبار الشكل الأول، أو بالعكس ويسمى الشكل الرابع، أو محمول فيهما ويسمى الشكل الثاني أو موضوع فيهما ويسمى الشكل الثالث (تف، وضح ١، ٢١، ٤)

شكل ثالث

- هيئة الحد الأوسط في نسبتِهِ إلى الحدّين المختلفين تُسمى "شكلًا"، وهيئته في النسبة إما بكونه محمولًا على الحدّ الأصغر، وموضوعًا للحدّ الأكبر، ويسمى الشكل الأول، وإما بكونه محمولًا عليهما ويسمى الشكل الثاني، وإما بكونه موضوعًا لهما ويسمى الشكل الثالث، وإما بكونه موضوعًا للأصغر ومحمولًا على الأكبر، ويسمى الشكل الرابع. وهو بعيدٌ عن الطّباع ومُستغنى عنه بباقي الأشكال (أمد، حكم ٤، ١٦٤، ١١)

- الشكل الثاني، وشروطه في الإنتاج اختلافٌ مقدّمته في الكيفية، وكلية كبراه. وضروبه المنتجة أربعة (أمد، حكم ٤، ١٦٥، ١٢)

- الدليل يتألف لا محالة من مقدّمتين تشتمل إحداهما على الأصغر وتسمى الصغرى والأخرى على الأكبر وتسمى الكبرى وكلتاها مشتمل على أمر متكرر فيهما يسمى الأوسط، والأوسط إما محمول في الصغرى موضوع في الكبرى ويسمى الدليل بهذا الاعتبار الشكل الأول، أو بالعكس ويسمى الشكل الرابع، أو محمول فيهما ويسمى الشكل الثاني

والجزئي موجبًا وسالبًا. وشروطه في الإنتاج إيجابٌ صغراه، وأن تكون في حكم الموجبة، وكلية كبراه. وضروبه المنتجة أربعة (أمد، حكم ٤، ١٦٤، ١٥)

- الدليل يتألف لا محالة من مقدّمتين تشتمل إحداهما على الأصغر وتسمى الصغرى والأخرى على الأكبر وتسمى الكبرى وكلتاها مشتمل على أمر متكرر فيهما يسمى الأوسط، والأوسط إما محمول في الصغرى موضوع في الكبرى ويسمى الدليل بهذا الاعتبار الشكل الأول، أو بالعكس ويسمى الشكل الرابع، أو محمول فيهما ويسمى الشكل الثاني أو موضوع فيهما ويسمى الشكل الثالث (تف، وضح ١، ٢١، ٣)

شكل ثان

- هيئة الحد الأوسط في نسبتِهِ إلى الحدّين المختلفين تُسمى "شكلًا"، وهيئته في النسبة إما بكونه محمولًا على الحدّ الأصغر، وموضوعًا للحدّ الأكبر، ويسمى الشكل الأول، وإما بكونه محمولًا عليهما ويسمى الشكل الثاني، وإما بكونه موضوعًا لهما ويسمى الشكل الثالث، وإما بكونه موضوعًا للأصغر ومحمولًا على الأكبر، ويسمى الشكل الرابع. وهو بعيدٌ عن الطّباع ومُستغنى عنه بباقي الأشكال (أمد، حكم ٤، ١٦٤، ١٢)

- الشكل الثالث: وشروط إنتاجه إيجابٌ صغراه، أو أن تكون في حكم الموجبة، وكلية إحدى مقدّمته، ولا يُنتج غير الجزئي الموجب والسالب. وضروبه المنتجة ستة (أمد، حكم ٤، ١٦٧، ١٠)

- الدليل يتألف لا محالة من مقدّمتين تشتمل

أو موضوع فيهما ويسمى الشكل الثالث (تف)،
وضوح ١، ٢١، ٣)

شكل رابع

- هيئة الحد الأوسط في نسبته إلى الحدين
المختلفين تُسمى "شكلًا"، وهيئته في النسبة
إمّا بكونه محمولًا على الحد الأصغر،
وموضوعًا للحد الأكبر، ويُسمى الشكل
الأول، وإمّا بكونه محمولًا عليهما ويُسمى
الشكل الثاني، وإمّا بكونه موضوعًا لهما
ويُسمى الشكل الثالث، وإمّا بكونه موضوعًا
للأصغر ومحمولًا على الأكبر، ويُسمى الشكل
الرابع. وهو بعيدٌ عن الطّباع ومُستغنى عنه
بباقى الأشكال (أمد، حكم ٤، ١٦٤، ١٣)

شهادات

- الشهادات فعلى ثلاثة منازل. أحدها:
الشهادات على ما تسقطه الشبهة، وهو:
الحدود، والقصاص. فلا يقبل منها: إلا
أربعة رجال في الزنا، ورجلان في سائر
الحدود والقصاص، ولا مدخل لشهادة النساء
في ذلك. والثاني: الشهادة على ما لا تسقطه
الشبهة من حقوق الناس، وعلى هلال شوال،
وذي الحجة - إذا كان بالسماء علة، ولا يقبل
في شيء منها إلا رجل وامرأتان. والثالث:
الشهادة على الولادة، وعلى ما لا يطلع عليه
الرجال من أمور النساء - فيقبل فيها شهادة
امرأة واحدة، وهذه الشهادات وإن اختلفت
مراتبها، فإنها متفقة في معنيين. أحدهما:
الأداء بلفظ الشهادة. ولا يقبل: أعلم،
وأخبر. والثاني: ما يقتضيه من صفة الشاهد.
وهي: أن (يكون) بالغًا، عاقلًا، حرًا، مسلمًا،

عدلاً، غير محدود في قذف، صحيح النظر،
طائفاً لما يتحمله، نافيًا لما يؤذيه، لا تجر
شهادته إلى نفسه مغنمًا، ولا يدفع عنها مغرمًا
(جص، فص ٣، ٦٩، ٢٠)

شهادة

- الشهادة هي: الإخبار عن الشيء مع العلم به
(رز، مح ١، ٣٩، ٤)

- الشهادة والرواية: يشترط العدد فيها دون
الرواية، لا تشترط الذكورة في الرواية مطلقًا
وتشترط في الشهادة بالحدود والقصاص،
تشترط الحرية فيها دون الرواية، ولا تقبل
الشهادة لأصله وفرعه ورققه بخلاف الرواية،
للعالم الحكم بعلمه في الجرح والتعديل في
الرواية اتفاقًا بخلاف القضاء بعلمه ففيه
اختلاف، الأصح قبول الجرح المبهم من
العالم به بخلافه في الشهادة، لا تقبل الشهادة
على الشهادة إلا عند تعذر الأصل بخلاف
الرواية، إذا روى شيئًا ثم رجع عنه لا يعمل به
بخلاف الرجوع عن الشهادة قبل الحكم، لا
تقبل شهادة المحدود في قذف بعد التوبة وتقبل
روايته (نج، نظر، ٤٤٧، ٨)

- يُثبت بالرواية حكم كلّي يعمّ المكلفين إلى يوم
القيامة وبالشهادة قضية جزئية قلنا نعم إلا أن
الرواية أبعد عن التهمة فلذا كانت الشهادة
أجدر بالاحتياط (تف، نهى ٢، ٧١، ٦)

- الرواية والشهادة خبران، غير أنّ الخبر إن كان
عن حكم عام تعلّق بالأئمة، ولا يتعلّق بمعيّن،
ومستنده السماع، فهو الرواية، وإن كان خبرًا
جزئيًا يتعلّق بمعيّن مستنده المشاهدة أو العلم
فهو الشهادة. فالرواية تعمّ حكم الراوي وغيره
على ممرّ الأزمان، والشهادة محض المشهود

ثامنها: إذا حَدَّثَ العدل بحديث رجع عنه لغلط وجده في أصل كتابه، أو حفظ عاد إليه، قبل منه رجوعه، وكذا الزيادة باللفظ. قاله الصَّيرفي. قال: وهذا بخلاف الشهادة يحكم بها القاضي، ثم يرجع الشاهد، لأنَّه يثبت حقوقاً للأدمين لا تزول بالرجوع ومضى الحكم بها، والمخبر بها يدخل في جملة المخبرين وإنَّما هو مُسْتَدْعَى يؤدي ما استدعى، وليس يَطْعَنُ على المحدث إلا قوله: تعمَّدت الكذب، فهو كاذب في الأول، ولا يقبل خبره بعد ذلك إلخ .. (زر، بحر، ٤، ٤٢٦، ٦)

شهادة الزور

- شهادة الزور من الكبائر، واختلف الفقهاء في الكذب في غير الشهادة: هل هو من الصغائر أو من الكبائر؟ على قولين هما روايتان عن الإمام أحمد حكاهما أبو الحسين في تمامه، واحتجَّ مَنْ جعله من الكبائر بأنَّ الله سبحانه جعله في كتابه من صفات شر البرية، وهم الكفار والمنافقون، فلم يصف به إلا كافرًا أو منافقًا، وجعله علم أهل النار وشعارهم، وجعل الصدق علم أهل الجنة وشعارهم (جو، علم، ١، ١١٩، ٨)

شهادة الشرع

- إن فرض أنَّ فيه فائدة في الدنيا فمن شرط كونها فائدةً شهادةً الشرع لها بذلك؛ وكم من لذة وفائدة يعدّها الإنسان كذلك وليست في أحكام الشرع إلا على الضدِّ، كالزنى، وشرب الخمر، وسائر وجوه الفسق، والمعاصي التي يتعلّق بها غرض عاجل (شط، وفق، ١، ٥٠، ١٣)

عليه وله، ولا يعدّاهما إلا بطريق التبعية، ومن ثم كان باب الرواية أوسع من باب الشهادة، لأنَّ مبنى حقوق الأدمين على التضييق، والرواية تقتضي شرعاً عامّاً فلا يتعلّق بمعيّن، فتبعد فيه التهمة، فلذلك توسع فيه، فلم يشترط فيه انتفاء القرابة والعرفاة، ولا وجود العدد والذكورة والحرية (زر، بحر، ٤، ٤٢٦، ٦)

- يختلف فيه الرواية والشهادة وأما ما يختلفان فيه من الأحكام فكثير: أحدها: عدم اشتراط الحرية في الرواية بخلاف الشهادة. وثانيها: أنَّ التزكية في الشهادة لا تكون إلاً بإثنين، ويكتفى في التعديل في الرواية بواحد. وثالثها: عدم اشتراط العدد في الرواية بخلاف الشهادة. ورابعها: اشتراط البصر، وعدم القرابة والعداوة في الشهادة، دون الرواية وقد قبلت الصحابة خبر عليّ - كرم الله وجهه - في الخوارج وغيرهم. وخامسها: من كذب ثم تاب، قبلت شهادته، ومن كذب في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم تاب لم يقبل حديثه بعد ذلك عند المحدثين ووافقهم أبو بكر الصَّيرفي وابن القَطَّان والفَقَّال والماوردي والرُّوياني وغيرهم، وهو الصحيح، خلافاً للنووي كما سبق. وسادسها: أنَّ الراوي إذا كذب في حديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ردَّت جميع أحاديثه السالفة، ووجب نقض ما عمل به منها، وإن لم ينقض الحكم بشهادة من حدث فسقه، لأنَّ الحديث حجة لازمة لجميع الناس، وفي جميع الأمصار، فكان حكمه أغلظ. قاله الماوردي في "الحاوي". سابعها: تجوز الرواية بما يعود نفعه على الراوي، ولا يجوز ذلك في الشهادة، لاشارك الناس في السنن الروايات ...

شهامة

فالمقصود بالشهرة - إذن ذبوع الفتوى الموجبة
للاعتقاد بمطابقتها للواقع من غير أن يبلغ درجة
القطع (مظ، مصف ٢، ١٤٥، ١١)

- الشهامة وضدها البلادة (كل، كف ١، ٢٢، ٨)

شهرة

شهرة في الفتوى

- الشهرة في الفتوى على قسمين من جهة وقوع
البحث عنها والنزاع فيها: (الأول) - أن يعلم
فيها أن مستندها خبر خاص موجود بين أيدينا .
وتسمى حينئذٍ (الشهرة العملية) . . . (الثاني)
- ألا يعلم فيها أن مستندها أي شيء هو،
فتكون شهرة في الفتوى مجردة، سواء كان
هناك خبر على طبق الشهرة ولكن لم يستند إليها
المشهور أو لم يعلم استنادهم إليه، أم لم يكن
خبر أصلاً. وينبغي أن تسمى هذه بـ (الشهرة
الفتوائية) (مظ، مصف ٢، ١٤٦، ١)

شوب

- الإخلاص وضده الشوب (كل، كف ١،
٧، ٢٢)

شيء

- لا يثبت الشيء إلا بإثنية ومائتة (كل، كف ١،
١٠، ٥٥٣)

- الشيء له في الوجود أربع رتب - حقيقة في
نفسه. وثبوت مثاله في الذهن ويعبر عنه بالعلم
التصوري. الثالث: تأليف أصوات بحروف
تدلّ عليه وهي العبارة الدالة على المثال الذي
في النفس. الرابع: تأليف رقوم تدرك بحاسة
البصر دالة على اللفظ وهي الكتابة (قر، نقح،
٣، ٥)

- الشيء قد يكون جزئياً وكلّياً معاً كالأجناس
والأنواع المتوسطة (تف، نهج ٢، ٩٣، ٢٦)

- الشهرة لغة تتضمّن معنى ذبوع الشيء
ووضوحه. ومنه قولهم: شهر فلان سيفه،
وسيف مشهور. وقد أطلقت (الشهرة)
باصطلاح أهل الحديث على كل خبر كثر
راويه على وجه لا يبلغ حدّ التواتر. والخبر
يقال له حينئذٍ: (مشهور)، كما قد يقال له:
(مستفيض). وكذلك يطلقون (الشهرة)
باصطلاح الفقهاء على كل ما لا يبلغ درجة
الإجماع من الأقوال في المسألة الفقهية. فهي
عندهم لكل قول كثر القائل به في مقابل القول
النادر. والقول يقال به: (مشهور)، كما أن
المفتين الكثيرين أنفسهم يقال لهم: (مشهور)،
فيقولون: ذهب المشهور إلى كذا، وقال
المشهور بكذا . . . وهكذا (مظ، مصف ٢،
١، ١٤٥)

- الشهرة في الاصطلاح على قسمين: ١-
(الشهرة في الرواية)، وهي . . . عبارة عن
شيوخ نقل الخبر من عدّة رواة على وجه لا يبلغ
حدّ التواتر. ولا يشترط في تسميتها بالشهرة أن
يشتهر العمل بالخبر عند الفقهاء أيضاً، فقد
يشتهر وقد لا يشتهر. وسيأتي في مبحث
التعادل والتراجيح أن هذه الشهرة من أسباب
ترجيح الخبر على ما يعارضه من الأخبار.
فيكون الخبر المشهور حجّة من هذه الجهة.
٢- (الشهرة في الفتوى)، وهي . . . عبارة عن
شيوخ الفتوى عند الفقهاء بحكم شرعي، وذلك
بأن يكثر المفتون على وجه لا تبلغ الشهرة
درجة الإجماع الموجب للقطع بقول المعصوم.

شيئان

- إذا كان بين الشيئين تلازم تساوي فثبوت كل يستلزم ثبوت الآخر ونفيه نفيه، وإن كان مطلق اللزوم فثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم من غير عكس ونفي اللازم نفي الملزوم من غير عكس وأنه إذا كان بين الشيئين انفصال حقيقي فثبوت كل يستلزم نفي الآخر ونفيه ثبوته، وإن كان منع جمع فثبوت كل يستلزم نفي الآخر من غير عكس، وإن كان منع خلو فنفي كل يستلزم ثبوت الآخر من غير عكس (نف، نهى ٢، ١٠٠، ٣٨، ٢٨١)

شيعة

- الشيعة فانقسموا أولاً ثلاث فرق: غلاة. وزيدية. وإمامية (شط، عصم ٢، ٤٢٠، ١)

- الشيء إسم لما يصلح أن يعلم ويخبر عنه (نف، نهى ٢، ١٠٠، ٧)

- الشيء يتناول المعدوم والمستحيل كما هو مقتضى تعريفه (نف، نهى ٢، ١٠٠، ٨)

- قال الشيخ أبو حامد الأسفرايني: الشيء له في الوجود أربع مراتب: الأولى: حقيقته في نفسه. والثانية: ثبوت مثال حقيقته التي تدلّ عليه من الذهن الذي يعبر عنه بالعلم. والثالثة: تأليف صوت بحروف تدلّ عليه، وهو العبارة الدالة على المثال الذي في النفس. والرابعة: تأليف رُقوم تدرك بحاسة البصر تدلّ على اللفظ وهو الكتابة. قال: والعادة لم تعجز بإطلاق إسم الحدّ على العلم، ولا على الكتابة، بل هو مشترك بين الحقيقة واللفظ (زر، بحر ١، ٩٢، ٩)

ص

صبر

- الصبر وضدّه الجزع (كل، كف، ١، ٢٢، ٢)
- الصبر من ذلك على أربع شعب: على الشوق والاشفاق والزهد والترقب (كل، كف، ٢، ٥٠، ١٣)

- الصبر رأس الإيمان (كل، كف، ٢، ٨٧، ١٩)
- الصبر صبران: صبر على البلاء، حسن جميل، وأفضل الصبرين الورع عن المحارم (كل، كف، ٢، ٩١، ١٣)

صبر جميل

- ما الصبر الجميل؟ قال: ذلك صبرٌ ليس فيه شكوى إلى الناس (كل، كف، ٢، ٩٣، ١٢)

صبغة

- ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ (البقرة: ١٣٨) قال: الإسلام (كل، كف، ٢، ١٤، ١٠)

صحابي

- الصحابي إذا روى خبراً ثم عمل بخلافه قال أبو بكر رحمه الله: هذا على وجهين: إن كان الخبر يحتمل التأويل لم يلتفت إلى تأويل الصحابي ولا غيره، وأمضى الخبر على ظاهره، إلا أن تقوم الدلالة على وجوب صرفه إلى ما يؤوله الراوي. والوجه الآخر: أن يرويه ثم يقول بخلافه فيما لا يحتمل التأويل، ولا يصلح أن يكون اللفظ عبارة عنه. فهذا يدل عندنا من قوله: أنه قد علم نسخ الخبر، أو عقل من ظاهر حاله: أن مراده كان التدب، دون الإيجاب (جص، فص، ٣، ٢٠٣، ٢)
- قال أصحابنا (الأحناف): التابعي الذي قد

صاحب

- صاحب كركب وراكب وهو كما في التحرير عند المحدثين وبعض الأصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلماً ومات على الإسلام أو قبل النبوة ومات قبلها على الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل أو ارتدّ وعاد في حياته، وعند جمهور الأصوليين من طالت صحبته متبعاً له مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عرفاً بلا تحديد في الأصح وقيل ستة أشهر وقيل سنة (عا، نس، ٥، ١١)

صاحب بدعة

- من جالس صاحب بدعة لم يسلم من إحدى ثلاث: إمّا أن يكون فتنة لغيره، وإمّا أن يقع بقلبه شيء يزلّ به فيدخله النار، وإمّا أن يقول: والله لا أبالي ما تكلموا به، وإني واثق بنفسي. فمن يأمن بغير الله طرفة عين على دينه سلبه إياه (شط، عصم، ١، ٩٦، ٩)

صالح مشترك في الشريعة

- الصالح المشترك في الشريعة، "مزدوج" - عنصره: المصلحة الخاصة والعامة على السواء، إذ ليس متمحصاً للمصلحة العامة وحدها (دري، نهج، ٢٣٩، ١٠)

لكمال علمه باللغة دلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عتاً، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمان من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم، ومشاهدة أفعاله وأحواله، وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل فيكون فهم ما لا نفهمه نحن. وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة علينا. السادس: أن يكون فهم ما لم يروه عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأخطأ في فهمه، وعلى هذا التقرير لا يكون قوله حجة، ومعلوم قطعاً أن وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معين (زه، زهص، ٢١٤، ١٥)

- الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات على الإسلام، فمناط ثبوت الصحة عند المحدثين مجرد اللقاء المصحوب بالإيمان والثبات عليه فلا تشترط في الصحة الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا الغزو معه ولا الإقامة مدة معينة (برد، برص، ٣٤٧، ٩)

- الصحابي عند الأصوليين: الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً وطالت صحبته به حتى أصبح يطلق عليه اسم الصحاب عرفاً (برد، برص، ٣٤٨، ٣)

صحة

- الصَّحَّة: فهي الوجود - في اللغة - يقال: صحَّ دخول الأمير البلد، أي وجد. وهي في عرف العلماء مختلفة الاستعمال؛ فيقال: معنى نفي الإباحة كالجواز. وتضاف إلى العقود على معنى، حصول المقصود بها. وتُضاف إلى

صار في عصر الصحابة من أهل الفتيا، يُعْتَدُّ بخلافه على الصحابة، كأنه واحد منهم. وقال بعضهم: لا يجوز خلاف الصحابي إلا لصحابي مثله (جص، فص ٣، ٣٣٣، ٥)

- هذا يدل من قوله (أبي يوسف) دلالة بيّنة على أنه كان يرى أن تقليد الصحابي إذا لم يُعلم خلافه من أهل عصره أولى من القياس. قال أبو الحسن: أما أنا فلا يعجبني هذا المذهب (جص، فص ٣، ٣٦١، ٧)

- معرفة كون الصحابي صحابياً من وجهين. أحدهما: يوجب العلم، وهو خبر التواتر، بأن فلاناً صحب النبي صلى الله عليه وسلم ورآه. والثاني: يوجب غلبة الظن، وهو إخبار الثقة بذلك، إما هو، أو غيره (كلو، تم ٣، ١٧٥، ٥)

- إذا قال الصحابي: كنا فعل كذا وكذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو كالمسند: خلافاً لبعضهم أنه لا يكون كالمسند (كلو، تم ٣، ١٨٢، ١٢)

- من الصحابي؟ قلنا: اختلفوا فيه فذهب الأكثرون إلى أنه من اجتمع - مؤمناً - بمحمد صلى الله عليه وسلم، وصحبه ولو ساعة، روى عنه أولاً، لأن اللغة تقتضي ذلك، وإن كان العرف يقتضي طول الصحبة وكثرتها. وقيل: يشترط الرواية، وطول الصحبة. وقيل: يشترط أحدهما (زر، بحر ٤، ٣٠١، ١١)

- الفتوى التي يفتي بها الصحابي لا تخرج عن ستة وجوه: أحدهما أن يكون سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم. الثاني: أن يكون سمعها ممن سمعها. الثالث: أن يكون فهمها من آية في كتاب الله فهمًا خفي علينا. الرابع: أن يكون قد اتفق عليه ملوهم ولم ينتقل إلينا إلا قول المفتي وحده. الخامس: أن يكون رأيه

لأنهما حكم من الشارع على العبادات والعقود، وينبني عليهما أحكام شرعية (زر، بحر، ١، ٣١٢، ١١)

- الصحة لا تستلزم الثواب بل يكون الفعل صحيحاً ولا ثواب فيه (زر، بحر، ١، ٣١٨، ٣)

- يقابل الصحة البطلان فيأتي في تفسيره الخلاف السابق، فمن قال: الصحة وقوع الفعل كافياً في إسقاط القضاء قال: البطلان هو وقوعه غير كافٍ لإسقاط القضاء، ومن قال الصحة موافقة الأمر. قال: البطلان مخالفته (زر، بحر، ١، ٣٢٠، ١٠)

- الصحة في اللغة ما يقابل المرض. أما في الاصطلاح ففي باب العبادات عند علماء الكلام موافقة أمر الشارع وجب القضاء أو لم يجب ومثال وجوب القضاء، من صلى ظاناً أنه طاهر ثم تبين العكس فهذه الصلاة صحيحة عند المتكلمين لموافقة أمر الشارع بالصلاة على حسب حال المصلي وإن كان يجب قضاؤها: ومثال عدم وجوب القضاء من صلى ظاناً أنه طاهر ثم تبين أنه كذلك فهذه الصلاة صحيحة عند المتكلمين ولا يجب قضاؤها. أما الصحة عند الفقهاء فهي سقوط القضاء بالفعل فلا يقال للصلاة صحيحة إلا إذا كان لا يجب قضاؤها فمن صلى ظاناً طهارته ثم تبين العكس فصلاته غير صحيحة لوجوب قضاؤها. الصحة في المعاملات هي ترتب آثار العقد المطلوبة منه عليه فيقال للبيع المستجمع لأركانه وشروطه صحيح لأن آثاره ترتب عليه فتنتقل الملكية من البائع إلى المشتري في المبيع وتنتقل الملكية من المشتري إلى البائع في الثمن (برد، برص، ٢، ١١٤)

العبادات، فيفاد بها الاعتداد والاحتساب. وتضاف إلى عقود المعاملات، فيفاد بها حصول الملك أو معنى الملك. وتضاف إلى ما ليس بمحال، فيفاد بها كونه مقدور القادر. وتضاف إلى الحيوان، فيفاد بها زوال العيب والمرض (جون، جهك، ٤٣، ٤)

- لفظ الصحة يطلق باعتبارين: أحدهما أن يراد بذلك ترتب آثار العمل عليه في الدنيا، كما نقول في العبادات إنها صحيحة بمعنى أنها مجزئة، ومبرئة للذمة، ومسقط للقضاء فيما فيه قضاء، وما أشبه ذلك من العبارات المنبئة عن هذه المعاني؛ وكما نقول في العادات إنها صحيحة بمعنى أنها محصلة شرعاً للأحكام، واستباحة الأضباع، وجواز الإنتفاع، وما يرجع إلى ذلك. والثاني أن يراد به ترتب آثار العمل عليه في الآخرة كترتب الثواب؛ فيقال هذا عمل صحيح، بمعنى أنه يرجى به الثواب في الآخرة. ففي العبادات ظاهر. وفي العادات يكون فيما نوى به امتثال أمر الشارع، وقصد به مقتضى الأمر والنهي؛ وكذلك في المخير إذا عمل به حيث إن الشارع خير، لا من حيث قصد مجرد حفظه في الإنتفاع، غافلاً عن أصل التشريع. فهذا أيضاً يسمى عملاً صحيحاً بهذا المعنى (شط، وفق، ١، ٢٩١، ١٣)

- الصحة إما كون الفعل مسقطاً للقضاء وإما موافقة أمر الشارع (نف، نهى، ٢، ٨، ٢٦)

- المتصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا نفس الحكم، نعم يطلق لفظ الحكم على الصحة والفساد بمعنى أنهما ثبتا بكتاب الشارع وكذا الكلام في الإنعقاد والنفاد واللزوم (نف، وضح، ٢، ١٢٣، ٦)

- الصحة والفساد: من أنواع خطاب الوضع

صحة التكليف بالشرعيات

- يشترط في صحة التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به بمعنى تصوّره بأن يفهم من الخطاب القدر الذي يتوقّف عليه الامتثال لا بمعنى التصديق به، وإلا لزم الدور ولزم عدم تكليف الكفار لعدم حصول التصديق، واستدلّوا على اشتراط الفهم بالمعنى الأول بأنه لو لم يشترط لزم المحال لأن التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال وهو محال عادةً وشرعاً ممن لا شعور له بالأمر (شو، فح، ١٠، ٣١)

صحة الحد

- صحة الحدّ، وأما شروط صحته: فمنها ما يرجع إلى اللفظ، ومنها ما يرجع إلى المعنى. فمن المعنوية أن يكون جامعاً لسائر أفراد المحدود. وهذا هو المراد بقولهم: الاطّراد، ومانعاً عن دخول غير المحدود في الحدّ، وهو المراد بقولهم: الانعكاس (زر، بحر، ١٠٣، ١٩)

صحة العلة

- دليل صحة العلة أن يكون الوصف صالحاً للحكم ثم يكون معدّلاً بمنزلة الشاهد؛ فإنه لا بد من أن يكون صالحاً للشهادة لوجود ما به يعتبر أهلاً للشهادة فيه، ثم يكون معدّلاً بظهور عدالته عند التعديل (سر، صوس ٢، ١٧٧، ١) - ممّا يدلّ على صحة العلة السلب والوجود، وهو أن يوجد الحكم لوجود وصف، يزول لزاله، مثل الشدة المطربة يثبت الحكم بشوئها، ويزول بزوالها، فيعلم أنها العلة (كلو، تم ٤، ٢٤، ٢)

- لا يكفي في صحة العلة عدم الدليل على فسادها، بل يحتاج إلى دليل على صحتها، وقد بيّنا أن الطرد ليس بدليل، لأنه يوجد مع الفساد (كلو، تم ٤، ٣٥، ١)

- ما يدلّ على صحة العلة من النطق والتنبيه والاستنباط وشهادة الأصول (كلو، تم ٤، ١٢٥، ٦)

صحة في العبادات

- الصحة في العبادات فاختلف فيها فقال الفقهاء: هي وقوع الفعل كافياً في سقوط القضاء، كالصلاة إذا وقعت بجميع واجباتها مع انتفاء موانعها، فكونها لا يجب قضاؤها هو صحتها. وقال المتكلمون: هي موافقة أمر الشارع في ظنّ المكلف لا في نفس الأمر، وبه قطع القاضي والإمام في "التلخيص" فكل من أمر بعبادة توافق الأمر بفعلها كان قد أتى بها صحيحة وإن اختل شرط من شروطها أو وجد مانع، وهذا أعمّ من قول الفقهاء، لأنّ كل صحة هي موافقة للأمر، وليس كل موافقة الأمر صحة عندهم (زر، بحر، ١، ٣١٣، ١٦)

صحة مطلقاً

- الصحة مطلقاً عبارة عن ترتّب الأثر المطلوب من الحكم عليه، إلا أنّ المتكلمين يجعلون الأثر المطلوب في العبادات هو موافقة أمر الشرع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء (نف، نهى ٢، ٨، ١)

صحيح

- الصحيح ما تعلّق به النفوذ وحصل به المقصود كالصلوات الجائزة والبيع الماضية (شي، جا، ٤، ٦)

تم ٣، ١١، ٣)

- الخبر ينقسم إلى صدق وكذب، فالصدق: ما تعلّق بالمخبر على ما هو به، والكذب: ما تعلّق بالمخبر على ضد ما هو به (تي، سود، ٥، ٢٣٢)

صحيح من الحديث

- الصحيح من الحديث هو ما اتصل إسناده بنقل عدل ضابط من غير شذوذ ولا علة قاذحة فما لم يكن متصلاً ليس بصحيح ولا تقوم به الحجة (شو، فح، ٦١، ٦)

- الخبر هو الكلام الذي يحتمل التصديق والتكذيب كقولنا: قام زيد، ولم يقم، بخلاف قولنا: زيد أضربه ونحوه، وإنما عدلنا عن الصدق والكذب إلى ما ذكرناه، لأن الصدق مطابقة الواقع، والكذب عدم مطابقته، ونحن نجد من الأخبار ما لا يحتمل الكذب كخبر الله تعالى وخبر رسوله (اس، مهد، ٤٤٣، ٧)

- الصحيح من الحديث هو ما اتصل إسناده بنقل عدل ضابط من غير شذوذ ولا علة قاذحة فما لم يكن متصلاً ليس بصحيح ولا تقوم به الحجة ومن ذلك المرسل وهو أن يترك التابعي الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محل خلاف، فذهب الجمهور إلى ضعفه وعدم قيام الحجة به وذهب جماعة منهم أبو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدي إلى قبوله وقيام الحجة به والحق عدم القبول. وكذلك لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع والمعضل وبحديث يقول فيه بعض رجال إسناده عن رجل أو عن شيخ أو عن ثقة أو نحو ذلك (صد، أمل، ٦٣، ١٤)

- الجمهور على أن الخبر إما صدق أو كذب، فالصدق: هو المطابق للواقع، والكذب: غير المطابق، وجعل الجاحظ بينهما واسطة فقال: الصدق: هو المطابق مع اعتقاد كونه مطابقاً، والكذب: هو الذي لا يكون مطابقاً مع اعتقاد عدم المطابقة، فأما الذي ليس معه اعتقاد فإنه لا يوصف بصدق ولا كذب، مطابق كان أو غير مطابق (اس، مهد، ٤٤٤، ١٣)

صدق

- الصدق وضده الكذب (كل، كف، ١، ٢٢، ٦)
- الصدق - هو الإخبار عن الشيء بما هو عليه (حز، حكا، ١، ٤١، ٣)

- الصدق: الوصف للمُخبر عنه على ما هو به (بج، حكف، ١، ٥١، ٣)

- الصدق: ما يصدقُّ الصادق. وقيل: الخبر على وقف المخبر (جون، جهك، ٣٤، ٦)

- الصدق: الإخبار بالشيء على ما هو به وهو مأخوذ من الثبوت (كلو، تم، ١، ٦٢، ١٥)

- الصدق: الإخبار بالشيء على ما هو به (كلو،

- إن عني بالخبر الصدق ما يكون مطابقاً للمخبر عنه كيفما كان، وبالكذب لا يكون مطابقاً كيفما كان، فالعلم باستحالة حصول الواسطة بينهما ضروري. وإن عني بهما ما يكون مطابقاً وغير مطابق، لكن مع العلم بهما، فإمكان حصول الواسطة بينهما معلوم أيضاً بالضرورة. وهو ما لا يكون معلوماً لمطابقته وعدم مطابقته، فثبت أن الخلاف لفظي (زر، بحر، ٤، ٢٢٣، ١٢)

- الحكم إما مطابق للخارج أو لا والأول الصدق والثاني الكذب، وأثبت الجاحظ الواسطة

عقلية ودلالة النسبة الذهنية على حصول النسبة الأخرى بطريق الأشعار بلا استلزام عقلي ومن المعلوم أن تخلف الجملة الخبرية عن مدلولها بلا واسطة جائز لكون دلالتها عليه وضعية لا عقلية، فجواز تخلف مدلولها بالواسطة عنها أولى (مل، مرق ٢، ٢٣٧، ٣)

صدقة الفطر

- يشترط في نصاب الزكاة النمو ولو تقديرًا بخلاف نصابها، ولا يجوز دفعها لذمي بخلافها، ولا وقت لها ولصدقة الفطر وقت محدود يأثم بالتأخير عن اليوم الأول، ولا يجوز تعجيلها قبل ملك النصاب بخلافها بعد وجود الرأس (نج، نظر، ٤٤٤، ١٥)

صرف

- يشترط التقابض قبل الإفتراق في الصرف فإن تفرقًا قبله بطل العقد إلا فيما إذا استهلك رجل بدل الصرف قبل القبض واختار المشتري اتباع الجاني، وتفرق العاقدان قبل قبض القيمة من المتلف فإن الصرف لا يفسد عندهما (نج، نظر، ٢٤٦، ٤)

صريح

- الصريح: لفظ يكون المراد به ظاهرًا كقوله بعث واشترى وأمثاله. وحكمه: أنه يوجب ثبوت معناه بأي طريق كان من إخبار أو نعت أو نداء (شش، ششا، ٦٤، ٧)

- الصريح هو كل لفظ مكشوف المعنى والمراد حقيقة كان أو مجازًا، يقال: فلان صرح بكذا، أي أظهر ما في قلبه لغيره من محبوب أو مكروه بأبلغ ما أمكنه من العبارة، ومنه سُمي القصر صرحًا (سر، صوس ١، ١٨٧، ١٨)

بينهما فقال الخبر إما مطابق للخارج أو لا مطابق والمطابق إما مع اعتقاد أنه مطابق أو لا وغير المطابق إما مع اعتقاد أنه غير مطابق أو لا، والثاني منهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب (شو، فح، ٤٢، ١٤)

- الصدق مطابقة الخبر للاعتقاد والكذب عدم مطابقته للاعتقاد (شو، فح، ٤٢، ٢٧)

صدق الخبر

- يُعلم صدق الخبر بأشياء: منها كون المُخبر مَن لا يجوز عليه الكذب لحكمته كالباري جلّ جلاله أو رسوله صلى الله عليه وسلم، لقيام دلالة المعجزات على صدقه، أو من يشهد له الباري، أو رسوله صلى الله عليه وسلم بالصدق. ومنها: أن يكون في المخبرين كثرة يمنع معها أن ينتظمهم داعي الكذب اتفاقًا أو تواطؤًا. ومنها: أن يُخبر المُخبر بحضرة من يدعي عليه العلم بصدقه، فلا يُنكر خبره، مع العلم بأنه لو كان كاذب لأنكره، مثل أن يكون الذي ادّعى عليه العلم نبيًا، أو يكون جماعة داعي لهم إلى الإمساك عنه، من رغبة ولا رهبة. ومنها: أن يكون الخبر تُعلم صحته ضرورة كالإخبار بعلو السماء على الأرض، وأن الخمسة أقل من العشرة. ومنها: أن يكون الخبر تُعلم صحته استدلالًا بالعقل، كالخبر عن حكمة الله تعالى، أو بالسمع كالخبر المتواتر بالصلاة والصيام وغيرهما (كلو، تم ٣، ١٤، ٢)

- صدق الخبر هو ثبوت مدلوله معه وكذبه تخلف مدلوله عنه فإن قيل فهل يجوز تخلف مدلول الكلام عنه قلنا نعم ولا استحالة فيه، لأن دلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لا

- الصريح فما ظهر المراد منه ظهورًا بيّنًا أي انكشف انكشافًا تامًا وهو احتراز عن الظاهر، وقيل لا بدّ فيه من قيد وهو أن يقال: بالاستعمال أو بالعرف ونحوهما لتمييز عن المفسّر والنص. إذ الفرق بين الصريح وبين ما ذكرنا ليس إلا بكثرة الاستعمال في الصريح وعدمه في المفسّر والنص (بخ، بزدا، ١٦٦، ٤)

- التصريف في الكلام نوعان تصرّف في اللفظ وتصرّف في المعنى والأول مقدّم، ثم الاستعمال مرتّب على ذلك حتى كأنه لوحظ أولاً المعنى ظهورًا أو خفاءً ثم استعمال اللفظ فيه. فاللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند القوم إلى الخاص والعام والمشارك والمؤول، لأنّه إن دلّ على معنى واحد فإمّا على الإنفراد وهو الخاص أو على الإشتراك بين الأفراد وهو العام، وإن دلّ على معاني متعدّدة فإن ترجّح البعض على الباقي فهو المؤول وإلا فهو المشترك، والمصتف أسقط المؤول عن درجة الاعتبار وأدرج الجمع المنكر. وبالتقسيم الثاني إلى الحقيقة والمجاز والصريح والكناية، لأنّه إن استعمل في موضوعه حقيقة وإلا فمجاز وكل منهما إن ظهر مراده فصريح وإن استتر فكناية. وبالتقسيم الثالث إلى الظاهر والنص والمفسّر والمحكم وإلى مقابلاتها، لأنّه إن ظهر معناه فإمّا أن يحتمل التأويل أو لا، فإن احتمل فإن كان ظهور معناه لمجرد صيغته فهو الظاهر وإلا فهو النص وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسّر وإن لم يقبل فهو المحكم وإن خفي معناه فإمّا أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو لنفسها، فإن أمكن إدراكه بالتأمّل فهو المشكل

وإلا فإن كان البيان مرجوًا فيه فهو المجمل وإلا فهو المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدالّ بطريق العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق الإقتضاء، لأنّه إن دلّ على المعنى بالنظم فإن كان مسوقًا له فعبارة وإلا فإشارة وإن لم يدلّ عليه بالنظم، فإن دلّ عليه فالمفهوم لغة فهو الدلالة وإلا فهو الإقتضاء، والعمدة في ذلك هو الإستقراء (تف، وضح، ١، ٣١، ١٣)

- الصريح ما انكشف المراد منه في نفسه أي بالنظر إلى كونه لفظًا مستعملًا والكناية ما استتر المراد منه في نفسه سواء كان المراد فيهما معنى حقيقة أو معنى مجازيًا (تف، وضح، ١، ٧٢، ١٨)

- الصريح ففي اللغة: اسم لما هو ظاهر المراد عند السامع بحيث يسبق إلى أفهام السامعين المراد منه نحو أنت طالق، بعت واشترت مأخوذ من قولهم الحق، ومنه سمي القصر صرحًا لظهوره وارتفاعه على سائر الأبنية. وعند الأصوليين هو ما انكشف المراد منه في نفسه فيدخل فيه المبيّن والمحكم (زر، بحر، ٢، ٢٤٩، ٦)

- الصريح فهو ما ظهر المراد به استعمالًا حقيقة أو مجازًا، نحو: أنت حرّ، وأنت طالق، فإنهما حقيقتان شرعيتان في إزالة الرق والنكاح، صريحان فيهما، ومجازان من جهة اللغة، وحكمه تعلّق الحكم بعين الكلام، وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن النية، ولا ينظر لكون المتكلّم أراد ذلك المعنى أو لم يرد قضاء، حتى إذا أراد مثلاً أن يقول: سبحان الله، فجرى على لسانه أنت طالق؛ تطلق قضاء لا ديانة (سو، حصل، ٢١٩، ٨)

- الصريح وهو ما ظهر به ظهورًا بيّنًا زائدًا ويقابله

الكناية وهو ما استتر المراد به (دوا، دخل، ٥، ٤١٠)

- العدالة وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة وتحقق باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح، وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر الشريك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم، وزاد أبو هريرة أكل الربا، وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر. وقيل ما توقع الشارع عليه بخصوصه. وأما بعض الصغائر فما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الأزدال والحرف الدنية مما لا يليق به (حا، تلو، ٢، ٦٣، ٨)

- الإخلال بضرورة النفس كبيرة بلا إشكال، ولكنها على مراتب أدناها لا يسمّى كبيرة، فالقتل كبيرة، وقطع الأعضاء من غير إجهاز كبيرة دونها، وقطع عضو واحد كبيرة دونها، وهلم جرا إلى أن تنتهي إلى اللطمة، ثم إلى أقل خدش يتصور، فلا يصح أن يقال في مثله كبيرة، كما قال العلماء في السرقة: إنها كبيرة لأنها إخلال بضرورة المال. فإن كانت السرقة في لقمة أو تطفيف بحبة فقد عدّوه من الصغائر. وهذا في ضرورة الدين أيضًا (شط، عصم، ٢، ٣١٢، ١٩)

صغيرة من المعاصي

- الصغيرة من المعاصي لمن داوم عليها تكبر بالنسبة إليه، لأن ذلك ناشئ عن الإصرار عليها، والإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة،

- العلل الثابتة بأدلة نقلية من كتاب أو سنة، وهذه تقسم تبعًا لقوتها إلى ثلاثة أضرب: "الصريح" وذلك أن يراد فيه لفظ التعليل نحو قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ وَبَيْنَكُمْ﴾؛ ثم "الإيماء" وذلك أن لا يرد فيه لفظ التعليل ولكن يومأ فيه إلى العلة نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْفَنَرُ وَالْمَيْسَرُ وَالْأَصَابُ وَالَّذِينَ يُجَسَّ مِن عَنَلِ الشَّيْطَانِ﴾، ففي الإخبار عن رجس هذه الأشياء إيماء إلى أن الرجس هو العلة؛ ثم "التنبيه على الأسباب" بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء، "نحو من أحيا أرضًا ميتة فهي له" (دوا، دخل، ٣، ٤١٩)

- الصريح: هو اللفظ الذي لم يستتر المراد منه لكثرة استعماله فيه حقيقة كان أو مجازًا. فالحقيقة كالألفاظ التعاقد من بعت واشترت ووهبت وزوجت وأجرت ورهنت، وأنت طالق لأن معاني هذه الألفاظ ظاهرة غير مستترة فتدل على مراد المتكلم صراحة دون حاجة إلى شيء آخر. والمجاز نحو: "أكلت من هذه الشجرة" فإن المراد منه ظاهر غير مستتر هو الأكل من ثمرتها. وهو معنى مجازي لا حقيقي (شل، شلص، ٤، ٤٤٥)

- الصريح: هو دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له ولو بطريق التضمن، وهو قريب من عبارة النص عند الحنفية (شل، شلص، ٩، ٤٩٢)

صعوبة

- السهولة وضدها الصعوبة (كل، كف، ١، ١٥، ٢٢)

كونه نجسًا راجعًا إلى نفسه، ولا إلى صفة نفسية أو معنوية للذات، بل هي حال الطهارة والنجاسة على حدّ سواء لم يفد هذا الحكم صفة زائدة قائمة بها لأجل الحكم (زر، بحر، ١٢٠، ٤)

- صفات التعلّق لا تقتضي إفادة وصف عائد إلى الذات، وهذا كمن علم أنّ زيدًا قاعد بين يديه فإنّ علّمه وإن تعلّق بزيد لم يغيّر من صفات زيد شيئًا، ولا حدثت لزيد صفة لأجل تعلّق العلم به (زر، بحر، ١٢٠، ١١)

صفة

- إذا علّق الحكم في الشيء على صفة من صفاته، دلّ على أنّ ما عداها يخالفه. وقال أبو العباس بن سريج، وأبو بكر القفال، والقاضي أبو حامد رحمهم الله، وقوم من المتكلمين: لا يدلّ على المخالفة، وهو قول أصحاب أبي حنيفة. وحكي عن بعضهم: أنه فرق بين المعلّق على غاية، والمعلّق على غير غاية. وحكي عن بعضهم: أنه فرق بين أن يكون بلفظ الشرط، وبين أن لا يكون بلفظ الشرط (شي، تبص، ٢١٨، ٣)

- أصحّ الحدود صفة توجب تمييزًا لا يحتمل التقيض فيدخل إدراك الحواس (حا، تلوا، ٥٢، ٢٢)

- الصفة: وهي إذا تعقّبت جملتين، فإن تعلّقت إحداها بالأخرى عادت إليهما. وإلّا فإلى الأخيرة (رم، تحص، ١، ٣٨٥، ٧)

- الصفة قسمان عارضة كالغنى والثبوتية والامتلاء، وهو الذي جعله أبو محمد مفهوم الصفة، ولازمة كالطعام، وفيها خلاف (تي، سود، ٣٥٣، ١١)

ولذلك قالوا: "لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار" فكذاك البدعة من غير فرق، إلّا أنّ المعاصي من شأنها في الواقع أنّها قد يصرّ عليها، وقد لا يصرّ عليها، وعلى ذلك ينبنى طرح الشهادة وسخطة الشاهد بها أو عدمه، بخلاف البدعة فإنّ شأنها في المداومة والحرص على أن لا تزال من موضعها وأن تقوم على تاركها القيامة، وتنطلق عليه السنة الملامة، ويرمى بالتسفيه والتجهيل، وينبذ بالتبديع والتضليل، ضدّ ما كان عليه سلف هذه الأمة، والمقتدى بهم من الأئمة (شط، عصم، ٢، ٣١٨، ١٤)

صفات

- الثواب والعقاب على تلك الأوصاف إمّا أن يكون من جهة ذواتها من حيث هي صفات، أو من جهة متعلقاتها. فإن كان الأول لزم في كل صفة منها أن تكون مثابًا عليها، كانت صفة محبوبة أو مكروهة شرعًا، ومعاقبًا عليها أيضًا كذلك؛ لأنّ ما وجب للشيء وجب لمثله. وعند ذلك يجتمع الضدّان على الصفة الواحدة من جهة واحدة وذلك محال. وإن كان من حيث متعلقاتها فالثواب والعقاب على المتعلقات - وهي الأفعال والتروك - لا عليها. فثبت أنّها في أنفسها لا يثاب عليها ولا يعاقب. وهو المطلوب (شط، وفق، ٢، ١١٥، ١٣)

صفات التعلّق

- اختلف في الأحكام هل يكتسب بها الذوات صفة أم لا؟ الجمهور على أنّها من صفات التعلّق فإذا قيل: هذا نجس فليس النجاسة ولا

- قد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة أو صفة ظاهرة كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبخر لظهور الشجاعة دون البخر في الأسد المفترس أو باعتبار ما يكون في المستقبل قطعاً نحو إنك ميت. أو ظناً كالخمر للعصير لا احتمالاً كالحرّ للعبد، فلا يجوز... وبالضدّ كالمفاضة للبرية المهلكة. والمجاورة كالرواية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو بغل أو حمار. والزيادة نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فالكاف زائدة ولا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه. والنقصان نحو ﴿وَسَكُنِ الْقَرْيَةَ﴾ أي أهلها فقد تجوز أي توسع وإن لم يصدق على ذلك حدّ المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز في الإسناد. والسبب للمسبّب نحو للأمير يد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بحصولها بها. والكلّ للبعض نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم. والمتعلّق بكسر اللام للمتعلّق بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل أي عادل. وبالعكوس أي المسبّب للسبب كالموت للمرض الشديد لأنّه مسبّب له عادة والبعض لكلّ نحو فلان يملك ألف رأس من الغنم والمتعلّق بفتح اللام لمتعلّق بكسرها نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائماً أي قياماً. وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر في لدن. وقد يكون المجاز في الإسناد بأن يسند الشيء لغير من هو له لملازمة بينهما نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ عَاقِبَتَهُمْ رَأَدْتَهُمْ إِيمَانًا﴾ أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى
- الآيات المتلوّة سبباً لها عادة (سب، عطر)، (١، ٤١٤)
- الشرط مع المشروط كالصفة مع الموصوف، وليس بجزء. والمستند فيه الإستقراء في الشروط الشرعية (شط، وفق، ١، ٢٦٧، ٥)
- جهات التخصيص راجعة إلى الصفة فإنّ المحدود والمعدود موصوفان بعددهما وحدّهما والمخصّص بالكون في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما (نف، نهى، ٢، ١٧٤، ٣٤)
- كون الوصف علّة ليس صفة له بل للتنازع بمعنى أنّه حكم بثبوت الحكم عنده فله تعلّق ما بذلك الوصف (نف، نهى، ٢، ٢٣١، ٢٩)
- العمدة في التخصيص عند الجمهور إنّما هي الإستثناء والشرط والصفة والغاية (نف، وضح، ٢، ١٩، ٧)
- ينقسم الكلّي باعتبار لفظه إلى مشتق وغيره...، لأنّه إما أن يدلّ على الماهية بصفة فهو المشتق كالأسود، ويسمّى في اصطلاح النحويين صفة، وإما أن لا يدلّ، وحينئذٍ إنّ دلّ على نفس الماهية فقط فهو اسم الجنس، كالإنسان والفرس إذا كان "الألف واللام" لتعريف الماهية، وإن دلّ على الماهية وعلى قيد آخر زائد عليها بأن كان ذلك القيد هو الوحدة أو الكثرة المعيّنة فهو النكرة، وإن كان هو الكثرة المعيّنة الغير المنحصرة، فهو العام، وإن كانت منحصرة فهو اسم العدد (زر، بحر، ٢، ٥٣، ١١)
- التخصيص بالصفة والمراد بها المعنوية لا النعت بخصوصه، نحو أكرم العلماء الزهاد، فإنّ التقييد بالزهاد يُخرج غيرهم. قال إمام الحرمين في باب القضاء من "النهاية":

- كل صفة لا يفهم منها مناسبة الحكم فالموصوف بها كاللقب (زر، بحر)، (٣٢، ١٤)
- الصفة على قسمين: تارة يقتصر على ذكر الصفة من غير ذكر الموصوف كقوله: في السائمة الزكاة، وتارة تذكر الصفة والموصوف معاً كقوله: في سائمة الغنم، فدلالة هذا على الاختصاص أقوى من الترتب على مجرد الصفة، إذ لولا اختصاص الحكم بحالة السوم لوقع ذكر السوم لغواً لا فائدة فيه (زر، بحر)، (٣٣، ٦)
- الصفة المعتبر مفهومها كأكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم (و) ... (الغاية) كأكرم بني تميم إلى أن يعصوا خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه. (وهما) أي الصفة والغاية (كالاستثناء) اتصلاً وعوداً وصحّة إخراج الأكثر بهما فيجب مع نيتهما اتصاليهما وعودهما للكل ولو تقدّمتا أو توسّطتا، ويصحّ إخراج الأكثر بهما في الأصحّ خلافاً لما اختاره وتبعه عليه البرماوي من اختصاص الصفة المتوسطة بما وليته، وذلك كوقفت على أولادي فيعود الوصف للكل على الأصل في اشتراك المتعاطفات ولأنّ المتوسطة بالنسبة لما وليته متأخرة ولما وليها متقدمة، بل قيل إنّ عودها إليهما أولى مما إذا تقدّمتها (نص، لب، ٧٧، ٣٥)
- اللفظ ينقسم إلى قسمين: صفة وهي ما دلّ على ذات مبهمة غير معيّنة بتعيين شخصي ولا جنسي متّصفة بمعين كضارب فإن معناه ذات لها الضرب وغير صفة وهو ما لا يدلّ على ذات مبهمة متّصفة بمعين (شو، فح، ١٧، ١٣)
- اللفظ ينقسم إلى قسمين: صفة وهي ما دلّ على الوصف عند أهل اللغة معناه التخصيص، فإذا قلت: رجل، شاع هذا في ذكر الرجال، فإذا قلت: طويل، اقتضى ذاك تخصيصاً، فلا تزال تزيد وصفاً، فيزداد الموصوف اختصاصاً، وكلما كثر الوصف قلّ الموصوف (زر، بحر)، (٣٤١، ٢)
- إذا دخلت الصفة على اسم الجنس المعروف بالألف واللام كانت للتخصيص لا للتوضيح، لأنّ الحقيقة الكلية لو أريدت باسم الجنس من حيث هي هي كان الوصف لها نسجاً، فتعين أن يكون معيّناً بها الخاص، ثم الصفة تأتي مبيّنة لمراد المتكلم (زر، بحر)، (٣٤٢، ١٨)
- ظاهر تصرف أصحابنا أنّ الصفة إذا وقعت للنكرة فهي للتوضيح، خلافاً لأبي حنيفة فإنّها للتخصيص، ولهذا كانت العارية عندنا على الضمان وعنده على الأمانة. ومنشأ الخلاف أنّ قوله عليه السلام: "عارية مضمونة"، هل مضمونة للتخصيص أو للتوضيح؟ فعندنا للتوضيح وعنده للتخصيص (زر، بحر)، (٣٤٣، ٧)
- مفهوم الصفة وهو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف، نحو من سائمة الغنم زكاة، وكتعليق نفقة البيونة على الحمل، وشرط ثمرة النخل للبائع إذا كانت مؤبّرة؛ فیدلّ على أنّ لا زكاة في المعلوفة، ولا نفقة للحائل، ولا ثمرة لبائع النخلة غير المؤبّرة. والمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختصّ ليس بشرط ولا غاية، ولا يريدون بها النعت فقط كالنحاة. ويشهد لذلك تمثيلهم بمطل الغني ظلم، مع أنّ التقييد به إنّما هو بالإضافة فقط وقد جعلوه صفة (زر، بحر)، (٣٠، ٧)

يعقبها ولا يقارنها بخلاف الإستطاعة مع الفعل، ووجه الفرق على ما نقل عن أبي اليسر أنّ العلة لا توجب الحكم إلّا بعد وجود ما فبالضرورة يكون ثبوت الحكم عقبيها فيلزم تقدّم العلة بزمان، وإذا جاز بزمان جاز بزمانين بخلاف الإستطاعة فإنّها عرض لا تبقى زمانين فلو لم يكن الفعل معها لزم وجود المعلول بلا علة أو خلو العلة عن المعلول، ولا يلزم ذلك في العلل الشرعية لأنّها في نفسها بمنزلة الأعيان بدليل قبولها الفسخ بعد أزيمة متطاولة كفسخ البيع والإجارة (تف، وضح ٢، ١٣٢، ١٤)

صفة الكمال

- الحسن والقبح للشيء بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المرّ، وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل عقلي أي يحكم به العقل اتفاقاً وبمعنى ترتّب المدح والذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً كحسن الطاعة وقبح المعصية (سب، عطر ١، ٨١، ١)

صفة اللفظ

- صفة اللفظ هو الأمر المركّب أعني فهم المعنى من اللفظ (مل، مرق ٢، ٧١، ٧)

صفة المجتهد

- صفة المجتهد: أن يكون عارفاً بوضع الأدلّة مواضعها من جهة العقل، وطريق الإيجاب، وطريق المواضعة في اللغة والشرع، ويكون عالماً بأصول الدّيانات، وأصول الفقه، عالماً بأحكام الخطاب من العموم، والأوامر،

ذات مبهمه غير معيّنة بتعيين شخصي ولا جنسي متّصفة بمعين كضارب فإن معناه ذات لها الضرب. وغير صفة وهو ما لا يدلّ على ذات مبهمه متّصفة بمعنى (صد، أمل، ١١، ١٨)

- المخصّصات المتّصلة الصفة: ... نحو: أكرم بني فلان الصلحاء، خرج غيرهم، وهي كالاستثناء في العود، فعود إلى كل المتعدّد على الأصحّ، سواء تقدّمت أو تأخّرت، نحو: وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين، ووقفت على محتاجي أولادي وأولادهم. أما المتوسّطة نحو: وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم، فالمختار اختصاصها بما وليته (سو، حصل، ١٢٧، ١)

- الصفة: وهي تذكر عقب جملة أو جمل، كقوله أكرم بني تميم الطوال (عج، أصل، ١٧٩، ٥) الصفة؛ فإن كانت عقيب جملة واحدة، عادت إليها؛ وإن كانت عقيب أكثر، فإن تعلّقت إحديهما بالأخرى عادت إليهما معاً، وإلّا فالأقرب عودها إلى الأخيرة (ح، مبا، ١٤٤، ١)

صفة حكم الأمر

- صفة حكم الأمر وذلك نوعان أداء وقضاء. والأداء ثلاثة أنواع: أداء كامل مخض، وأداء قاصر محض، وما هو شبيه بالقضاء. والقضاء أنواع ثلاثة: نوع بمثل معقول، ونوع بمثل غير معقول، ونوع بمعنى الأداء. وهذه الأقسام تدخل في حقوق الله تعالى وتدخل في حقوق العباد أيضاً (بخ، بزدا، ٣٠٤، ٢)

صفة العلة

- من صفة العلة تقدّمها على الحكم والحكم

- والتواهي، والمفسّر، والمجمل، والنّصّ، والنّسخ، وحقيقة الإجماع، عالمًا بأحكام الكتاب، وإن لم يكن من شرطه أن يكون تاليًا لجميعه، عالمًا بالسُّنة والآثار والأخبار، وطرقها، والتمييز لصحیحها من سقیمها، ويكون عالمًا بأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وترتيبها، ويعلم من النحو، واللغة ما يفهم به معاني كلام العرب، ويكون مع ذلك مأمونًا في دينه، موثوقًا به في فضله (بج، حكف ٢، ٦٣٧، ٦)
- إن كان عبادة فإن كان وقتها (النّية) ظرفًا للمؤدّي بمعنى أنّه يسعه وغيره فلا بدّ من التعيين، كالصلاة كأن ينوي الظهر، فإن قرنه باليوم كظهر اليوم صحّ، وإن خرج الوقت أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت، فإن خرج ونسيه لا يجزئه في الصحيح، وفرض الوقت كظهر الوقت، إلّا في الجمعة فإنّها بدل لا أصل، إلّا أن يكون اعتقاده أنّها فرض الوقت. فإن نوى الظهر لا غير، اختلفوا فيه، والأصحّ الجواز (نج، نظر، ٢٥، ١٢)

صفة مفارقة

- لا بدّ من نية الصلاة ونية الفرض ونية التعيين، حتى لو نوى الفرض يجزئه (نج، نظر، ٣٢، ٨)
- الصلاة المعادة لارتكاب مكروه أو ترك واجب، فلا شكّ أنّها جابرة لا فرض، لقولهم بسقوط الفرض بالأولى، فعلى هذا ينوي كونها جابرة لنقص الفرض، على أنّها نفلٌ تحقيقًا، وأمّا على القول بأنّ الفرض يسقط بها فلا خفاء في اشتراط نية الفرضية (نج، نظر، ٣٥، ٧)
- الوصف إما أن يكون لمعرفة أو نكرة، فإن كان لنكرة ففائدته التخصيص، نحو مررت برجل فاضل. ومنه ﴿أَيُّكَ تُحَكِّمْتُ﴾ (آل عمران: ٧) وإن كان لمعرفة ففائدته التوضيح لتمييز به عن غيره، نحو زيد العالم، ومنه الصلاة الوسطى. ويسمّيه البيانون الصفة المفارقة (زر، بحر ٣، ٣٤٢، ١٦)

صفة المكلف

- صفة المكلف التي معها يمكن الاستدلال على الأحكام، هي كونه عالمًا بقبّح القبّيح، وبوجوب الواجب، وبأنه عالم غني عن فعل القبّيح وعن الإخلال بالواجب (بص، مع ٢، ٩٠٨، ٩)
- إذا شرع في صلاة وقطعها قبل إكمالها فإنّه يقضيها، إلّا الفرض والسنن فلا قضاء فيهما، وإنّما يؤدّيها، وكذا إذا شرع ظانًا أنّ عليه فرضًا ولم يكن عليه (نج، نظر، ١٩٤، ٢)
- (الصلاة) لها مقاصد تابعة: كالنهى عن الفحشاء والمنكر؛ والإستراحة إليها من أنكد الدنيا (شط، وفق ٢، ٤٠٠، ١)

صفح

- الصّحّ وضدّه الانتقام (كل، كف ١، ٢٢، ٢)
- صلاح الوصف صلاح الوصف ملائمته، ومعناها أن يكون موافقًا للعلل المنقولة عن رسول الله، وعن الصحابة غير ناب عن طريقهم في التعليل، لأن الكلام في العلة الشرعية والمقصود إثبات حكم الصلاة
- الصلاة وضدّها الإضاعة (كل، كف ١، ١٠، ٢٢)

يكسب المحبة إنه دليل على كل خير (كل،
كف ٢، ١١٣، ٦)

صنائع التدبير

- صنائع التدبير: كالجرافة أو النقابة أو الجندية أو
الهداية أو الإمامة أو غير ذلك (شط، وفق، ١،
١٨٠، ٢٢)

صناعة الفقه

- صناعة الفقه هي التي يقتدر بها الإنسان على أن
يستنبط تقدير شيء لم يصرح واضح الشريعة
بتحديده على الأشياء التي صرح فيها بالتحديد
والتقدير، وأن يتحرى تصحيح ذلك حسب
غرض واضح الشريعة بالعلّة التي شرعها في
الأمة التي لها الشرع (عج، أصل، ١٧، ١٦)

صواب

- الصواب - إصابة الحق (حز، حكا، ١،
١٦، ٤٥)

- الصواب: فما أصيب من المقصود. وقيل: هو
مصادفة المقصود (جون، جهك، ٥٩، ١)

صوت

- الصوت ينقسم في دلالاته إلى مفيد وغير مفيد
والمفيد كقولك زيد قائم وزيد خرج راكبًا،
وغير المفيد كقولك زيد لا وعمرو في فإن هذا
لا يحصل منه معنى وإن كان آحاد كلماته
موضوعة للدلالة، وقد اختلف في تسمية هذا
كلامًا (غز، مس، ١، ٣٣٣، ٣)

صوفية

- الصوفية قد التزمت في السلوك ما لا يلزمها،

شرعي بها، فلا بد من أن تكون موافقة لما نقل
عن الأئمة الذين عرف أحكام الشرع ببيانهم
(نس، كشف ٢، ٢٥٤، ١٢)

صلح

- الصلح نوعان والصلح الذي يحلّ الحرام
ويُحرّم الحلال، كالصلح الذي يتضمّن تحريم
بضع حلال، أو إحلال بضع حرام، أو إرقاق
حرّ، أو نقل نسب أو ولاء عن محل إلى محل،
أو أكل ربّا، أو إسقاط واجب، أو تعطيل حدّ،
أو ظلم ثالث، وما أشبه ذلك. فكل هذا صلح
جائر مردود. فالصلح الجائر بين المسلمين هو
الذي يعتمد فيه رضي الله سبحانه ورضي
الخصمين. فهذا أعدل الصلح وأحقّه، وهو
يعتمد العلم والعدل؛ فيكون المصلح عالمًا
بالوقائع، عارفًا بالواجب قاصدًا للعدل (جو،
علم، ١، ١٠٩، ١٦)

- الصلح عقد يرفع النزاع فلا يصحّ مع المودع
بعد دعوى الهلاك، إذ لا نزاع، ويصحّ بعد
حلف المدّعي عليه رفعًا للنزاع بإقامة البيّنة،
ولو برهن المدّعي بعده على أصل الدعوى لم
يقبل إلّا في صلح الوصي عن مال اليتيم على
إنكار إذا صالح على بعضه ثم وجد البيّنة فإنّها
تقبل، ولو بلغ الصبي فأقامها تقبل، ولو طلب
يمينه لا يحلف (نج، نظر، ١٣، ٣١٠)

- الصلح جائز بين المسلمين، إلّا صلحًا أحلّ
حرامًا، أو حرّم حلالًا (دوا، دخل، ٧٤، ١١)

صمت

- الصمت وضدّه الهذر (كل، كف ١، ٢٢، ١)
- علامات الفقه الحلم والعلم والصمت (كل،
كف ٢، ١١٣، ٦)

- الصمت باب من أبواب الحكمة، إنّ الصمت

أنّه فيهما مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو (تف، نهى، ٢، ١٣٢، ٣)

صيغ التخصيص بالشرط

- (صيغ التخصيص بالشرط): إن الخفيفة، وإذا، ومن، ومهما، وحيثما، وإينما، وإذ ما. وأمّ هذه الصيغ (إن) الشرطيّة، لأنّها حرف، وما عداها من أدوات الشرط أسماء (أمد، حكم، ٢، ٤٥٤، ٧)

صيغ السؤال

- الماهية: ما يصلح جواباً للسؤال بصيغة "ما هو"، فإن صيغ السؤال التي تتعلّق بأمّهات المطالب أربعة: أحدها "هل" يطلب بها إما أصل الوجود وإما صفته، والثاني "لم" سؤال عن العلة جوابه بالبرهان، والثالث "أي" يطلب به تمييز ما عرف جملة، والرابع "ما" وجوابه بالحدّ. وسائر صيغ السؤال كمتى وأيان وأين يدخل في مطلب "هل" إذ المطلوب به صفة الوجود (قد، روض، ١٥، ٢)

صيغ الشرط

- صيغ الشرط كثيرة منها: إن، وإذا، ومن، ومهما، وحيثما، وأينما، وإذ ما، ويجوز أن يتحد الشرط ويتعدّد المشروط على الجمع وعلى البدل (عج، أصل، ١٧٨، ١٩)

صيغ العام

- صيغ العام أدوات الشرط، وأي وما الاستفهاميتان والموصولتان، ومن مطلقاً، والذي والتي وجمعهما، والمفرد المضاف لمعرفة على الصحيح، والنكرة في سياق

حتى سوّت بين الواجب والمندوب في التزام الفعل، وبين المكروهات والمحرمات في التزام الترك بل سوّت بين كثير من المباحات والمكروهات في الترك، وكان هذا النمط ديدنها لا سيّما مع ترك أخذها بالرخص، إذ من مذاهبها عدم التسليم للسالك فيها من حيث هو سالك، إلى غير ذلك من الأمور التي لا تلزم الجمهور، بنوا طريقهم بينهم وبين تلاميذهم على كتم أسرارهم وعدم إظهارها، والخلوة بما التزموا من وظائف السلوك وأحوال المجاهدة، خوفاً من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم إلى ظنّ ما ليس بواجب واجباً، أو ما هو جائز غير جائز أو مطلوباً، أو تعريضهم لسؤال القال فيهم، فلا عتب عليهم في ذلك، كما لا عتب عليهم في كتم أسرار مواجدهم، لأنّهم إلى هذا الأصل يستندون (شط، وفق، ٣، ٣٣٥، ٧)

صوم

- الصوم وضدّه الإفطار (كل، كف، ١، ٢٢، ١٠)
- الصوم لغة: الإمساك، وزيد عليه الوقت، والنية، والطهارة من الحيض والنفاس، والإيمان شرعاً (نس، كشف، ١، ١٤٤، ٦)
- الصوم: ... يصحّ بنية مباحة ويمطلق النية، فلا يشترط لصوم رمضان أداء نية الفرضية (نج، نظر، ٣٣، ٨)

صون الحديث

- صون الحديث وضده التهمة (كل، كف، ١، ٢٢، ١١)

صيغ الإستثناء

- الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه لظهور

النفي، وهل أفراد الجمع العام جموع أو آحاد؟ الصحيح الثاني بدليل صحة استثناء المفرد، نحو جاء الرجال إلا زيدًا، ولو كانت أفراده جموعًا لم يصح هذا المثال إلا منقطعًا (سو، حصل، ١٠٩، ٤)

صيغ العقود

- صيغ العقود، كبيت واشترت، والفسوخ، كفسخت وطلقت والإلتزامات؛ كقول القاضي: حكمت، إخبارات في أصل اللغة، وقد تستعمل في الشرع أيضًا كذلك، فإن استعملت لإحداث حكم؛ كانت منقولة إلى الإنشاء عندنا. وقالت الحنفية: إنها إخبارات عن ثبوت الأحكام، وبذلك بتقدير وجودها قبل التلفظ. والفرق بين الإنشاء والخبر، أن الإنشاء لا يكون معناه إلا مقارنة للفظه، بخلاف الخبر، فقد يتقدم، وقد يتأخر. وأيضًا، فالإنشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب، بخلاف الخبر (اس، مهد، ٢٠٤، ٦)

صيغ العموم

- (صيغ العموم) ألفاظ الجموع: أما المعرفة كالرجال والمشركون، وأما النكرة كقولهم رجال ومشركون كما قال تعالى ﴿وَقَالُوا مَا بَأْسَآ لَا نَرْجِي رَحْمَةً﴾ (ص: ٦٢) والمعرفة للعموم إذا لم يقصد بها تعريف المعهود كقولهم من أقبل الرجال والرجال أي المعهودون المنتظرون. الثاني من وما إذا وردا للشرط والجزاء كقوله عليه السلام "من أحيا أرضًا ميتة فهي له، وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه" وفي معناه متى وأين للمكان والزمان، كقوله متى جئتني

أكرمك وأينما كنت أتيتك. الثالث ألفاظ النفي، كقولك ما جاني أحد وما في الدار دينار. الرابع الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام لا للتعريف، كقوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ (العصر: ٢) وقوله ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ (المائدة: ٣٨) أما النكرة، كقولك مشرك وسارق فلا يتناول إلا واحدًا. الخامس الألفاظ المؤكدة كقولهم كل وجميع وأجمعون وأكتعون (غز، مس ٢، ٣٥، ٩)

- هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات لأن صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات. فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها، ويدل على وضعها توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام وسقوط الاعتراض عن أطاع ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام وجواز بناء الاستحلال على المحللات العامة (غز، مس ٢، ٤٨، ٣)

- من أعلى صيغ العموم الأسماء التي تقع أدوات في الشرط، وهي تنقسم إلى ظرف زمان، وظرف مكان، واسم مبهم يختص بمن يعقل، واسم يختص بمن لا يعقل (تي، سود، ١٠١، ٩)

- صيغ العموم وكل... والذي والتي نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك، وأي وما الشرطيتان والإستفهاميتان والموصولتان... وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك، ومتى للزمان إستفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمك وأين وحيثما (سب، عطر ٢، ٢، ١)

- صيغ العموم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الإستعمالي، بحيث يفهم محل عمومها

العربي الفهم المطلع على مقاصد الشرع (شط، وفق ٣، ٢٩٢، ٩)

- صفة الوقف (في صيغ العموم): فقد اختلف النقل فيه عن الشيخ وأصحابه، فنقل عنهم مذهباً: أحدهما: أنَّ اللفظ مشترك بين الواحد اقتصاراً عليه، وبين أقل الجمع فما فوقه اشتراكاً لفظياً، كالقرء والعين ونحوهما، أي أنه موضوع لهما وضعاً متساوياً، حكاه المازري والأصفهاني، وهذا فيما يحمل من الصيغ على الواحد "كمن، وما، وأي"، ونحوها، وأما ألفاظ الجمع فهي مشتركة بين أقل الجمع وبين ما فوقه اشتراكاً لفظياً. والثاني: نفي العلم بكيفية الوضع من أصله، ويقولون: هي مستعملة للعموم والخصوص، ولكن لا ندري هل ذلك على وجه الحقيقة أو المجاز (زر، بحر ٣، ٢٣، ١٤)

- كل ومدلولها الإحاطة بكل فرد من الجزئيات إن أضيفت إلى النكرة، أو الأجزاء إن أضيفت إلى معرفة، ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس، والكلالة لإحاطتها بالوالد والولد، ومعناها التأكيد لمعنى العموم، ولهذا قال القاضي عبد الوهاب: ليس بعدها في كلام العرب كلمة أعم منها، ولا فرق بين أن تقع مبتدأ بها أو تابعة، تقول: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، وجاءني القوم كلهم، فيفيد أنَّ المؤكد به عام. وهي تشمل العاقل وغيره، والمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والمجموع، فلذلك كانت أقوى صيغ العموم، وتكون في الجميع بلفظ واحد. تقول: كل الناس، وكل القوم، وكل رجل، وكل امرأة (زر، بحر ٣، ٦٤، ١٤)

- صيغ العموم (كل) ... في مبحث الحروف، (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي

تأتيك أي كل آتٍ وآتية لك، (وأي وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان ... ثم أطلقنا للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك كأي الواقعة صفة لنكرة أو حالاً وما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية، (ومتى) للزمان المبهم استفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمك، (وأي وحيشاً) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيشاً كنت آتاك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت، (ونحوها) مما يدل على العموم لغة كجميع ولا يضاف إلا إلى معرفة وكجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة ... وأما عدم عمومها وعموم أي الموصولة في نحو مررت بمن أو بأيهم قام فلقيام قرينة الخصوص، واستشكل عموم من وما بقول الفقهاء لو قال من دخل داري فله درهم فدخلها مرة بعد أخرى لا يتكرر الاستحقاق. وأجيب بأن العموم في الأشخاص لا في الأفعال إلا أن تقتضي الصيغة التكرار نحو كلما أو يحكم به قياساً لكون الشرط علّة نحو من عمل صالحاً فلنفسه (نص، لب، ٧٠، ٢٩)

- قسّم العلماء صيغ العموم إلى أنواع، ولكل جماعة منهم طريقة في التقسيم. ... النوع الأول - ألفاظ الجمع سواء كانت معرفة كالرجال، أو نكرة كرجال؛ والمعرفة هي للعموم ما لم يقصد بها المعهود كقولهم أقبل الرجال، أي المعهودون المنتظرون. النوع الثاني - من وما إذا وردا للشرط والجزاء كقوله عليه الصلاة والسلام "من أحيا أرضاً فهي له" (صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضاً ميتة، ٣/٢١٤)، و"على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه" (سنن ابن ماجه، كتاب

صيغة المباح

- صيغ المباح ومن صيغه أعني المباح: رفع الحرج، كقوله صلى الله عليه وسلم للسائل في حجة الوداع: "افعل ولا حرج". ومن صيغه في القرآن: نفي الجناح، ومن ثم صار الشافعي إلى أن القصر مباح لا واجب من قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (النساء: ١٠١) والجناح: الإثم، وهذا من صفة المباح لا الواجب. وأجيب عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ آلَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (البقرة: ١٥٨). والسعي واجب بأمرين: أحدهما: نزولها على سبب وهو ظنهم أن السعي غير جائز. وثانيهما: أنها نزلت في أول الإسلام قبل وجوب الحج والعمرة ذكره الماوردي (زر، بحرا، ٦، ٢٧٧)

صيغة

- الصيغة اسم من الصَّوْغ الذي يدل على التصرف في الهيئة لا في المادة (بخ، بزدا، ٨٠، ٢٠) - الصيغة لا تدل إلا على النسبة الطلية... فهي بطريق أولى لا تصلح للدلالة على الوجوب الذي هو مفهوم إسمي (مظ، مصف، ١، ٦٣، ٢٠)

صيغة الإخبار

- استعمال صيغة الإخبار بمعنى الأمر جائز مجازاً؛ لما يشتركان فيه من معنى الإثبات للشيء (دق، عمدا، ١١٦، ٣)

صيغة الاستثناء

- المستثنى إن كان بعض المستثنى منه فلا استثناء

الصدقات، باب الفادية، (ح ٢٤٠٠)، ٢/ ٨٠٢. ومن هذا النوع أيضاً متى وأين للمكان والزمان كقوله: متى جئتني أكرمتك، وأينما كنت أتيتك. النوع الثالث - ألفاظ النفي، كقولك ما جاءني أحد وما في الدار ديار. النوع الرابع - الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام لا للتعريف، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ (العصر: ٢). النوع الخامس - الألفاظ المؤكدة، نحو: كل وجميع وأجمعون (دوا، دخل، ١٣٠، ٧)

- صيغ العموم: صيغ كثيرة تدل عليه ككل وجميع، والجمع المعرف بأل أو بالإضافة، والمفرد المعرف بواحد منهما، والأسماء الموصولة وأسماء الشرط والاستفهام، والنكرة الواقعة في سياق النفي (شل، شلص، ٤٠٩، ١٦)

- صيغ العموم بالتالي: أي، في الجزاء والاستفهام. وأسماء الجمع وجمع النكرة، (المسلمون والرجال) (رجال ومسلمون أيضاً). والأسماء المؤكدة كل وجميع والفكرة المنفية (كقولك لا رجل في الدار). والإضافة (ضربت عبيدي). ومن في الجزاء والاستفهام (كقولك من عندك؟ ومن جاءني أكرمته). وما في الجزاء (مثل على اليد ما أخذت حتى ترد). ومتى جزاء واستفهاماً. وأين وحيث جزاء واستفهاماً (عج، أصل، ١٦٦، ٤)

- صيغ العموم: كل، وجميع، وأي؟ وما؟ ومن؟ ومتى؟ وأين؟ في المجازاة، والاستفهام؛ والنكرة في سياق النفي؛ والجمع المعرف باللام الجنسية؛ والمُضاف (ح، مباء، ٧، ١٢٥)

(البقرة: ٦٥؛ الأعراف: ١٦٦). التاسع: "التعجيز": ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ﴾ (البقرة: ٢٣؛ يونس: ٣٨). العاشر: "الإهانة": ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٩). الحادي عشر: "التسوية": ﴿فَأَصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾

(الطور: ١٦). الثاني عشر: "الدعاء": ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ (الأعراف: ١٥١؛ ص: ٣٥؛ نوح: ٢٨). الثالث عشر: "التمني": كقوله: (امرئ القيس): ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي. الرابع عشر: "الاحتقار": كقوله: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ (يونس: ٨٠؛ الشعراء: ٤٣). الخامس عشر: "التكوين": كقوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٤٧ و ٥٩؛ الأنعام: ٧٣ وغيرها) (رز، مع ١، ٥٧، ٢)

- صيغة افعل هو الوجوب أو الندب أو غيرهما (اس، مهس ٢، ٨، ١٢)

- المراد بصيغة "افعل" لفظها وما قام مقامها من اسم الفعل كَصَّة، والمضارع المقرون باللام، مثل "ليقم" (زر، بحر ٢، ٣٥٦، ١٢)

صيغة إفعل للوجوب

- صيغة إفعل للوجوب قد اختلفوا فيها إذا وردت بعد الحظر فذهب الأكثرون إلى أنها للإباحة وأما في النهي فنقل الأستاذ إجماع القائلين بكون لا تفعل للتحريم على أنها قبل الإيجاب وبعد سواء في كونها للحظر وأن ليس تقدم الإيجاب قرينة كونها بالإباحة كما قالوا في الأمر بأن صيغته بعد الحظر للإباحة (تف، نهى ٢، ٩٥، ٩)

صيغة الأمر

- صيغة الأمر لما وُضع لها إسمٌ يفيدها،

متصل ولا فمتقطع، ولفظ الإستثناء والمستثنى حقيقة عرفية في القسمين على سبيل الإشتراك وأما صيغة الاستثناء فحقيقة في المتصل مجاز في المنقطع لأنها موضوعة للإخراج ولا إخراج في المنقطع (تف، وضع ٢، ٢٨، ٢٢)

صيغة إفعل

- صيغة "إفعل" مستعملة في خمسة عشر وجهًا: الأول: "الإيجاب": كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (الأنعام: ٧٢). الثاني: "الندب": كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (النور: ٣٣)، ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ (البقرة: ١٩٥). ويقرب منه "التأديب": كقوله عليه الصلاة والسلام: "كُلُّ مِمَّا يَلِيكَ"؛ فإنَّ الأدب مندوبٌ إليه - وإنَّ كَانَ قد جعله بعضهم قسمًا مغايرًا للمندوب. الثالث: "الإرشاد": كقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، ﴿فَأَكْتُبُوهُ﴾ والفرق بين الندب والإرشاد: أنَّ الندب لثواب الآخرة، والإرشاد لمنافع الدنيا، فإنه لا يُنْقَضُ الثواب بترك الاستشهاد في المداينات، ولا يَزِيدُ بفعله. الرابع: "الإباحة": كقوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ (البقرة: ٦٠؛ الطور: ١٩؛ الحاقة: ٢٤؛ المرسلات: ٤٣). الخامس: "التهديد": كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (فصلت: ٤٠)، ﴿وَأَسْتَفِزْ مَنْ أَسْطَعَتْ مِنْهُمْ يَصُونُكَ﴾ (الإسراء: ٦٤). ويقرب منه: "الإنذار": كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾ (إبراهيم: ٣٠)، وإن كانوا قد جعلوه قسمًا آخر. السادس: "الامتنان": ﴿فَكُلُوا مِنَّمَا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ (النحل: ١١٤). السابع: "الإكرام": ﴿أَدْخُلُوا بِسَلَامٍ ءَامِينَ﴾ (الحجر: ٤٦). الثامن: "التسخير": كقوله: ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾

أنَّ الندب لمصلحة أخروية، والإرشاد لمصلحة دنيوية. والإباحة كقوله ﴿فَاصْطَادُوا﴾ والتأديب، وهو داخل في الندب، كقوله ﴿كُلْ مِمَّا يَلِيكَ﴾ والامتنان كقوله ﴿كُلُوا وَمِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ والإكرام كقوله ﴿ادْعُوهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ والتهديد كقوله ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ والإنذار كقوله ﴿تَمَتَّعُوا﴾ وهو في معنى التهديد. والتسخير كقوله ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ والتعجيز كقوله ﴿كُونُوا حِمَارًا﴾ والإهانة كقوله تعالى ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ﴾ والتسوية كقوله ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ والدعاء كقوله ﴿اعْفِرْ لِي﴾ والتمني كقول الشاعر: أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجِلِي. وكمال القدرة كقوله ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ (أمد، حكم ٢، ٢٠٧، ١٠)

- صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة على الأكثر، لنا غلبتها شرعاً وإذا حللتها فإذا قضيت الصلاة قالوا لو كان مانعاً لمنع من التصريح وأجيب بأن التصريح قد يكون بخلاف الظاهر (حا، تلوه ٢، ٩١، ١٧)

- دلالة صيغة الأمر على الطلب يكفي فيها الوضع، ولا يشترط أن يكون الأمر مريداً للمأمور به هذا قول أهل السنة واختاره الكعبي. وقال أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم وتبعهما القاضي عبد الجبار وأبو الحسين: لا بدّ معه من إرادة المأمور به في دلالة الأمر عليه، وحكاها أبو سفيان في "العيون" عن سفيان الثوري، وقالوا: لا ينفك الأمر عن الإرادة محتجين بأن الصيغة كما ترد للطلب ترد للتهديد مع خلوه عن الطلب فلا بدّ من مميّز بينهما، ولا مميّز سوى الإرادة. وأجيب بأن التمييز حاصل بدونها لأنّ صيغة الأمر حقيقة في القول المخصوص معجاز في

ووضعت هي لفائدة، ويجوز أن تكون مطلقة ويجوز أن تكون مقيّدة بشرط أو صفة - ولها أمثال - يجوز أن تكرر. وهي أيضاً، من جملة الأفعال، يجوز أن تحسن وتقبّح. وجب لذلك أن يقع الكلام في الأمر من هذه الوجوه (بص، مع ١، ٤٣، ٤)

- صيغة الأمر الواردة بعد حظر، اعلم أنّها إذا وردت بعد حظر عقلي أو شرعي، أفادت ماتفيد، لو لم يتقدّمها حظر من وجوب أو ندب. وقال جُلّ الفقهاء: إنّها تفيد بعد الحظر الشرعي الإباحة والإطلاق. ودليلنا أن صيغة الأمر إنما وجب أن تحمل على الوجوب لأنّها موضوعة له، وقد صدرت من حكيم، وتجردت عن دلالة تدل على أنّها مستعملة في غيره. وهذه الأمور قائمة بعد الحظر. فدلّت على الوجوب (بص، مع ١، ٨٢، ١٥)

- إذا تجردت صيغة الأمر اقتضت الوجوب. وقالت الأشعرية: إذا ثبت كون الصيغة للاستدعاء، وجب التوقّف فيها ولا تُحمل على الوجوب ولا على غيره إلا بدليل. وقالت المعتزلة: يقتضي الأمر الندب، ولا يحمل على الوجوب إلا بدليل، وهو قول بعض أصحابنا (شي، تبص، ٢٦، ٢)

- صيغة الأمر - هي صيغة النهي، بل المراد: أنّ الأمر بالشيء دال على المنع من نقيضه، بطريق الالتزام (رز، مع ١، ٣٣٤، ٣)

- صيغة الأمر حقيقة فيه إذا وردت مطلقة عريّة عن القرائن. وقد اتفق الأصوليون على إطلاقها بإزاء خمسة عشر اعتبار الوجوب كقوله ﴿أَفِرْ أَصَلُّوا﴾ والندب كقوله ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ والإرشاد كقوله تعالى ﴿فَاسْتَشِيرُوا﴾ وهو قريب من الندب لاشتراكهما في طلب تحصيل المصلحة، غير

صيغة الأمر أو صيغة الخبر التي في معنى الأمر أفاد الإيجاب؛ أي طلب الفعل المأمور به أو المخبر عنه على وجه الإلزام والحتم (خل، خلاص، ١٩٤، ٢٣)

- صيغة الأمر تدلّ على طلب إيجاد الماهية من غير نظر إلى وحدة أو تكرار، والوحدة أو التكرار قيود في الأمر لا تفرض فيه من غير وجود أدلة عليها (زه، زهص، ١٧٨، ١٠)

- صيغة الأمر باعتبار الاستعمال اللغوي. - لا نزاع بين الأصوليين في أن "صيغة الأمر" وهي "افعل" قد ورد استعمالها في معاني عدة - منها: ١- الوجوب: كقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣؛ النور: ٥٦ وغيرها من السور). ٢- النذب: كقوله تعالى: ﴿فَكَايُؤُوهُمْ إِنِّ عِلْمُكُمْ فِيهِمْ خَيْرٌ﴾ (النور: ٣٣). ٣- الإرشاد: كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢). ٤- الإباحة: كقوله عز وجل ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ (الأعراف: ٣١). ٥- التهديد: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (فصلت: ٤٠). ٦- التعجيز: ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ (البقرة: ٢٣). ٧- الإكرام: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ﴾ (الحجر: ٤٦). ٨- الإهانة: كقوله عز وجل ﴿ذُنُّ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٩). ٩- التسخير أو الامتهان: كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (البقرة: ٦٥). ١٠- التكوين والإيجاد من العدم بسرعة: كقوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ (البقرة: ١١٧ وغيرها من السور). ١١- الدعاء: كقوله تعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي﴾ (نوح: ٢٨). ١٢- التمني: كقول الشاعر: "ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي". ١٣- الامتنان: كقوله

غيره وهذا كافٍ في التمييز (زر، بحر، ٢، ٣٤٨، ٩)

- صيغة الأمر وإن دلت على الإيجاب فقد يحتمل الاستحباب (زر، بحر، ٢، ٣٧٢، ٨)

- صيغة الأمر تستعمل في ستة عشر معنى، الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والنذب نحو فكاتبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم، والفرق بينه وبين النذب أنّ النذب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو وإذا حللتهم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما يليك وهو أخص من النذب فإنّ كل تأديب مندوب بلا عكس كلي، والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالاً، والإكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم، والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها، والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة نحو ذق أنّك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار نحو قوله تعالى ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ (مل، مرقا، ١٥٦، ٤)

- صيغة الأمر (في النذب يطلق عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة في أنّ الأمر) يعني أم ر اسم (للسيغة المقابلة لصيغة الماضي وأخيه) أي وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة صفة لمتعلّقه (مستعملة في الإيجاب أو غيره) كالنذب والإباحة (فمتعلّقه) أي متعلّق الأمر الذي هو إباحة عن الصيغة المذكورة (المندوب) صفة لمتعلّقه وخبره (با، يسر، ٢٢٢، ٢٧)

- إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على

ترجيح الفعل على الترك. - وأرجح الآراء هو مذهب الجمهور (دري، نهج، ٧٠٦، ٣)

- صيغة الأمر المطلق ... تفيد طلب الفعل وإيجاده في المستقبل، فهل تدلّ على تكرار المأمور به بوضعها اللغوي أو لا تقتضي ذلك؟ - في المسألة خلاف تقتصر فيه على رأيين: الأول: أنها تقتضي الطلب، وتكرار المأمور به طوال العمر أيضًا. الثاني: أنها لا تدلّ على التكرار، بل لا تدلّ على الوحدة؛ لأنها موضوعة لمطلق طلب ماهية الفعل وحقيقته (دري، نهج، ٧٠٨، ٧)

- هل صيغة الأمر المطلق تقتضي الفور أو التراخي؟ - لا تقتضيها إلا بقرينة خارجية. - لأن الفور أو التراخي أمران زائدان عن حقيقة صيغة الأمر المطلق لغةً. - إذ الأمر المطلق يقتضي طلب إيجاد المأمور به مستقبلًا، بقطع النظر عن الفورية أو التأخير. - فإذا اقترن بالصيغة ما يدلّ على الفورية، وجب إيجاد حقيقة المأمور به في الحال، وهذا بالإجماع. - بأن كان الأمر مقيّدًا بوقت ضيق يفوت الأداء بفواته، لأنه لا يسع غيره، كصيام شهر رمضان مثلاً. أو كانت دلالة الحال تقتضي الفورية، كالأمر بإنقاذ غريق. أو إطفاء حريق (دري، نهج، ٧١١، ١)

- قال العلماء: إن صيغة الأمر استعملت لوجوه كثيرة، وكذلك صيغة النهي؛ وقد اتفقوا على أن صيغتي الأمر والنهي ليستا حقيقتين في جميع تلك الوجوه، غير أنهم اختلفوا في المراد من صيغة الأمر على الأمور التالية: - الوجوب؛ - والندب، - والإباحة، كما اختلفوا في المراد من صيغة النهي على الأمرين التاليين: - التحريم، - والكراهة

تعالى: ﴿كُلُوا مِنَّا رَزَقَكُمُ﴾ (الأنعام: ١٤٢).

١٤- مجرّد الإخبار: كقوله عليه

السلام: "إذا لم تستح فاصنع ما شئت"

(الطبراني، المعجم الكبير، (ح ٦٥٢)، ١٧/

٢٣٦). ١٥- التفويض: كقوله تعالى: ﴿فَاقْضِ

مَا أَنتَ قَاضٍ﴾ (طه: ٧٢). ١٦- التعجب: كقوله

تعالى: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ صَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾

(الإسراء: ٤٨؛ الفرقان: ٩). ١٧-

التكذيب: كقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ

فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (آل عمران: ٩٣).

١٨- الاعتبار: كقوله تعالى: ﴿أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ

إِذَا أَثْمَرَ﴾ (الأنعام: ٩٩). - غير أن الخلاف

بين الأصوليين في أيّ من هذه المعاني وضعت

صيغة الأمر المطلقة "المجرّدة عن القرائن" في

اللغة، على سبيل الحقيقة (دري، نهج، ٧٠٢، ١٣)

- مذهب جمهور الأصوليين أن صيغة الأمر المجرّدة (إفعل وما في معناها) موضوعة لغةً للوجوب. - ذهب جمهور الأصوليين إلى أن صيغة الأمر، وما في معناها - مجرّدة عن القرائن - وضعت في اللغة أصالةً للوجوب والإلزام. - وتستعمل مجازًا في غير معنى الوجوب بالقرائن. - فالقاعدة العامة عند الجمهور في تفسير النصوص: أن الأمر يفيد الوجوب والإلزام. - ولا يصرف إلى غير هذا المعنى إلا بقرينة، وهو الراجح الذي يجب العمل به (دري، نهج، ٧٠٤، ٦)

- صيغة الأمر المطلق حقيقة في الندب، مجاز في

غيره. - وهو مذهب عامة المعتزلة (دري، نهج، ٧٠٦، ١)

- صيغة الأمر المطلق موضوعة للقدر المشترك

بين الندب والوجوب؛ وهو مطلق الطلب، أي

(دوا، دخل، ١٤٧، ٩)

والتسوية كقوله: فاصبروا أو لا تصبروا.
والدعاء كقوله: إغفر لي. والتمني كقول
الشاعر: ألا أيها الليل الطويل ألا أنجلي.
وكمال القدرة كقوله: كُن فيكون (عج، أصل،
١٥٥، ١٦)

- اختلف النَّاسُ في صيغة الأمر، فَذَهَبَ الفقهاءُ
كلُّهم وأكثر المتكلمين إلى أَنَّ لِلأمرِ صيغةً
مفردةً مختصةً به، متى استعملت في غيره كانت
مَجَازًا، وهي قولُ القائل لِمَن دونه في الرُّتبةِ
افْعَلْ. وَذَهَبَ آخَرُونَ إلى أَنَّ هذه اللَّفظةَ
مُشتركةٌ بين الأمر وبين الإباحة، وهي حقيقةٌ
فيهما، وَمَعَ الإطلاقي لا يُفهم أحدهما، إِنَّمَا
يُفهم واحدٌ دون صاحبه بدليل، وهو الصَّحيحُ
(م، ذر، ٣٨، ٧)

صيغة الأمر بعد الحظر

- صيغة الأمر (بعد الحظر) أي المنع (في لسان
الشرع للإباحة) (با، يسر، ١، ٣٤٥، ٢٠)

صيغة الأمر في الندب

- صيغة الأمر في الندب يطلق عليها لفظ أمر
حقيقة بناء على عرف النحاة في أَنَّ الأمر إسم
للصيغة المقابلة لصيغة الماضي وأخيه، أي
وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة
مستعملة في الإيجاب أو غيره كالندب والإباحة
(أم، قرر، ٢، ١٤٢، ١٧)

صيغة أي

- صيغة أي: عامة في أولي العلم وغيرهم، كذا
ذكره جمهور الأصوليين، ومنهم الإمام فخر
الدين وأتباعه، إلا أنها ليست للتكرار (اس،
مهد، ٣٠٦، ٥)

- قال "الواقفية" فيما يتعلّق بصيغة الأمر إنها
استعملت في معاني مختلفة، منها: الوجوب
والإباحة، من غير أن يثبت ترجيح أحدها على
الباقي فكانت تلك الصيغة مشتركة في هذه
المعاني أي مجعلة، والمجمل يتوقّف العمل به
إلا بدليل. وكذلك قال "الواقفية" فيما يتعلّق
بصيغة النهي، وإنها استعملت في معاني مختلفة
كالتحريم والكراهة، من غير ترجيح أحدهما
على الآخر، فيتوقّف العمل بها إلا بدليل (دوا،
دخل، ١٤٨، ١٠)

- صيغة الأمر، أي هيئته، كصيغة افعل ونحوها:
تستعمل في موارد كثيرة: (منها) البعث، كقوله
تعالى ﴿فَأَقِمْ وَفِى السُّبُحِ﴾ (النساء: ١٠٣) وغيرها
من (السور). ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)
(منها) التهديد، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا
شِئْتُمْ﴾ (فصلت: ٤٠). و(منها) التعجيز، كقوله
تعالى: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ (البقرة: ٢٣).
وغير ذلك، من التسخير، والإنذار، والترجي،
والتمني، ونحوها (مظ، مصف، ١، ٦١، ٤)

- إذا أطلقت صيغة الأمر عريّة عن القرائن وحقيقة
في ذاتها، واتفق الأصوليون على إطلاقها إزاء
خمس عشرة اعتبارًا وهي: - الوجوب كقوله
تعالى: أقم الصلاة. والندب كقوله:
فكاتبوهم. والإرشاد كقوله: فاستشهدوا.
والإباحة كقوله: فاصطادوا. والتأديب
كقوله: كل ممّا يليك. والامتنان كقوله: كلوا
مما رزقكم الله. والإكرام كقوله: ادخلوها
بسلام. والتهديد كقوله: إعملوا ما شئتم.
والإنذار كقوله: تمتعوا. والتسخير كقوله:
كونوا قردةً خاسئين. والتعجيز كقوله: كونوا
حجارةً. والإهانة كقوله: ذق إنك أنت العزيز.

"البعض"، ولولا أنَّ صيغة "الكل" غير
محتملة للبعض، وإلا: لما كانت مقابلة لها
(رز، مع ١، ٥٥٥، ١٠)

صيغة كل

- صيغة كل عند الإطلاق من ألفاظ العموم الدالة
على التفصيل، أي ثبوت الحكم لكل واحد.
وقد يراد بها الهيئة الاجتماعية بقرينة (اس،
مهد، ٩، ٣٠٢)

صيغة النفي بلا

- صيغة النفي بلا إذا اتصلت بالجنس لم تقتض
الإجمال كقوله: لا عمل إلا بنية ولا صيام ولا
صلاة (غز، من، ٨، ٧٧)

صيغة النهي

- صيغة النهي لبيان أنه مما ينبغي أن لا يكون
(سر، صوس ١، ٧٨، ٢١)
- إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على
صيغة النهي أو صيغة الخبر التي في معنى النهي
أفاد التحريم، أي طلب الكف عن المنهى عنه
على وجه الإلزام والحتم (خل، خلص،
١، ١٩٦)

- صيغة النهي تستعمل في معاني عدة، مما يلي:
- للتحريم: قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَى﴾
(الإسراء: ٣٢). وقال عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا
الْأَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الأنعام:
١٥١). - للكرهية: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا إِذَا تَوَدَّعْتُمْ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا
إِلَيْ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة: ٩) فالنهي
عن البيع لا لذاته، بل لأنه صارف عن السعي
الواجب إلى الصلاة يوم الجمعة، فكان

صيغة البعض

- صيغة "الكل" مقابلة في اللفظ لصيغة
"البعض"، ولولا أنَّ صيغة "الكل" غير
محتملة للبعض، وإلا: لما كانت مقابلة لها
(رز، مع ١، ٥٥٥، ١٠)

صيغة جمع المذكر السالم

- صيغة جمع المذكر السالم، لم يقيد به، لأنه
المتبادر منه عرفاً (ونحو الواو في فعلوا)
ويفعلون، وافعلوا (هل يشمل النساء وضعاً،
نفاه) أي نفي الشمول وضعاً إياهن (الأكثر) أي
أكثر الأصوليين (إلا في تغليب) الاستثناء
منقطع، لأن الشمول في التغليب على سبيل
المجاز (خلاقاً للحنبلة) (با، يسرا،
١٩، ٢٣١)

صيغة العموم

- صيغة العموم إذا وردت على الذوات - مثلاً -
أو على الأفعال. كانت عامة في ذلك مطلقة في
الزمان والمكان، والأحوال والمتعلقات. ثم
يقولون: المطلق يكفي في العمل به صورة
واحدة. فلا يكون حجة فيما عداه. وأكثروا من
هذا السؤال فيما لا يحصى من ألفاظ الكتاب
والسنة. وصار ذلك ديدناً لهم في الجدل.
وهذا عندنا باطل، بل الواجب: أن ما دل على
العموم في الذوات - مثلاً - يكون دالاً على
ثبوت الحكم في كل ذات تناولها اللفظ. ولا
تخرج عنها ذات إلا بدليل يخصه. فمن أخرج
شيئاً من تلك الذوات فقد خالف مقتضى
العموم (دق، عمد ١، ٩٨، ٨)

صيغة الكل

- صيغة "الكل" مقابلة في اللفظ لصيغة

الأمرين التالين: - التحريم، - والكراهة (دوا، دخل، ١٤٧، ١٠)

- قال "الواقفية" فيما يتعلق بصيغة الأمر إنها استعملت في معاني مختلفة، منها: الوجوب والإباحة، من غير أن يثبت ترجيح أحدها على الباقي فكانت تلك الصيغة مشتركة في هذه المعاني أي مجملة، والمجمل يتوقف العمل به إلا بدليل. وكذلك قال "الواقفية" فيما يتعلق بصيغة النهي، وإنها استعملت في معاني مختلفة كالتحريم والكراهة، من غير ترجيح أحدهما على الآخر، فيتوقف العمل بها إلا بدليل (دوا، دخل، ١٤٨، ١٤)

- صيغة النهي: كل صيغة تدلّ على طلب الترك. أو فقل - على الأصح - : كل صيغة تدلّ على الزجر عن الفعل وردعه عنه كصيغة (لا تفعل) أو (إياك أن تفعل) ونحو ذلك (مظ، مصف، ١، ٩٥، ١٣)

- صيغة النهي ظاهرة في التحريم، ولكن لا لأنها موضوعة لمفهوم الحرمة وحقيقة فيه كما هو المعروف. بل حالها في ذلك حال ظهور صيغة افعل في الوجوب (مظ، مصف، ١، ٩٦، ٥)

- لا خلاف في أن صيغة النهي تستعمل في، التحريم والكراهة، والتحقيق وبيان العاقبة والدعاء واليأس والإرشاد إلى ما هو الأوفق، وعلى أنها مجاز في غير التحريم والكراهة، واختلفوا فيهما، فقل إنها حقيقة في التحريم مجاز في الكراهة وقيل بالعكس، وقيل إنها مشتركة فيهما، وقيل بالوقف أي لا يدري لأيهما وضعت. والراجح كون موجب التحريم وهو وجوب الانتهاء في المنهي عنه. وهذا يقتضي صيرورة المنهي عنه حراماً ويرد فيما عداه مجازاً (شل، شلص، ٣٩٠، ٣)

مكروهاً لا حراماً. - الإرشاد إلى الأوفق: قال تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ (المائدة: ١٠١). الدعاء: قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُخِزْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (آل عمران: ٨). لبيان العاقبة: قال عز وجل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ (إبراهيم: ٤٢). للتقليل من شأن متاع الدنيا إزاء الآخرة: قال سبحانه: ﴿لَا تَدْنَنَّ عَيْنَكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾ (الحجر: ٨٨). لليأس: قال تعالى: ﴿لَا تَعْدُوا أَيَّامَ﴾ (التحريم: ٧) (دري، نهج، ٧١٣، ٧)

- صيغة النهي إذا استعملت في غير التحريم والكراهة، كانت مجازاً لا تصرف إليه إلا بقرينة. - وإنما الخلاف فيما وضعت له هذه الصيغة أصالة، ألتحريم؟ أم للكراهة؟ أم لهما معاً؟ - ثمة آراء ثلاثة: الأول: أن صيغة النهي المجردة عن القرائن، حقيقة في التحريم. - وهو مذهب الجمهور. - ولا تدلّ هذه الصيغة على الكراهة، إلا بقرينة، لأنها مجاز فيها. الثاني: أنها حقيقة في الكراهة، تدلّ عليها دون قرينة، ولا تدلّ على التحريم إلا بقرينة. - وهو كما ترى - على العكس تماماً من المذهب الأول. الثالث - أنها مشتركة بينهما، فيتوقف حتى يترجح المراد بقرينة. - والراجح هو مذهب الجمهور (دري، نهج، ٧١٤، ١٢)

- قال العلماء: إن صيغة الأمر استعملت لوجوه كثيرة، وكذلك صيغة النهي؛ وقد اتفقوا على أن صيغتي الأمر والنهي ليستا حقيقتين في جميع تلك الوجوه، غير أنهم اختلفوا في المراد من صيغة الأمر على الأمور التالية: - الوجوب؛ - والندب، - والإباحة، كما اختلفوا في المراد من صيغة النهي على

ض

غلطه وسهوه فإن كان كثير الغلط والسهو ردت روايته إلا في ما علم أنه لم يغلط فيه ولا سهى عنه، وإن كان قليل الغلط قبل خبره إلا في ما علم أنه غلط فيه (صد، أمل، ٥٨، ٧)

- الضبط فإن تفسيره هو سماع الكلام كما يحق سماعه، ثم فهمه بمعناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل المجهود له، ثم الثبات عليه بمحافظته حدوده ومراقبته بمذكراته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه، وهو نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه، والثاني أن يضم إلى هذه الجملة ضبط معناه فقهاً وشرعاً وهذا أكملها، والمطلق من الضبط يتناول الكامل (زه، زهص، ١١٠، ١٢)

- قد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة أو صفة ظاهرة كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبرح لظهور الشجاعة دون البحر في الأسد المفترس أو باعتبار ما يكون في المستقبل قطعاً نحو إنك ميت. أو ظناً كالخمر للعصير لا احتمالاً كالحرّ للعبد، فلا يجوز... وبالضدّ كالمفاضة للبرية المهلكة. والمجاورة كالرواية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو بغل أو حمار. والزيادة نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فالكاف زائدة وإلا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه. والنقصان نحو ﴿وَسَيَلَّ الْقَرْيَةَ﴾ أي أهلها فقد تجوز أي توسع وإن لم يصدق على ذلك حدّ المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من

ضابط التعزير

- ضابط التعزير: كل معصية ليس فيها حدّ مقدّر ففيه التعزير (نج، نظر، ٢١٧، ١٥)

ضبط

- الضبط: فلأن قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه ولا يتحقق ذلك إلا بحسن ضبط الراوي من حين يسمع إلى حين يروي (سر، صوس، ١٩، ٣٤٥)

- الضبط: فهو عبارة عن الأخذ بالجزم، وتماه في الأخبار أن يسمع حق السماع، ثم يفهم المعنى الذي أريد به، ثم يحفظ ذلك بجهده، ثم يثبت على ذلك بمحافظته حدوده ومراعاة حقوقه بتكراره إلى أن يؤدي إلى غيره (سر، صوس، ١، ٣٤٨)

- الضبط: وهو سماع الكلام كما يحق سماعه (نس، كشف، ٢، ٣٢، ١٥)

- الضبط هو شدة الاعتناء بالحديث والاهتمام بأمرة (اس، مهس، ٣، ٢٣٠، ١٣)

- الضبط وهو قوة الحفظ وقلة السهو، والمراد بالأول أن لا يزول مسموعه عن حافظته سريعاً، فالمحتمل حفظه مطلقاً (بد، بدخ، ٢، ٣٤٨، ١)

- الضبط فلا بد أن يكون الراوي ضابطاً لما يرويه ليكون المروى له على ثقة منه في حفظه وقلة

المعاند والمنافي، فيشمل نقيض الشيء، أي أن الضد - عندهم - أعم من الأمر الوجودي والعدمي. وهذا اصطلاح خاص للأصوليين في خصوص هذا الباب، وإلا فالضد مصطلح فلسفي يراد به - في باب التقابل - خصوص الأمر الوجودي الذي له مع وجودي آخر تمام المعاندة والمنافرة وله معه غاية التباعد. ولذا قسّم الأصوليون الضد إلى (ضد عام) وهو الترك أي النقيض، و(ضد خاص) وهو مطلق المعاند الوجودي. وعلى هذا فالحق أن تنحل هذه المسألة إلى مسألتين موضوع إحداها الضد العام وموضوع الأخرى الضد الخاص (مظ، مصف ١، ٢٦٣، ٢٣)

ضد عام

- لم يكن اختلافهم في الضد العام من جهة أصل الاقتضاء وعدمه، فإن الظاهر أنهم متفقون على الاقتضاء وإنما اختلافهم في كيفيته: ف قيل: إنه على نحو العينية أي أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده العام فيدلّ عليه حينئذ بالدلالة المطابقة. وقيل: إنه على نحو الجزئية فيدلّ عليه بالدلالة التضمنية، باعتبار أن الوجوب ينحلّ إلى طلب الشيء مع المنع من الترك، فيكون المنع من الترك جزءاً تحليلياً في معنى الوجوب. وقيل: إنه على نحو اللزوم البين بالمعنى الأخص، فيدلّ عليه بالدلالة الالتزامية. وقيل: إنه على نحو اللزوم البين بالمعنى الأعم، أو غير البين، فيكون اقتضاؤه له عقلياً صرفاً. والحق أنه لا يقتضيه بأي نحو من أنحاء الاقتضاء، أي أنه ليس هناك نهى مولوي عن الترك يقتضيه نفس الأمر بالفعل على وجه يكون هناك نهى مولوي وراء نفس الأمر بالفعل (مظ، مصف ١، ٢٦٥، ٩)

المجاز في الإسناد. والسبب للمسبب نحو للأمير يد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بحصولها بها. والكلّ للبعض نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم. والمتعلّق بكسر اللام للمتعلّق بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل أي عادل. وبالعكوس أي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لأنه مسبب له عادة والبعض لكلّ نحو فلان يملك ألف رأس من الغنم والمتعلّق بفتح اللام لمتعلّق بكسرها نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائماً أي قياماً. وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر في لدن. وقد يكون المجاز في الإسناد بأن يسند الشيء لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ عَاقِبَتَهُمْ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى الآيات المتلوّة سبباً لها عادة (سب، عطر ١، ٤١٤، ٤)

- الضدّ معناه: الملء، يقال: ضددت الإناء أضده ضدّاً: إذا ملأته، فإنّ كل واحد من الضدّين يشغله الحيّز عن الآخر قد ملئ دونه (زر، بحر ٢، ١٤٩، ٨)

- لا خلاف في أنّ اللفظة الواحدة تقع للشيء وخلافه، كوجدت استعمل بمعنى غضبت، وبمعنى حزنت، فإذا جاز ذلك وقوعها للشيء وضده، لكون الضدّ ضرباً من الخلاف (زر، بحر ٢، ١٤٩، ١٥)

- الضدّ ما يقابل الشيء غاية الخلاف سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والآخر عدمي، فالخفاء إن كان وجودياً مثل الظهور فالتقابل بينهما تقابل التضادّ وإلا فالعدم والملكة على اصطلاح المعقول (مل، مرق ١، ٤٠٨، ١)

- (الضدّ)، فإن مرادهم من هذه الكلمة مطلق

ضدية

المقدمتان في النفي والإثبات، والثاني: أن تكون الثانية عامة (قد، روض، ٢٣، ١٨)

- الضدية (في المجاز) نحو: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران: ٢١) أي أنذرهم (سو، حصل، ١٦٦، ١٢)

ضرب خامس من البرهان

- (الضرب) الخامس (من البرهان): السبب والتقسيم، كقولنا: العالم إما حادث وإما قديم لكنه حادث فليس بقديم، أو لكنه قديم فليس بحادث، أو لكنه ليس بحادث فهو قديم، وفي الجملة كل نقيضين يُنتِج إثبات أحدهما نفي الآخر، ونفيه إثبات الآخر (قد، روض، ٢٥، ٩)

ضرب أول من البرهان

- (الضرب الأول من البرهان) ولهذا الضرب شرطان: أحدهما: أن تكون الأولى مثبتة ولو كانت نافية لم تُنتِج، والثاني: أن تكون الثانية عامة ليدخل فيها المحكوم عليه بسبب عمومها، فلو قلت: النبذ مُسكر وبعض المسكر حرام لم يلزم تحريم النبذ (قد، روض، ٢٣، ١٤)

ضرب رابع من البرهان

- (الضرب الرابع (من البرهان): التلازم ومثاله إن كانت هذه الصلاة صحيحة فالمصلي متطهر، ومعلوم أن الصلاة صحيحة فيلزم أن المصلي متطهر، أو تقول إن كانت الصلاة صحيحة فالمصلي متطهر، ومعلوم أن المصلي غير متطهر فيلزم أن الصلاة غير صحيحة، ووجه دلالة هذه الجملة أنه جعل الطهارة شرطاً لصحة الصلاة فيلزم من وجود المشروط وجود الشرط ومن انتفاء الشرط وانتفاء المشروط ولا يلزم العكس (قد، روض، ٢٤، ٧)

ضرب ثالث من البرهان

- (الضرب الثالث (من البرهان): أن تكون العلة مبتدأ بها في المقدمتين وتسمية الفقهاء نقضاً ويُنتِج نتيجة خاصة كقولنا كل سواد عَرَض، وكل سواد لون، فيلزم منه أن بعض العَرَض لون، ومن الفقه كل بُرّ مطعوم وكل بُرّ ربوي فيلزم منه أن بعض المطعوم ربوي (قد، روض، ٢٤، ٣)

ضرب ثانٍ من البرهان

- (الضرب الثاني (من البرهان): أن تكون العلة حُكماً في المقدمتين كقولنا لا يُقتل المسلم بالكافر، لأن الكافر غير مُكَلَّف، وكل من يقتل به مكلف، فهنا ثلاثة معان: مكلف، ويقتل به، والثالث: الكافر، والمكرر: المكافي، فهو العلة وهو الحكم في المقدمة الأولى، وخاصية هذا النظم أنه لا يُنتِج إلا قضية نافية. ولهذا الضرب شرطان: أحدهما: أن تختلف

ضرر

- الضرر يُزال، وبيان ما ابتني عليها من أبواب الفقه، ويتعلق بها قواعد: الأولى: الضرورات تبيح المحظورات. الثانية: ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها، ويقرب منها ما جاز لعذر بطل بزواله. الثالثة: الضرر لا يزال بالضرر، وبيان أنها مقيدة لما قبلها، وفيها بيان ما يتحمل فيه الضرر الخاص لدفع ضرر عام، وبيان ما فرع

ضرورات تبيح المحظورات

- الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخصة، وإساعة اللقمة بالخمير، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال وأخذ مال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه ودفع الصائل، ولو أدى إلى قتله (نج، نظر، ٩٤، ١٧)

ضرورة

- لا بد لكل ممكن من علة يجب وجوده عند وجودها وعدمه عند عدمها فهو بالنظر إلى وجود العلة واجب وهو الوجوب بالغير وبالنظر إلى عدمها ممتنع وهو الإمتناع بالغير ما توقّف وجود الممكن على علة موجودة فضروري واضح من ملاحظة مفهوم الممكن، وهو ما لا يكون وجوده ولا عدمه من ذاته وإنما يخفى على بعض الأذهان لعدم ملاحظة مفهوم الإمكان أو معنى الإحتياج إلى الموجد، وهذا لا ينافي الضرورة والضروري قد ينه عليه بصورة الإستدلال (تف، وضح، ١، ١٧٦، ٢٣)

ضروري

- الضروري: ما لزم نفس المخلوق لزوماً لا يُمكنه الانفكاك عنه، ولا الخروج منه، وهو يقع من ستة أوجوه: الحواس الخمس التي هي: حاسة البصر، وحاسة السمع، وحاسة الشم، وحاسة الذوق، وحاسة اللمس. والسادس: ما علمه المخلوق ابتداءً من غير إدراك حاسة من هذه الحواس، كالعلم بحال نفسه من صحته، وسقمه وفرحه، وحزنه وغير ذلك (بج، حكف، ١، ٤٥، ٩)

عليها، وفيها بيان ما إذا تعارض ضرران أو مفسدان، وبيان أحكام من ابتلي ببلتين، وبيان قولهم: درء المفسد أولى من جلب المصالح، وما تفرّع عليها (نج، نظر، ٣، ١٣)

- إذا تعارض مفسدان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما (نج، نظر، ٩٨، ٤)

ضرر لا يزال بالضرر

- الضرر لا يزال بالضرر. وهي مقيدة لقولهم: الضرر يزال، أي لا بضرر. ومن فروعها عدم وجوب العمارة على الشريك، وإنما يقال لمريدها أنفق وأحبس العين إلى استيفاء قيمة البناء أو ما أنفقته، فالأول إن كان بغير إذن القاضي، والثاني إن كان بإذنه وهو المعتمد. وكتبنا في شرح الكنز في مسائل شتى من كتاب القضاء أنّ الشريك يجبر عليها في ثلاث مسائل، ولا يجبر السيد على تزويج عبده أو أمته وإن تضرراً، ولا يأكل المضطرّ طعام مضطرّ آخر ولا شيئاً من بدنه (نج، نظر، ٩٦، ١)

ضرورات

- الضرورات تبيح المحظورات، فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض حتى إذا نزلت المسألة على حالة لا ضرورة فيها، ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح أو الخارج عن المذهب، أخذ فيها بالقول المذهبي أو الراجح في المذهب (شط، وفق، ٤، ١٤٥، ١٢)

- ضرورات، وهي ما لا يمكن الاستغناء عنها في قيام المجتمع، وترجع إلى المحافظة على الضرورات الخمس وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال (دوا، دخل، ٤٢٥، ١٢)

بما فيها الكرامة الإنسانية وحرية العمل والفكر والقول وغيرها. وينضم إلى حفظ العقل درء الآفات عنه والأمراض والمسكر، وتربيته وتنميته وثقيفه، ليبقى فاعلاً. وتدور المحافظة على النسل حول توفير سبل التنشئة للجيل، من حياة كريمة للأسرة التي تنظم علاقة الأب بالأم، وتغذي عواطف الأولاد وترشدهم إلى كمال أبدانهم وأجسامهم. وتوجه المحافظة على المال نحو تنميته وحماية الملكية بطريق الحلّال، وتبادل المنافع من غير التحصيل المالي القائم على الظلم والجور واستعباد الإنسان (عج، أصل، ٢٣٢، ٤)

ضروريات

- الضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا يفتقر إلى عقل كالجوع والألم، ومنها الأوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وأن النقيضين يصدق أحدهما، ومنها المحسوسات، وهي ما يحصل بالحواس، ومنها التجريبات، وهي ما يحصل بالعادة كإسهال المسهل والإسكار، ومنها المتواترات، وهي ما يحصل بالأخبار تواتراً كبغداد ومكة (حا، تلوا، ٨٩، ٢٣)

- الضروريات خمسة. وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل (شط، وفق، ١٠، ٥)

- في الضروريات فإن العقوبات مشروعة للازدجار، مع أنّنا نجد من يعاقب فلا يزدجر عمّا عوقب عليه، ومن ذلك كثير (شط، وفق، ٥٢، ٨)

- الضروريات ضربان: أحدهما ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود؛ كقيام الإنسان بمصالح

- الضروري مع غيره كالموصوف مع أوصافه. ومن المعلوم أنّ الموصوف لا يرتفع بارتفاع بعض أوصافه (شط، وفق، ٢٠، ٦)

- الضروري: وهو المتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التي لم تختلف فيها الشرائع، بل هي مطبقة على حفظها، وهي خمسة: أحدها - حفظ النفس: بشرعية القصاص، فإنّه لولا ذلك لتهاجر الخلق واختل نظام المصالح. ثانيها - حفظ المال: بأمرين: أحدهما: إيجاب الضمان على المتعدّي فيه فإنّ المال قوام العيش. وثانيهما: بالقطع بالسرقة. ثالثها - حفظ النسل: بتحريم الزنى وإيجاب العقوبة عليه، فإنّ الأسباب داعية إلى التناصر والتعاقد والتعاون الذي لا يتأتّى العيش إلّا به عادة. رابعها - حفظ الدين: بشرعية القتل والقتال، فالقتل للردة وغيرها من موجبات القتل، لأجل مصلحة الدين والقتال في جهاد أهل الحرب. خامسها - حفظ العقل: بشرعية الحدّ على شرب المسكر، فإنّ العقل هو قوام كل فعل تتعلّق به مصلحة، فاختلاله مؤدّ إلى مفسدة عظيمة (زر، بحر، ٥، ٢٠٩، ١)

- الأمر الضروري: فهو ما تقوم عليه حياة الناس ولا بدّ منه لاستقامة مصالحهم، وإذا فقد اختل نظام حياتهم، ولم تستقم مصالحهم، وعمّت فيهم الفوضى، والمفاسد. والأمور الضرورية للناس بهذا المعنى ترجع إلى حفظ خمسة أشياء: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال. فحفظ كل واحد منها ضروري للناس (خل، خلاص، ١٩٩، ٢٠)

- الضروري يرجع إلى أمور خمسة: حفظ الرأي وحفظ النفس والعقل والنسل والمال. ويدخل في المحافظة على النفس، حق الحياة الكريمة

ضروريات معتبرة في كل أمة

- الكبائر منحصرة في الإخلال بالضروريات المعتبرة في كل ملة. وهي الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وكل ما نصّ عليه راجع إليها، وما لم ينصّ عليه جرت في الاعتبار والنظر مجراها، وهو الذي يجمع أشتات ما ذكره العلماء وما لم يذكروه ممّا هو في معناه (شط، عصم ٢، ٣١١، ١٩)

ضروريات الناس

- ضروريات الناس ترجع إلى حفظ خمسة أشياء. ١- الدين. ٢- النفس. ٣- العقل. ٤- النسل. ٥- المال (برد، برص، ٤٤٦، ١٢)

ضرورة

- الضرورية بيان الضرورة أي الحاصل بسببها فهو من إضافة الحكم إلى سببه كأجرة الخياطة (أم، قرأ، ١٠٢، ١٩)

ضلالة

- البدع ضلالة، وأنّ المبتدع ضال ومضلّ، والضلالة مذكورة في كثير من النقل المذكور، ويشير إليها في آيات الاختلاف والتفرّق شيعاً وتفرّق الطرق، بخلاف سائر المعاصي، فإنّها لم توصف في الغالب بوصف الضلالة إلّا أنّ تكون بدعة أو شبه البدعة (شط، عصم ١، ٩٨، ١٦)

ضمائر راجعة إلى الظاهر

- الضمائر الراجعة إلى الظاهر تُحمل على ما وُضعت له في الأصل، وإن كان المتقدم عليها

نفسه وعياله، في الإقتيات، واتّخاذ السكن، والمسكن، واللباس، وما يلحق بها من المتّمات؛ كالبيع، والإجارات، والأنكحة، وغيرها من وجوه الإكتساب التي تقوم بها الهياكل الإنسانية. والثاني ما ليس فيه حظّ عاجل مقصود، كان من فروض الأعيان كالعبادات البدنية والمالية: من الطهارة، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحجّ، وما أشبه ذلك؛ أو من فروض الكفايات، كالولايات العامة: من الخلافة، والوزارة، والنقابة، والعرافة، والقضاء، وإمامة الصلوات، والجهاد، والتعليم وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامّة لمصالح عامّة إذا فُرض عدمها أو تركّ الناس لها انخرم النظام (شط، وفق ٢، ١٨٠، ٢)

- انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينات، وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة وأدلّتها، غير مختصة بمحلّ دون محلّ، ولا بباب دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضاً عامّاً لا يختصّ بجزئية دون أخرى؛ لأنّها كليّات تقضي على كل جزئي تحتها (شط، وفق ٣، ٥، ١٠)

- القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينات لم يقع فيها نسخ، وإنّما وقع النسخ في أمور جزئية، بدليل الإستقراء؛ فإنّ كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت. وإن فرض نسخ بعض جزئياتها فذلك لا يكون إلّا بوجه آخر من الحفظ؛ وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل فأصل الحفظ باق، إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس (شط، وفق ٣، ١١٧، ٥)

- الضمير راجع إلى أقرب مذكور لا يجوز غير ذلك، لأنه مبدل من مخبر عنه أو مأمور فيه. فلو رجع إلى أبعد مذكور لكان ذلك إشكالاً رافعاً للفهم (حز، حكا، ٤، ٢٦، ١٣)
- إذا كانت الأشياء المحكوم فيها أو المخبر عنها كثيرة، وجاء الضمير يعقبها ضمير جمع فهو راجع إلى جميعها (حز، حكا، ٤، ٢٦، ١٦)
- الضمير هو إسم عبارة عن المرجع فيلزم أن يكون المرجع إسمًا فكل إسم فهو دالٌّ على معنى وجزء الكلمة ليس بدالٍّ فليس بإسم فلا يصلح مرجعاً للضمير (تف، نهى، ٢، ١٣٦، ١٠)

ضمير جمع

- إذا تعددت الجمل، وجاء بعدها ضمير جمع فهو راجع إلى جميعها كما قلنا في الاستثناء نحو: ادخل على بني هاشم، ثم بني المطلب، ثم سائر قريش، وجالسهم، والزَّمهم. قال بعضهم: ولا يجيء فيه خلاف الاستثناء، لأنَّ مأخذ المخالف ثمَّ أنَّ الاستثناء يرفع بعض ما دخل في اللفظ. وقال من قصره على الجملة الأخيرة: إنَّ المقتضى للدخول في الجمل السابقة قائم، والمُخرج مشكوك فيه، فلا يُزال المقتضى بالشك. وهذا المعنى غير موجود في الضمير، فإنَّ الضمير اسم موضوع لما تقدّم ذكره، وهو صالح للعموم على سبيل الجمع، ولا مقتضى للتخصيص، فيجب حمله على العموم (زر، بحر، ٣، ٣٢٥، ١١)

ضمير واقع بعد العام

- رجوع الضمير الواقع بعد العام (إلى البعض) من أفرادها ليس تخصيصاً (با، يسرا، ١٦، ٣٢٠)

مخالفاً ثم تناول كل واحد منها بدليل على موافقة صاحبه، كقولهم: رجلان قالوا، ورجال قالوا، يحمل قوله: قالوا على الجمع، ورجلان على التثنية في ظاهر الكلام، ثم يطلب الدليل الذي يبيّن المراد منهما، فإن قام على أنَّ الاسم يحمل على الخبر حمل عليه، وإن قام على أنَّ الخبر يحمل على المبتدأ صير إليه، وكذلك ضمائر الإناث، والهاء والميم كقوله: رجلان قتلهم، أو رجال قتلهم: يحتمل أن يكون الابتداء أصلاً والخبر مرّكب عليه، ويجوز أن يكون الخبر مراداً والابتداء محمول على ما يوافقه، ولا يُغيّر أحدهما عمّا وضع له لموافقة صاحبه إلّا بدليل يوجبه (زر، بحر، ٣، ١٤٥، ١٦)

ضمان الفعل

- ضمان الفعل يتعدّد بتعدّد الفاعل، وضمان المحلّ لا. فلو اشترك محرّمان في قتل صيد تعدّد الجزاء، ولو حلالان في قتل صيد الحرم لا، كضمان حقوق العباد (نح، نظر، ٨، ٢٠٢)

ضمان المحل

- ضمان الفعل يتعدّد بتعدّد الفاعل، وضمان المحلّ لا. فلو اشترك محرّمان في قتل صيد تعدّد الجزاء، ولو حلالان في قتل صيد الحرم لا، كضمان حقوق العباد (نح، نظر، ٨، ٢٠٢)

ضمير

- الضمير في حكم العربية أن يكون راجعاً إلى أقرب مذكور إليه (حز، حكا، ٤، ٥، ٢)

ضياء

- النور الضياء والجمع أنوار وأنار الشيء واستنار
بمعنى أضاء والتنوير الإنارة يقال نورت الشيء
تنويراً أخرجت نوره كذا في المختار، وقيل
الضياء أقوى منه وأتم ولذلك أضيف إلى

الشمس في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ
ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ (يونس: ٥) والمنار العلم
وما يوضع بين الشيئين من الحدود ومحجة
الطريق (ع، نس، ٤، ٢٨)

ط

طاعة

- الطاعة وضدّها المعصية (كل، كف، ١، ٢٢، ٥)
- الطاعة - تنفيذ الأمر من المأمور فيما أمر به والتوقف عن إتيان المنهي عنه: وقد يُسمّى كل بر طاعة (حز، حكا، ٤٣، ٨)

- الطاعة: موافقة الأمر عندنا، وبه قال الفقهاء والأشعرية، وقالت المعتزلة: هي موافقة الإرادة (تي، سود، ٥٧٦، ١٧)

- الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها (شط، وفق، ٢، ٢٩٨، ١٤)

طالبون للعلم

- (الطالبون للعلم) هم في طلبه في رتبة التقليد. فهؤلاء إذا دخلوا في العمل به، فبمقتضى الحمل التكليفي؛ والحث الترغيبى والترهيبى. وعلى مقدار شدة التصديق يخفّ ثقل التكليف. فلا يكتفى العلم ههنا بالحمل، دون أمر آخر خارج مقوله، من زجر، أو قصاص، أو حدّ، أو تعزير، أو ما جرى هذا المجرى. ولا احتياج ههنا إلى إقامة برهان على ذلك؛ إذ التجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهاناً لا يحتمل متعلّقه النقيض بوجه (شط، وفق، ١، ٦٩، ٦)

- (الطالبون للعلم) الواقفون منه على براهينه، ارتفاعاً عن حضيض التقليد المجرد، واستبصاراً فيه، حسبما أعطاه شاهد النقل، الذي يصدّقه العقل تصديقاً يطمئن إليه، ويعتمد عليه، إلّا أنّه بعدّ منسوب إلى العقل لا إلى النفس، بمعنى أنّه لم يصر كالوصف الثابت للإنسان؛ وإنّما هو كالأشياء المكتسبة، والعلوم المحفوظة، التي يتحكّم عليها

طائفة

- الطائفة اسم لجماعة، وأن الواحد لا يُسمّى طائفة (جص، فص، ٣، ٩٤، ١١)
- الطائفة عبارة عن الجماعة بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ (النساء: ١٠٢) (كلو، تم، ٢، ٦١، ١٠)
- الفرقة اسم للثلاثة فصاعداً فالطائفة منها تكون واحداً أو اثنين (تف، نهى، ٢، ٦٠، ١١)
- استثنى بعض الحنفية من هذا القسم لفظ الطائفة. قال: لأنّه لا يدلّ إلّا على قطعة من شيء، واختلف في أقلّ ما يطلق عليه ذلك، هل هو ثلاثة أو أقلّ؟ فمن حيث كان مدلولها القطعة من الناس لم تكن عامة؛ لأنّ مدلول العموم شمول لغير متناو ولا محصور، قلت: ونصّ الشافعي في "المختصر" على أنّ أقلّ الطائفة ثلاثة، فقال في باب صلاة الخوف: والطائفة ثلاثة فأكثر، وأكره أن يُصلى بأقلّ من طائفة انتهى (زر، بحر، ٣، ٩٦، ٢)

طاب

- يُنقسم الخطاب إلى قسمين. مُهمّل ومُسْتَعْمَل. فالمهمّل: ما لم يوضع في اللّغة التي أُضيف أنّه مهمّل إليها لشيء من المعاني، والفوائد. وأمّا المُستعمل: فهو الموضوع لمعنى، أو فائدة (م، ذرا، ١، ٨، ١٤)

العقل، وعليه يعتمد في استجلاها، حتى تصير من جملة مودعاته. فهؤلاء إذا دخلوا في العمل خفّ عليهم خفة أخرى زائدة على مجرد التصديق في المرتبة الأولى، بل لا نسبة بينهما (شط، وفق، ١، ٦٩، ١٣)

- (الطالبون للعلم) الذين صار لهم العلم وصفًا من الأوصاف الثابتة، بمثابة الأمور البديهية في المعقولات الأولى، أو تقاربها، ولا يُنظر إلى طريق حصولها، فإنّ ذلك لا يحتاج إليه، فهؤلاء لا يخلّهم العلم وأهواءهم إذا تبين لهم الحق، بل يرجعون إليه رجوعهم إلى دواعيهم البشرية، وأوصافهم الخلقية (شط، وفق، ١، ٧٠، ٨)

طرح

- المراد من الجمع الذي هو أولى من الطرح هو الجمع في الدلالة، فإنه إذا كان الجمع بينهما في الدلالة ممكنًا تلاءمًا فیرتفع التعارض بينهما فلا يتكاذبان. وتشمل القاعدة بحسب ذلك صورة تعادل المتعارضين في السند، وصورة ما إذا كانت لأحدهما مزية تقتضي ترجيحه في السند، لأنه في الصورة الثانية بتقديم ذي المزية يلزم طرح الآخر مع فرض إمكان الجمع. وعليه، فمقتضى القاعدة مع إمكان الجمع عدم جواز طرحهما معًا على القول بالتساقط، وعدم طرح أحدهما غير المعين على القول بالتخير، وعدم طرح أحدهما المعين غير ذي المزية مع الترجيح (مظ، مصف، ٢، ٢٠١، ١)

طرد

- الطرد: وجود الحكم لوجود العلة (بج، حكف، ١، ٥٣، ١)

- طردُ العلة فهو جريُّها في الحُكْم على موافقة الأصول؛ ومتى سَلِمَتْ على الأصول، وأمكن كونها علةً، دلَّ جريُّها على موافقة الأصول على صحتها. والطردُ بهذا الشرط دلالةٌ صحّة قياس

- (الطالبون للعلم) الذين صار لهم العلم وصفًا من الأوصاف الثابتة، بمثابة الأمور البديهية في المعقولات الأولى، أو تقاربها، ولا يُنظر إلى طريق حصولها، فإنّ ذلك لا يحتاج إليه، فهؤلاء لا يخلّهم العلم وأهواءهم إذا تبين لهم الحق، بل يرجعون إليه رجوعهم إلى دواعيهم البشرية، وأوصافهم الخلقية (شط، وفق، ١، ٧٠، ٨)

طبيعة

- الطبيعة - صفات موجودة في الشيء يوجد بها على ما هو عليه ولا يعدم منه إلا بفساده وسقوط ذلك الاسم عنه (حز، حكا، ١، ٤٦، ٢)

طرائق إجتهادية

- الطرائق الاجتهادية إنما أخذت في التميز عن بعضها وفي تثبيت المذاهب حولها، منذ أخذ العلماء يدوّنون القواعد الخاصة بكل مذهب، ويشرحون أصولهم التي يعتمدون عليها. وإننا نستطيع أن نقسّم تلك القواعد بصورة عامّة إلى ثلاثة أقسام: أولاً - القسم الخاص بقواعد البيان للنصوص، وذلك فيما يتصل بالقواعد التي وضعت لفهم مراد الشارع فيما يتعلّق بالفاظه أو فيما يتعلّق بمعاني ألفاظه؛ ثانيًا - القسم الخاص بقواعد الحمل على النصوص، وذلك فيما يتصل بالقواعد التي وضعت لفهم مراد الشارع عن طريق القياس بما هو وارد في

إلا الاطراد الذي هو أعم أوصاف العلل وأضعفها في الدلالة على الصحة خصّ باسم الطرد لا لاختصاص الاطراد بها لكن لأنه لا خاصية لها سواء، فإن انضاف إلى الاطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شبهًا وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعللة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه (غز، مس ٢، ٣١٠، ٣)

- الطرد عكس العكس، كما أن العكس عكس الطرد (غز، من، ٣٤٨، ١٢)

- الطرد هو جريان العلة في معلولاتها، وسلامتها من النقص، أو أصل يردّها من كتاب، أو سنة أو إجماع، ليس بدليل على صحة العلة، وبه قال أكثر الفقهاء والمتكلمين، وقال بعض الشافعية كأبي بكر الصيرفي وغيره هو دليل على صحتها (كلو، تم ٤، ٣٠، ٢)

- لا يكفي في صحة العلة عدم الدليل على فساده، بل يحتاج إلى دليل على صحتها، وقد بينّا أن الطرد ليس بدليل، لأنه يوجد مع الفساد (كلو، تم ٤، ٣٥، ٢)

- الطُّرْدُ والعكس لا يصلح دليلًا على العلية، فالاطراد بانفراذه أولى أن لا يكون دليلًا، نظرًا إلى أن الاطراد عبارة عن السلامة عن النقص المُفسد؛ والسلامة عن مفسد واحد غير موجبة للتصحيح (أمد، حكم ٣، ٤٣٤، ١٥)

- الشبه قال القاضي: الوصف المناسب للحكم لذاته هو المناسب ومستلزم المناسبة الشبه وغيرهما الطرد (رم، تحصن ٢، ٢٠١، ١٣)

- الطرد الوصف الذي لا يناسب الحكم ولا يستلزم ما يناسبه إذا قارنه الحكم في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع وهو المسمى بالاطراد. وقيل: يكفي فيه مقارنته له في صورة

الشرع، بيانه: أنه لا شيء يُدعى به فساد القياس، إلا وكان ذلك إبانة لمخالفه لبعض الأصول - من كتاب، أو سنة - أو وجودها في أصل آخر. بخلاف حكمها، أو يُعارضها مثلها، أو أقوى منها - أو دعوى هي أصح من دعوى المحتج بها - وهي المنع، أو عدم التأثير، أو القول بموجبها مع تعري موضع النزاع عن تناولها له، أو دعوى فقد العكس - وذلك ليس بشرط؛ فكأن جميع هذه، أو واحد منها يُدعى بها فسادها، وهي الأصول؛ فإذا سلمت عن هذه أجمع، ووافقتها جميعها، كان ذلك طردًا لها على موافقة أصول الشرع (جون، جهك، ٦٥، ١٤)

- حقيقة العكس: فهو وجود العلة بوجود الحكم، على عكس الطرد؛ فإنه وجود الحكم بوجود العلة، وفقد الانعكاس: وجود حكم علة في موضع مع فقد العلة بعلة أخرى، أو بأمر ليس بعلة (جون، جهك، ٦٦، ١٦)

- الطرد هو: الاطراد فقط من غير أن يعتبر فيه معنى معقول. وتفسير الاطراد عند بعضهم: وجود الحكم عند وجود ذلك الوصف. وعند بعضهم يشترط أن يوجد الحكم عند وجوده وينعدم عند عدمه، وأن يكون المنصوص عليه قائمًا في الحاليين ولا حكم له. وعند بعضهم يُعتبر الدوران وجودًا وعدمًا (سر، صوس ٢، ١٧٦، ١٦)

- الطرد لأن الاطراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل ومعنى الطرد السلامة عن النقص، لكن العلة الجامعة إن كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخس الأعم الذي هو الاطراد والمباشهة. فإن لم يكن للعللة خاصية

(رم، تحص ٢، ٢٠٦، ٨)

- المناسبة أقوى من الشبه والطرد (رم، تحص ٢، ٢٧٤، ١٥)

- الطرد وهو عبارة عن اقتران الحكم بسائر صور الوصف، فليس مناسباً ولا مستلزم للمناسب، وفيه خلاف (قر، نقح، ٣٩٨، ١١)

- الطَّرْدُ وحده ليس بدليل على صحة العلة، في قول أصحابنا، وظاهر كلام إمامنا، وبه قال ابن الباقلاني، والجرجاني، وأكثر الحنفية، والسرخسي، وأكثر الشافعية والمتكلمين، خلافاً لبعض الشافعية، وبعض الحنفية (تي، سود، ٤٢٧، ١٦)

- المراد من الطرد وجود الحكم عند وجود الوصف من غير اشتراط ملائمة أو تأثير في جميع الأصول أي في جميع الصور (بخ، بز، ٣، ٦٤٣، ١٨)

- الطرد لا يفيد علمًا ولا ظنًا لأن الحكم الذي ربطه به إثباتًا لو ربطه به نفيًا لم يترجح في مسلك الظن أحدهما على الآخر فبطل التعلق به (بخ، بز، ٣، ٦٤٩، ٣)

- الطرد مع الأثر فإن الطرد ليس بحجة والأثر حجة (بخ، بز، ٩، ٢٢)

- أصحاب الطرد يشترطون صلاح الوصف وتعلق الحكم به وجودًا وعدمًا فإذا انقطعت نسبة الحكم عنه كان فاسدًا (بخ، بز، ٤، ١٨٥، ٧)

- الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة (سب، عطر، ٢، ٣٣٦، ١)

- العكس إنتفاء الحكم لانتفاء العلة فإن ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدًا المسمى بالطرد فأبلغ (سب، عطر، ٢، ٣٥٠، ٦)

- الطرد، وهو ترتب وجود الشيء على وجود غيره، والعكس وهو ترتب عدم الشيء على

عدم غيره، والطرد لا يؤثر في إفادة العلية، لأن الطرد معناه سلامته مع الانتقاض. وسلامة المعنى من مبطل واحد من مبطلات العلية، لا توجب انتفاء كل مبطل. والعكس غير معتبر في العلل الشرعية على الصحيح، لأن عدم العلة مع وجود المعلول لعلّة أخرى لا يقدح في علية العلة المعدومة. لجواز أن يكون للمعلول علّتان على التعاقب كالبول والمس بالنسبة إلى الحدث (اس، مهس ٣، ٩٤، ١٠)

- الطرد فهو صدق المحدود على ما صدق عليه الحدّ مطردًا كليًا أي كلما صدق عليه الحدّ صدق عليه المحدود وهو معنى قولهم كلما وجد الحدّ وجد المحدود فبالأطراد يصير الحدّ مانعًا عن دخول غير المحدود (تف، وضح ١، ٨، ١٠)

- العكس فأخذه بعضهم من عكس الطرد بحسب متفاهم العرف وهو جعل المحمول موضوعًا مع رعاية الكمية بعينها كما يقال كل إنسان ضاحك وبالعكس أي كل ضاحك إنسان وكل إنسان حيوان ولا عكس أي كل حيوان إنسانًا، فلهذا قال في العكس أنّ كل ما صدق عليه المحدود صدق عليه الحدّ عكسًا لقولنا كل ما صدق عليه الحدّ صدق عليه المحدود فصار حاصل الطرد حكمًا كليًا بالمحدود على الحدّ والعكس حكمًا كليًا بالحدّ على المحدود (تف، وضح ١، ١٠، ١٣)

- الشبه لا بدّ أن يزيد على الطرد بمناسبة الوصف الجامع لعلّة الحكم، وإن لم يناسب الحكم بأن يقرّر بأنّ الله في كل حكم سرًا، وهو مصلحة مناسبة للحكم لم نطلع على عين تلك العلة ولكن نطلع على وصف يوهم الاشتمال على تلك المصلحة (زر، بحر، ٥، ٢٣١، ٦)

- الطرد وليس المراد به كون العلة لا تنتقض فذاك مقال العكس، بل المراد أن لا تكون علته مناسبة ولا مؤثرة. والفرق بينه وبين الدوران أن ذلك عبارة عن المقارنة وجودًا وعدمًا. وهذا مقارن في الوجود دون العدم. وقال القاضي الحسين - فيما حكاه البغوي عنه في تعليقه: الطرد شيء أحدثه المتأخرون، وهو حمل الفرع على الأصل بغير أوصاف الأصل من غير أن يكون لذلك الوصف تأثير في إثبات الحكم كقول بعض أصحابنا في نية بالوضوء. عبادة يبطلها الحدث وتُشطر بعذر السفر، فيشترط فيها النية كالصلاة، ولا تأثير للشطر بعذر السفر في إثبات النية (زر، بحر، ٥، ٢٤٨، ٢)
- القول في أسماء الحجج التي هي مضافة هي أربعة أنواع: التقليد، والإلهام، واستصحاب الحال، والطرد (سي، رد، ١٣٩، ١)
- مسالك العلة (الطرد بأن يقارن الحكم الوصف بلا مناسبة) لا بالذات ولا بالتبع كقول بعضهم في الخلّ مانع لا تبني القطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن أي بخلاف الماء فبناء القطرة وعدمه لا مناسبة فيهما للحكم وإن كان مطرد لا نقض عليه، وقولي بلا مناسبة من زيادتي وخرج به بقية المسالك (ورده الأكثر) من العلماء لانتفاء المناسبة عنه (نص، لب، ١٢٦، ١٥)
- الطرد قال في المحصول والمراد منه الوصف الذي لم يكن مناسبًا ولا مستلزمًا للمناسب إذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع، وهذا المراد من الاطراد والجريان وهو قول كثير من فقهاءنا ومنهم من بالغ فقال مهما رأينا الحكم حاصلًا مع الوصف في صورة واحدة يحصل ظن الغلبة
- (شو، فح، ٢٠٥، ١٤)
- الطرد هو تحقق المحدود مع حده والعكس انتفاؤه مع حده (عج، أصل، ١٩٤، ١٠)
- الطرد هو الجمع بين المتماثلين "أي أن يوجد الحكم بوجوده كون الوصف علة بالاطراد، ويُعدم بعدمه فيعلم به أنه مؤثر فيه وموجب له. وأن وجوده بالإضافة إلى الحكم ليس كعدمه" (عج، أصل، ٢٥٦، ٣)
- الطرد وهو: أن يكون الوصف الذي ليس بمناسب ولا مستلزم له، لا يتخلف الحكم عنه في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع. ولا يدل على التعليل: لأن الاطراد إنما يتم أن لو كان الوصف لا يوجد إلا ويوجد معه الحكم، وهذا يتوقف على وجود الحكم في الفرع. فلو أثبت وجود الحكم في الفرع، يكون الوصف علة، وثبتت عليته بالاطراد لزم الدور. وأيضا: فإن الطرد يوجد من دون العلية؛ كالحذ مع المحدود، والجوهر مع العرض (ح، مبا، ٢٢٧، ١)
- طرد العلة
- طرد العلة فهو جريها في الحكم على موافقة الأصول؛ ومتى سَلِمَتْ على الأصول، وأمكن كونها علة، دلّ جريها على موافقة الأصول على صحتها. والطرد بهذا الشرط دلالة صحة قياس الشرع، بيانه: أنه لا شيء يُدعى به فساد القياس، إلا وكان ذلك إبانة لمخالفيه لبعض الأصول - من كتاب، أو سنة - أو وجودها في أصل آخر. بخلاف حكمها، أو يعارضها مثلها، أو أقوى منها - أو دعوى هي أصح من دعوى المحتج بها - وهي المنع، أو عدم التأثير، أو القول بموجبها مع تعري موضع

يكون عند خلوه عن السبر وعن كون الأصل عدم الغير وعن غير ذلك من مسالك العلة، مثل المناسب والشبه والنص والإجماع (نف، نهى ٢، ٢٤٦، ٣)

- الدوران ويعبر عنه الأقدمون بـ "الجريان" وبـ "الطرد والعكس" وهو: أن يوجد الحكم العصير، فإنه لما لم يكن مسكراً لم يكن حراماً، فلما حدث السكر فيه وجدت الحرمة ثم لما زال السكر بصيرورته خلا زال التحريم، فدل على أن العلة "السكر" (زر، بحر، ٣، ٢٤٣)

- الدوران ويسمى الطرد والعكس نفاه أي كونه مسلماً من مسالك العلة (الحنفية ومحققو الأشاعرة) كابن السمعاني والغزالي والآمدي وابن الحاجب، والأكثر نعم هو مسلک من مسالكها، ثم قيل يفيد ظناً وهو قول الإمام الرازي وأتباعه وشغف به عراقيو الشافعية على ما ذكر السبكي واختاره وقال وفقاً للأكثر وعليه جمهور الجدلين وقيل قطعاً وهو معزوّ إلى بعض المعتزلة، قال السبكي وأنا أقول لعل من ادعى القطع فيه ممن يشترط ظهور المناسبة في قياس العلل مطلقاً ولا يكتفي بالسبر ولا بالدوران بمجرده على ذلك جمهور أصحابنا، فإذا انضم الدوران إلى هذه المناسبة رقى بهذه الزيادة إلى اليقين وإلا فأى وجه لتخيّل القطع في مجرّد الدوران انتهى (أم، قرر، ٣، ١٩٧، ٢٥)

- الدوران، ويسمى الطرد والعكس، وهو أن يحدث الحكم بحدوث وصف وينعدم بعده، ومثل الإمام بحدوث حرمة العصير عند حدوث وصف الإسكار، وزوالها عند زواله (بد، بدخ، ٣، ٨٧، ١)

النزاع عن تناولها له، أو دَعَوَى فَقَدْ العكس - وذلك ليس بشرط؛ فكأن جميع هذه، أو واحد منها يُدعى بها فسادها، وهي الأصول؛ فإذا سلمت عن هذه أجمع، ووافقتها جميعها، كان ذلك طرداً لها على موافقة أصول الشرع (جون، جهك، ٦٥، ١١)

طرد وعكس

- الطرد والعكس وقد قال قوم الوصف إذا ثبت الحكم معه وزال مع زواله يدل على أنه علة (الأصل) وهو فاسد، لأن الرائحة المخصوصة مقرونة بالشدة في الخمر ويزول التحريم عند زوالها ويتجدد عند تجددتها وليس بعلة بل هو مقترون بالعلة. وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض فزيادة العكس لا تؤثر لأن العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون لملازمته للعلة، كالرائحة أو لكونه جزء من أجزاء العلة أو شرطاً من شروطها والحكم ينتفي بانتفاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها فإذا تعارضت الاحتمالات فلا معنى للتحكم (غز، مس، ٢، ٣٠٧، ٨)

- الطرد والعكس ... عبارة عن حدوث الحكم بحدوث الوصف، وانعدامه بعده، وذلك الوصف يسمى مداراً، والحكم يسمى دائراً، ثم إن الدوران قد يكون في محل واحد كالسكر مع عصير العنب. فإنه قبل أن يحدث فيه وصف الإسكار كان مباحاً، وعند حدوثه حدثت الحرمة. وقد يكون محلين كالطعم في تحريم الربا. فإنه لما وجد الطعم في التفاح كان ربوياً، ولما لم يوجد في الحرير لم يكن ربوياً (اس، مهس، ٣، ٩١، ٤)

- كون الوصف متصفاً بمجرّد الطرد والعكس إنمّا

أعضاء السلطة التشريعية إبان تشريع النص، والمذكرة الإيضاحية أقلّ قوة في الحجّة من المذكرة التفسيرية. أما الطريق الرابع فهو الاستهداء بالاجتهاد القضائي، وما استقرّ فيه من مبادئ. والاجتهاد القضائي بدوره قد يستضيء بالاجتهاد الفقهي ... ولكن لا يلزمه (دري، نهج، ١١٦، ١٤)

طرق الحفظ

- طرق الحفظ نوعان: عزيمة ورخصة. فالعزيمة فيه أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء، وكان هذا مذهب أبي حنيفة في الأخبار والشهادات جميعًا، ولهذا قلّت روايته، وهو طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بيّنه للناس. وأما الرخصة فيه أن يعتمد الكتاب، إلا أنه إذا نظر في الكتاب فتذكر فهو عزيمة أيضًا ولكنه مشبه بالرخصة، وإذا لم يتذكر فهو محض الرخصة على قول من يُجوّز ذلك (سر، صوس، ١، ٣٧٩، ٧)

طرق العلم

- طرق العلم على المشهور منحصرة في ثلاثة: عقل وسمع حسن، وعنوا بالحسن علوم الإدراكات والعادات، واضطربوا في علوم الإلهام والتوسّم والمحاذة. قال الغزالي: لعلمهم عنوا بالإلهام أنّ العلوم كلها ضرورية مخترعة لله تعالى ابتداء. وقال الفقّال الشاشي: ينحصر في الحسن والاستدلال. قال: والسمع داخل في جملة علوم الحسن، لأنّ المسموع محسوس، ثم معرفة حقيقة صوابه وخطئه تدرك بالاستدلال. ونقل عن بعض الأوائل حصرها في الحسن (زر، بحر، ٦١، ٩)

- يمكن إجمال طرق التفسير فيما يلي: أولاً: إذا كان الشارع قد فسر الغموض بنص أصدره، كان هذا النص ملزماً وملحقاً بالنص الأول. - لكن إذا كان التفسير غير شامل ولا قاطع، فإن الاجتهاد قد يجلو ما قصر التفسير عن بلوغه، وهذه الآراء الاجتهادية ليس أيّ منها ملزماً للبعض الآخر، لأن الاجتهاد يحتمل الخطأ والصواب. - ويشير شراح القانون إلى ذلك بنص عام، يشمل الاجتهاد في المجمع المؤل وغيره من الألفاظ التي يعترئها الغموض، وهو الطريق الثاني من التفسير (الطريق الاجتهادي). ثانياً: إن الآراء الفقهية، أو اجتهاد الشراح، قد يجلو غموض النص، وما فيه من إبهام، وهذه الآراء لا تلزم القاضي، فله أن يخالفها إذا لم يقتنع ببلوغها بحجّة الصواب. - وهذا الطريق من طرق التفسير في القانون - أعمّ من مفهوم التفسير في أصول التشريع الإسلامي، لكونه شاملاً "للتأويل" يفسح مجالاً للاجتهاد القضائي على قدم المساواة مع الاجتهاد الفقهي، والأصوليون لا يفرّقون بينهما، فالمجتهد عندهم أعمّ من أن يكون فقيهاً يبحث ويجتهد في بحوث علمية نظرية، أو قاضياً، يجتهد في البحث والتطبيق عملياً، ما دام قد توافرت له شروط الاجتهاد. - ومعلوم أن المجتهد لا يلزم برأيه مجتهداً آخر، فلكل رأيه ومجتهده الذي غلب على ظنه أنه الحق. - أما الطريق الثالث، فهو "المصدر التاريخي" وذلك بالرجوع إلى تاريخ النص، والآراء التي تمخض عنها، ممّا هو مدرج في الأعمال التحضيرية، أو المذكرات الإيضاحية، والمناقشات التي دارت بين

طريق

- "الدليل" وكلمة "الطريق" تستعملان في هذا المعنى، فيكونان مرادفتين لكلمة الأمانة والحجة أو كالمرادفتين (مظ، مصف، ٢، ١٣، ٥)

طريق المجتهد

- طريق المجتهد ضربان: أحدهما البقاء على حكم العقل إذا لم ينقل عنه شرع. وذلك يقتضي ذكر الحظر، والإباحة، ليعلم ما يجوز أن ينتقل بالشرع عن حكم العقل، وما لا يجوز أن ينتقل. والآخر ما يرد من حكيم؛ أو ما هو طريق إلى ورود ذلك من حكيم، كالاتجاه. وما يرد من حكيم ضربان: أحدهما مستنبط كالقياس، والآخر غير مستنبط. وما ليس بمستنبط ضربان: أحدهما أقوال، والآخر أفعال (بص، مع، ١، ١١، ٩)

طريقة

- الطريقة، والطريق والسييل والسنن هي بمعنى واحد وهو ما رسم للسلوك عليه وإنما قيدت بالدين لأنها فيه تخترع وإليه يضيفها صاحبها، وأيضاً فلو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص لم تسم بدعة كإحداث الصنائع والبلدان التي لا عهد بها فيما تقدم (شط، عصم، ١، ٢٨، ٩)

طريقة الشافعي في الاجتهاد

- طريقة الإمام الشافعي في الاجتهاد هي نفس الطريقة التقليدية التي كانت منتشرة في أوروبا حتى مطلع القرن العشرين، وهي في الحقيقة لا تزال مسيطرة حتى الآن فيها، وهي كما

أسلفنا لا ترمي إلى الاعتراف بالاجتهاد كمصدر من مصادر الحقوق، ولا تقبل منه إلا ما كان محمولاً على نصوص القانون ومعتبراً صادراً عنه؛ وتعتبر الاجتهاد واسطة للكشف عن إرادة الشارع القديم في الحادثة الجديدة، لا للكشف عن إرادة غيره، وذلك بواسطة القياس المنطقي الصوري (دوا، دخل، ٨، ٣٥٨)

طريقة الحنفية هي علم الأصول

- (طريقة الحنفية في علم الأصول) فكانت طريقته استنباطية يضعون من القواعد ما يعتقدون أن أئمتهم ساروا عليها في اجتهادهم حيث لم يترك لهم أولئك الأئمة قواعد مدونة مجموعة كالتي تركها الشافعي لتلاميذه، وإنما ورثوها بعض قواعد مثورة في ثنايا الفروع، فعمدوا إلى تلك الفروع يؤلفونها إلى مجاميع يوحد بينها التشابه ثم يستنبطون منها القواعد والضوابط لتكون سلاحاً لهم حين الجدل والمناظرة وعوناً لهم على استنباط أحكام الحوادث الجديدة التي لم يعرض لها أئمتهم في اجتهاداتهم السابقة. وطريقة هؤلاء أقرب... إلى الفقه، لأنها تربط الفروع بأصولها وتيسر طريق الاستنباط لمن أراد السير في طريق أئمتهم. غير أنه يؤخذ عليهم أن بعض قواعدهم جاءت ملتوية كنتيجة طبيعية لتحكيمهم الفروع تحكيماً تاماً. وأنهم كانوا يذكرون أموراً ليست من موضوع العلم كالفروع الفقهية التي عرضوا للاختلاف فيها، لذلك تراهم إذا ما قدوا قاعدة ثم وجدوا فرعاً فقهياً شذ عنها أعادوا تقريرها على شكل جديد يتفق مع ذلك الفرع إما بوضع قيد أو بزيادة شرط مما جعلها تبدو

تكلّموا عن كثير من مسائل علم الكلام وبعض مسائل أخرى (شل، شلص، ٣٩، ١٧)

للناس وفيها شيء من الغرابة (شل، شلص، ٤٠، ١٢)

طريقة عقلية

- اختلفوا في أن الأمانة هل هي حجة مجعولة على نحو (الطريقة)، أو أنها حجة مجعولة على نحو (السببية)، أي أنها طريق أو سبب. والمقصود من كونها (طريقاً): أنها مجعولة لتكون موصلة فقط إلى الواقع للكشف عنه، فإن أصابته فإنه يكون منجزاً بها وهي منجزة له، وإن أخطأته فإنها حينئذ تكون صرف معذر للمكلف في مخالفة الواقع. والمقصود من كونها (سبباً): إنها تكون سبباً لحدوث مصلحة في مؤداها تقاوم تفويت مصلحة الأحكام الواقعية على تقدير الخطأ، فينشئ الشارع حكماً ظاهرياً على طبق ما أدّت إليه الأمانة. والحق أنها مأخوذة على نحو (الطريقة) (مظ، مصف ٢، ٣٦، ٨)

طلاق

- المحفوظ لإلزام الطلاق بصيغة الشرط والجزاء الذي قصد به الطلاق عند وجود الشرط كما في صحيح البخاري عن نافع (جو، علم ٣، ٥٤، ١٠)

طلاق وعتاق

- الطلاق والعتاق، فلا يقعان بالنية، بل لا بد من اللفظ (نج، نظر، ٥١، ٦)

طلب الصلح

- طلب الصلح والإبراء عن الدعوى لا يكون إقراراً، وطلب الصلح والإبراء عن المال يكون إقراراً (نج، نظر، ٣١١، ٩)

طريقة عقلية

- الطريقة العقلية الاستنتاج بالعقل ليرسم مقدمات ونتائج منطقية مجردة لا علاقة لها بالحياة كما كان الشأن في الطريقة التقليدية، بل المراد من هذه الطريقة العقلية الاستنتاج بالعقل ليكشف حلولاً وأحكاماً للمسائل تكون متناسبة مع فكرة الإنصاف والحاجات العملية (دوا، دخل، ٣٣٦، ٥)

طريقة المتكلمين في علم الأصول

- (طريقة المتكلمين في علم الأصول) - فالتكلمون سلكوا طريقة علماء الكلام في تقرير الأصول وتقعيد القواعد تقعيّاً نظريّاً يسير مع العقل والبرهان دون نظر إلى فروع المذاهب، فما أيّدته العقول والحجج من القواعد أثبتوه، وما خالف ذلك ردّوه ولم يلتفتوا إلى الفروع إلا عند قصد التمثيل أو التوضيح، وهؤلاء ينتسبون إلى مذاهب عديدة. فمنهم المعتزلة، ومنهم الشافعية والمالكية من أهل السنة. وقد تنسب هذه الطريقة إلى الشافعية لكثرة مؤلفاتهم فيها، ولأن إمامهم الشافعي أول من كتب هذه الطريقة. وطريقة هؤلاء جعلت الأصول تتحكّم في الفروع. ومن ثم لم يتعصّبوا لمذاهبهم فيها، بل إن منهم من خالف إمامه فيما ذهب إليه غير أنهم استطردوا في ذكر أمور نظرية لا مدخل لها في الاستنباط فتكلّموا في أصل اللغات أهي توقيفية أم وضعية، وتكليف المعدوم جائز أو لا، وهل كان الرسول متعبداً بشرع قبل البعثة أو لا كما

طلب العلم

اليقين وهو المراد ههنا، وحاصله سكون النفس
عن الإضطراب بشبهة (تف، وضح ٢، ٣، ١٧)

- طلب العلم فريضة (كل، كف ١، ٣٠، ٩)

- طلب العلم ينقسم قسمين: أحدهما مفروض
على الأعيان. والثاني يثبت على سبيل الكفاية.

فأما ما يتعين طلبه، فهو ما يتلى المرء بإقامته
في الدين الأوقات الناجزة، إلى أن قال: وأما
ما يقع فرضاً على الكفاية فهو ما يزيد على
المتعين إلى بلوغ رتبة الاجتهاد، فإن قوام

الشرع بالمجتهدين (سي، رد، ٧١، ١٣)

- سفر طلب العلم، فإن كان متعيناً لما يحتاج إليه
فلا يحتاج إلى الإذن بل أولى من الحجج لأنه
على الفور، وكذلك إذا كان يطلب رتبة
المجتهدين حيث شغل البلد عن المجتهد فلا
يشترط الإذن كالحجج، بل أولى لأنه على الفور
(سي، رد، ٧٣، ٩)

طمأنينة

- المشهور يفيد علم طمأنينة والطمأنينة زيادة
توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته،
فإن كان المدرك يقينياً فاطمئناتها زيادة اليقين
وكماله كما يحصل للمتقين بوجود مكة بعدما
يشاهدها، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكاية
ولكن ليطمئن قلبي وإن كان ظنيّاً فاطمئناتها
رجحان جانب لظن بحيث يكاد يدخل في حدّ

طمع

- الطمع وضده اليأس (كل، كف ١، ٢١، ١٤)
- الطمع على أربع شعب: الفرح، والمرح،
واللّجاجة، والتكاثر (كل، كف ٢، ٣٩٤، ١١)

طهارة

- الطهارة شرائطها نوعان: شروط وجوب وهي
تسعة: الإسلام، والعقل، والبلوغ، ووجود
الحدث، ووجود الماء المطلق المطهر الكافي،
والقدرة على استعماله، وعدم الحيض، وعدم
النفاس، وتنجز خطاب المكلف بضيق الوقت.
وشروط صحّة وهي أربعة: مباشرة الماء
المطلق الطهور لجميع الأعضاء، وانقطاع
الحيض، وانقطاع النفاس، وعدم التلبّس في
حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور
بذلك (نج، نظر، ١٩٢، ٩)

طهارة الجنب

- إن طهارة الجنب الغسل دُونَ الوضوء (شف،
رس، ١٦٢، ٤)

ظ

ظاهر

- الظاهر: إسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمل (شش، ششا، ١٣، ٦٨)

- ضدّ الظاهر الخفي (شش، ششا، ٨٠، ١٠)

- "الظاهر"، فهو ما لا يقتدر في إفادة ما هو ظاهر فيه إلى غيره. وهو مفارق للتّصّ من هذه الجهة؛ ويُشاركه في وجوب كونه كلامًا، وفي اختصاصه بالكشف ونفي العموم. وقال قوم: إنّ الظاهر هو ما ظهر المراد به، وظهر فيه غير المراد، إلّا أنّ المراد أظهر. والأوّل أصحّ، لأنّ الكلام متى وضح. المراد به فقد ظهر، سواء كان محتملاً لغيره أو لم يكن محتملاً لغيره (بص، مع، ١، ٣٢٠، ٤)

- الظاهر: ما سبق إلى فهم سامعيه معناه الذي وُضِعَ له، ولم يمنعه من العلم به من جهة اللفظ مانع (بيج، حكف، ١، ٤٨، ٤)

- الظاهر كالأوامر والنواهي وغير ذلك مما يحتمل معنيين فرائدًا هو في أحدها أظهر، فإذا ورد وجب حمله على ظاهره إلّا أن يدلّ دليل على العدول عن ظاهره فيعدل إلى ما يوجبه الدليل (بيج، حكف، ١، ٧٣، ٣)

- الظاهر فهو كل لفظ احتمل أمرين وفي أحدهما أظهر كالأمر والنهي وغير ذلك من أنواع الخطاب الموضوعية للمعاني المخصوصة

المحتملة لغيرها (شي، جا، ٢٦، ٩)

- الظاهر: فما صحّ تأويله. أو ما علّم معناه بلفظه مع إمكان غيره بما تريد على لفظه من دليل عقل أو شرع، أو ما أمكن تأويله على خلاف مقتضاه بدليل سواء. واستعماله، في اللغة، في كلّ ما أمكن خلافه من غير قطع على خلافه. كقولهم: الظاهر من حال فلان ارتفاعه في أمره، وعلوّه في شأنه، إذا شاهدوا منه أمارات الدّولة وارتفاع الحال. ويقولون: ظاهر هذا المريض أنّه لا يبرأ ولا ينجو منه. والظاهر من حال فلان ستره وعدالته مع إمكان الخلاف في جميعه. وقد قيل: حدّه، في الشريعة، كلّ خطاب محتمل. وقد قيل: كلّ لفظ، في الشريعة، فهو ظاهر. فجعل هذا القائل: كلّ نص ظاهرًا، وكل ظاهر نصًا. وهذا بعيد جدًّا (جون، جهك، ٩، ٤٩)

- الظاهر فهو ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعًا فيما هو المراد (سر، صوس، ١، ١٦٣، ٢٣)

- الظاهر نصًا منطلق على اللغة، لا مانع في الشرع منه، إذ معنى النص، قريب من الظهور (غز، من، ١، ١٦٦)

- الظاهر: وهو ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره، وإن شئت قلت ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر، فحكمه أن يصار إلى معناه الظاهر ولا يجوز تركه إلّا بتأويل (قد، روض، ١٥٧، ١١)

- الظاهر فهو في اللغة عبارة عن الواضح، ومنه يقال: ظهر الأمر الفلاني، إذا اتّضح وأنكشف (أمد، حكم، ٣، ٧٢، ١٢)

- الظاهر ما دلّ على معنى بالوضع الأصلي أو

بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة؛
وتسمّى الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء
الكثيرة بإسم واحد (شط، وفق ٢، ٦٥، ١٩)

- ما يحتاج إلى البيان هو الذي يكون ظاهرًا في
معنى وقد أريد به غير الظاهر كالعام أريد به
الخاص والمطلق أريد به المقيّد كالمنسوخ.
فذهب الكرخي إنّ ما افتقر إلى البيان إن كان
مجملاً جاز تأخير بيانه عن وقت الحاجة وإن
كان غير المجمل امتنع. ومذهب أبي الحسين
إن كان مجملاً جاز تأخير بيانه مطلقاً وإن كان
غير المجمل جاز تأخير بيانه التفصيلي وامتنع
تأخير بيانه الإجمالي (نف، نهى ٢، ١٦٤، ٤)

- التصريف في الكلام نوعان: تصرّف في اللفظ
وتصرّف في المعنى، والأول مقدّم ثم
الاستعمال مرتّب على ذلك حتى كأنّه لوحظ
أولاً المعنى ظهوراً أو خفاءً ثم استعمال اللفظ
فيه. فاللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم
الأول عند القوم إلى الخاص والعام والمشارك
والمؤول، لأنّه إن دلّ على معنى واحد فإمّا
على الإنفراد وهو الخاص أو على الإشتراك
بين الأفراد وهو العام، وإن دلّ على معاني
متعدّدة فإن ترجّح البعض على الباقي فهو
المؤول وإلا فهو المشترك، والمصتف أسقط
المؤول عن درجة الاعتبار وأدرج الجمع
المنكر. وبالتقسيم الثاني إلى الحقيقة
والمجاز والصريح والكناية، لأنّه إن استعمل
في موضوعه فحقيقة وإلا فمجاز وكل منهما إن
ظهر مراده فصريح وإن استتر فكناية. وبالتقسيم
الثالث إلى الظاهر والنص والمفسّر والمحكم
وإلى مقابلاتها، لأنّه إن ظهر معناه فإمّا أن
يحتمل التأويل أو لا، فإن احتمل فإن كان
ظهور معناه لمجرّد صيغته فهو الظاهر وإلا فهو

العرفي ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً. وإنّما
قلنا (ما دلّ على معنى بالوضع الأصلي أو
العرفي) احترازاً عن دلّته على المعنى الثاني،
إذا لم يصّر عرفياً، كلفظ الأسد في الإنسان
وغيره. وقولنا (ويحتمل غيره) احتراز عن
القاطع الذي لا يحتمل التأويل. وقولنا
(احتمالاً مرجوحاً) احتراز عن الألفاظ
المشتركة (أمد، حكم ٣، ٧٣، ٤)

- الظاهر الواضح وفي الاصطلاح ما دلّ دلالة
ظنية إما بالوضع كالأسد أو بالعرف كالغائط
(حا، تلوز، ٢، ١٦٨، ١٨)

- المفرد إن لم يحتمل غير معنى فهو النص وإن
احتمله سواء سمي مجملاً وإلا سمي بالنسبة
إلى الراجح ظاهراً. وبالنسبة إلى المرجوح
مؤولاً (رم، تحص ١، ٢٠٢، ٩)

- الظاهر هو المتردّد بين احتمالين فأكثر هو في
أحدهما أرجح (قر، نقح، ٣٧، ١١)

- الظاهر: فإسم لكلام ظهر المراد به للسامع
بصيغته (نس، كشف ١، ٢٠٥، ٦)

- الظاهر: هو المصطلح أي الشيء الذي يسمّى
ظاهراً في اصطلاح الأصوليين، ومن قوله ما
ظهر الظهور اللغوي (بخ، بز ١، ١٢٣، ٣)

- الظاهر ما دلّ على المعنى دلالة ظنية أي
راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحاً
كالأسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح
في الرجل الشجاع (سب، عطر ٢، ٨٧، ٧)

- (ألفاظ العربية الخاصة) تخاطب بالعامّ يراد به
ظاهراً، وبالعامّ يراد به العامّ في وجه والخاصّ
في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر
يراد به غير الظاهر. وكلّ ذلك يُعرف من أول
الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبي
أوله عن آخره، أو آخره عن أوله؛ وتتكلم

النص، وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسر وإن لم يقبل فهو المحكم، وإن خفي معناه فإما أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو لنفسها، فإن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل وإلا فإن كان البيان مرجوًا فيه فهو المجمل وإلا فهو المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدال بطريق العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق الإقتضاء، لأنه إن دلّ على المعنى بالنظم فإن كان مسوقًا له فعبارة وإلا فإشارة وإن لم يدلّ عليه بالنظم، فإن دلّ عليه فالمفهوم لغة فهو الدلالة وإلا فهو الإقتضاء، والعمدة في ذلك هو الإستقراء (نف، وضح، ١، ٣١، ١٥)

- من أقسام الظاهر هي: ألفاظ العموم، فإنها ظاهرة في الاستغراق، محتملة للتخصيص (زر، بحر، ٣، ٤٣٧، ١٣)

- الظاهر لغة الواضح واصطلاحًا (ما دلّ) على المعنى (دلالة ظنية) أي راجحة بوضع اللغة أو الشرع أو العرف فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحًا... كالأسد راجح في الحيوان المفترس لغة مرجوح في الرجل الشجاع والصلاة راجحة في ذات الركوع والسجود شرعًا مرجوحة في الدعاء الموضوعة له لغة (نص، لب، ٨٣، ١٦)

- الظاهر في اللغة هو الواضح، قال الأستاذ والقاضي أبو بكر لفظه يغني عن تفسيره. وقال الغزالي هو المتردد بين أمرين وهو في أحدهما أظهر، وقيل هو ما دلّ على معنى مع قبوله لإفادة غيره إفادة مرجوحة فاندرج تحته ما دلّ على المجاز الراجح ويطلق على اللفظ الذي يفيد معنى سواء أفاد معه إفادة مرجوحة أو لم يفد ولهذا يخرج النص فإن إفادته ظاهرة بنفسه (شو، فح، ١٦٤، ٥)

- الظاهر في اللغة هو الواضح ولفظه يغني عن تفسيره، وقال الغزالي هو المتردد بين أمرين وهو في أحدهما أظهر وكان الشافعي يسمي الظاهر نصًا (صد، أمل، ١٣٩، ٧)

- الظاهر فهو ما ظهر المراد منه للسامع بصيغته، أي من غير احتياج إلى شيء آخر، مثاله: نحو

النص، وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسر وإن لم يقبل فهو المحكم، وإن خفي معناه فإما أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو لنفسها، فإن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل وإلا فإن كان البيان مرجوًا فيه فهو المجمل وإلا فهو المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدال بطريق العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق الإقتضاء، لأنه إن دلّ على المعنى بالنظم فإن كان مسوقًا له فعبارة وإلا فإشارة وإن لم يدلّ عليه بالنظم، فإن دلّ عليه فالمفهوم لغة فهو الدلالة وإلا فهو الإقتضاء، والعمدة في ذلك هو الإستقراء (نف، وضح، ١، ٣١، ١٥)

- الفرق بين النص والظاهر وجهان: أحدهما: أن النص ما كان لفظه دليلاً والظاهر ما سبق مراده إلى فهم سامعه. والثاني: النص ما لم يتوجّه إليه احتمال، والظاهر ما توجّه إليه احتمال (زر، بحر، ١، ٤٦٤، ٢٣)

- الظاهر... هو لفظة معقولة المعنى لها حقيقة ومجاز، فإذا وردت على حقيقتها كانت ظاهرًا وإن عدلت إلى جهة المجاز كانت مؤولة. وهذا صحيح في بعض الظواهر (زر، بحر، ١، ٤٦٥)

- الظاهر: الواضح، وهو كما قال الأستاذ والقاضي: لفظه يغني عن تفسيره. وقال الغزالي: هو المتردد بين أمرين، وهو في أحدهما أظهر، وقيل: ما دلّ على معنى مع قبوله لإفادة غيره إفادة مرجوحة، فاندرج تحته ما دلّ على المجاز الراجح، ويطلق على اللفظ الذي يفيد معنى، سواء أفاد معه غيره إفادة مرجوحة أو لم يفد. ولهذا يخرج النص، فإن إرادته ظاهرة بنفسه. ونقل الإمام: أن الإمام

(زه، زهص، ١١٩، ١)

- لم يجئ في أصول بعض الجمهور بيان الفرق بين النص والظاهر، وعلى ذلك جرى كثير من الأصوليين أكثرهم من المالكية والشافعية والحنابلة. فالظاهر عندهم بمعنى النص، وفريق آخر من المالكية والشافعية قرّروا أن ثمة فرقاً بين الظاهر والنص، فقرّروا أن النص هو الذي لا يقبل احتمالاً فيما يدلّ عليه، والظاهر هو الذي يقبل احتمالاً فيما يدلّ عليه، ومن المالكية من فسّر الاحتمال الذي لا يقبله النص بأنه الاحتمال الناشئ عن الدليل، أما الاحتمال غير الناشئ عن الدليل فإنه لا يمنع أن يكون اللفظ نصّاً في معناه، ومنهم من يقول إن النص يدلّ على معناه من غير أي احتمال، ولو لم يكن ناشئاً عن دليل كلفظة خمسة وغيره من الأعداد، وعلى هذا يكون اللفظ العام في دلالاته على العموم من قبيل الظاهر، لأنه يحتمل التخصيص وإن كان الاحتمال غير ناشئ عن دليل، وعلى الأول يكون العام من قبيل النص، لأن الاحتمال فيه غير ناشئ عن دليل (زه، زهص، ١١٩، ٧)

- الظاهر هو اللفظ الذي دلّ على معناه دلالة واضحة بحيث لا يتوقّف فهم المراد منه على قرينة خارجية ولم يكن معناه هو المقصود الأصلي من السياق (برد، برص، ٣٨٥، ١٨)

- حكم الظاهر يجب العمل بمعناه الظاهر منه حتى يقوم الدليل على خلافه، فاللفظ متى كان ظاهراً في معنى لا يجوز صرفه عن ذلك الظاهر إلا بدليل يقتضي صرفه عنه، فإن كان عامّاً بقي على عمومته ولا يصح تخصيصه إلا إذا قام الدليل على التخصيص، وإذا كان مطلقاً وجب بقاؤه على إطلاقه إلا إذا قام الدليل على

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزِّوَارَ﴾ (البقرة: ٢٧٥) فهو ظاهر في الإحلال والتحريم. وحكمه وجوب العمل بما ظهر منه على سبيل القطع واليقين على الراجح، حتى صحّ له إثبات الحدود والكفارات. قال في التلويح: وكل من الظاهر والنص والمفسّر والمحكم؛ يوجب الحكم أي يشبهه قطعاً وقيناً (سو، حصل، ١٣٨، ١١)

- عند التعارض يقدّم المحكم على الجميع، والمفسّر على الظاهر والنص، ويقدّم النص على الظاهر (سو، حصل، ١٤٣، ٣)

- الدلالة من النصوص: هو ما دلّ على المراد منه بنفس صيغته من غير توقّف على أمر خارجي. فإن كان يحتمل التأويل والمراد منه ليس هو المقصود أصالة من سياقه، سمي الظاهر؛ وإن كان يحتمل التأويل والمراد منه هو المقصود أصالة من سياقه، سمي النص؛ وإن كان لا يحتمل التأويل ويقبل حكمه النسخ، سمي المفسّر، وإن كان لا يحتمل التأويل ولا يقبل حكمه النسخ، سمي المحكم (خل، خلص، ١٦١، ٧)

- الظاهر: الظاهر في اصطلاح الأصوليين هو ما دلّ على المراد منه بنفس صيغته من غير توقّف فهم المراد منه على أمر خارجي، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق، ويحتمل التأويل (خل، خلص، ١٦٢، ١١)

- الألفاظ الواضحة أقسام أربعة مختلفة المراتب في قوة الوضوح، وقوة الدلالة تبعاً له. أولها: وهو أدناها رتبة في قوة الدلالة - الظاهر - . والثاني: وهو الذي يعدّ أعلى من الظاهر النص. والثالث: وهو أعلى من النص - المفسّر. والرابع: وهو الرتبة العليا - المحكم

- الوفق والفرق بين الظاهر والنص: ١- أن كلاً من الظاهر والنص يدل بصيغته على معناه دلالة واضحة، دون اعتماد على قرينة خارجية. ٢- أن كلاً منهما يحتمل التأويل. ٣- أنه يجب العمل بالحكم المستفاد من كل منهما. ٤- أن كلاً منهما كان يحتمل النسخ في عهد الرسالة. ٥- والفرق بينهما، أن المعنى المستفاد من النص قد قصده الشارع أصالة من سوق الكلام، فازداد قوة وضوح، وأما المعنى المستفاد من الظاهر فلم يقصده الشارع أولاً وبالذات من سوق الكلام، بل قصده تبعاً ليمهّد للمعنى الأصلي (دري، نهج، ٥٤، ٨)

- الظاهر: يعرف الجمهور الظاهر بأنه "ما دلّ على المعنى دلالة ظنية". - فاللفظ إذا دلّ على معناه دلالة ظنية راجحة كان ذلك من قبيل الظاهر عندهم. - و"الدلالة الظنية" تعني الراجحة لا القطعية. ومفاد هذا، أن اللفظ إذا دلّ على معنى دلالة واضحة راجحة، فإن ذلك لا ينفي أن يحتمل معنى آخر، ولكنه معنى مرجوح غير ظاهر ومجرد احتمال عقلي لا يعبأ به إلا إذا أيده دليل صحيح، فيصبح حينئذٍ راجحاً. - أما الدلالة القطعية فلا احتمال فيها أصلاً (دري، نهج، ١٥٤، ١٢)

- الظاهر، وهو ما ظهر المراد به للسامع من صيغته ومن غير حاجة إلى تأمل (دوا، دخل، ٤٠٩، ٩)

- إذا كان اللفظ ظاهراً في معنى خاص لا على وجه النص فيه الذي لا يحتمل معه الخلاف، بل كان يحتمل إرادة خلاف الظاهر، فإن الأصل حينئذٍ أن يحمل الكلام على الظاهر فيه (مظ، مصف، ١، ٢٧، ١٢)

- (المحكم): منه ما هو نص، أي قطعي

التقييد، وإذا كان خاصاً وجب أن يراد به معناه الذي وضع للدلالة عليه ولا يصحّ أن يراد به معنى آخر على سبيل المجاز إلا إذا قام الدليل على ذلك. فالظاهر بناءً على ذلك يقبل التأويل والتخصيص والنسخ (برد، برص، ٣٨٦، ١٢)

- إذا تعارض الظاهر والنص فإن النص هو الذي يرجح بشرط التساوي بينهما في الرتبة بأن يكونا حديثين متواترين أو مشهورين أو خبري آحاد فإن لم يتساويا في الرتبة فلا رجحان للنص (برد، برص، ٣٨٧، ٦)

- الظاهر هو اللفظ الذي يتبادر معناه اللغوي إلى العقل، بمجرد قراءة الصيغة أو سماعها، دون اعتماد على دليل خارجي في فهمه. فكل عارف باللغة بوسعه أن يفهم معناه. - وهذا المعنى ليس هو المقصود الأصلي من تشريع النص (دري، نهج، ٤٣، ٢)

- حكم الظاهر - كل معنى يتبادر إلى العقل من اللفظ لغة، يمثل - مبدئياً - إرادة المشرع، فيجب العمل به، فهو حجة لذلك، ولا يجوز صرف هذا المعنى إلى معنى آخر، لأن هذا إلغاء لإرادة الشارع واستبدال إرادة المجتهد بها، وهو لا يجوز مطلقاً. - غير أنه إذا قام الدليل على "التأويل" فيصرف اللفظ حينئذٍ عن معناه اللغوي الواضح، إلى ما يقتضيه هذا الدليل. - والدليل في الحقيقة يرشد المجتهد بالرأي إلى المراد الحقيقي من النص، فلا يتمسك حينئذٍ بالمعنى اللغوي الظاهر، ويهمل إرادة الشارع من اللفظ التي نهض الدليل بها. - فالظاهر - على الرغم من وضوح دلالة اللفظ الناشئ من ذات الصيغة، وأن المعنى المستفاد منه ليس هو المقصود أصالة بل تبعاً - يحتمل "التأويل" بدليل (دري، نهج، ٤٦، ٦)

ظاهريّة

- أصحاب الرأي جرّدوا المعاني فنظروا في الشريعة بها وأطرحوا خصوصيات الألفاظ.
- والظاهريّة جرّدوا مقتضيات الألفاظ فنظروا في الشريعة بها، وأطرحوا خصوصيات المعاني القياسية، ولم تنتزّل واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى بناءً على كلّ ما اعتمدته في فهم الشريعة (شط، وفق، ٤، ٢٣٠، ١٣)

ظرف

- الظرف صفة لما قبله (عا، نس، ٩٤، ١٩)

ظلم

- الظلم: التّعدي (بج، حكف، ١، ٥٠، ٩)
- قيل في حدّ الظلم والجور والقيح: تعدّي الحدود والرسم المرسوم، مأخوذ من العرب في قولهم: ظلمت السماء: إذا اضطرب في غير أوانه، وظلم السقاء. وقولهم: من أشبه أباه فما ظلم، يعني ما تعدّى في الشّبه (جون، جهك، ٣٩، ٢٠)

ظن

- الظنّ فهو تغليب بالقلب لأحد مجوّزين ظاهريّ التجويز (بص، مع، ١، ١٠، ٧)
- الظنّ: تجويزُ أمرين فما زاد لأحدهما مزيّة على سائرهما. وغلبة الظنّ: زيادةُ قوة أحد المجوّزات على سائرهما (بج، حكف، ١، ٧، ٤٦)
- الظنّ تجويزُ أمرين أحدهما أظهر من الآخر كاعتقاد الإنسان فيما يخبر به الثقة أنه على ما أخبر به وإن جاز أن يكون بخلافه (شي، جا، ٦، ٣)

الدلالة. ومنه ما هو ظاهر تتوقّف حجّيته على القول بحجّية الظواهر (مظ، مصف، ٢، ٤٧، ١٢)

- إن دلّ اللفظ على معناه واحتمل التأويل ولم يكن مسوقاً لإفادة هذا المعنى أصاله فهو الظاهر. وإن دلّ على معناه واحتمل التأويل وكان مسوقاً لإفادته فهو النص. وإن دلّ على معناه ولم يحتمل التأويل وقبل النسخ في زمن الرسالة فهو المفسّر. وإن دلّ على معناه ولم يحتمل التأويل ولم يكن حكمه قابلاً للنسخ فهو المحكم (شل، شلص، ٤٤٨، ١٨)

- الظاهر: لغة مأخوذ من الظهور وهو الوضوح والانكشاف وفي الاصطلاح لفظ دلّ على معناه بنفس الصيغة من غير توقّف على أمر خارجي ولم يكن مسوقاً لإفادة هذا المعنى واحتمل التأويل إن كان خاصّاً أو التخصيص إن كان عامّاً. والمراد بعدم السوق هنا عدم السوق الأصلي، وليس المراد عدم السوق أصلاً (شل، شلص، ٤٤٩، ٨)

- الظاهر والنص يدخلهما التأويل أو التخصيص، والمفسّر والمحكم لا يدخلهما تأويل ولا تخصيص، ومن هنا كانت دلالة الأخيرين على الحكم دلالة قطعية بالمعنى الأخص. ودلالة الأولين أقلّ منهما فهي قطعية بالمعنى الأعم لأن الاحتمال فيها ليس ناشئاً عن دليل (شل، شلص، ٤٥٤، ١٦)

- الظاهر في اللغة عبارة عن الواضح. ونقول ظهر الأمر الفلاني أي اتّضح وانكشف (عج، أصل، ١٦٠، ١٢)

- "ظاهر"؛ فالأولى أن يكون عبارةً عمّا أمكن أن يُعرّف المراد به (م، ذر، ٣٢٩، ٦)

وعدمه سواء استويا أو ترجح أحدهما، وكذا قالوا في كتاب الإقرار (نج، نظر، ٨٢، ١٩) - لا عبرة بالظنّ البين خطؤه (نج، نظر، ١٨٨، ١)

- الظنّ على ضربين: ظنّ يستند إلى أصل قطعي، وهذه هي الظنون المعمول بها في الشريعة أينما وقعت لأنها استندت إلى أصل معلوم، فهي من قبيل المعلوم جنسه، وظنّ لا يستند إلى قطعي، بل إما مستند إلى غير شيء أصلاً وهو مذموم - كما تقدّم - وإما مستند إلى ظنّ مثله، فذلك الظنّ إن استند أيضاً إلى قطعي، فكالأول، أو إلى ظنّي، رجعنا إليه، فلا بدّ أن يستند إلى قطعي، وهو محمود، أو إلى غير شيء، وهو مذموم، فعلى كل تقدير: خبر واحد صحّ سنده، فلا بدّ من استناده إلى أصل في الشريعة قطعي فيجب قبوله، ومن هنا قبلناه مطلقاً، كما أنّ ظنون الكفار غير مستندة إلى شيء، فلا بدّ من ردّها وعدم اعتبارها (شط، عصم، ١٧١، ١٣)

- الظنّ لا يقبل في العقليات، ولا إلى كلّي شرعي، لأنّ الظنّ إنّما يتعلّق بالجزئيات؛ إذ لو جاز تعلّق الظنّ بكليات الشريعة لجاز تعلّقه بأصل الشريعة، لأنّه الكلّي الأول، وذلك غير جائز عادة (شط، وفق، ١، ٣٠، ٣)

- الكلّيات هنا الضروريات والحاجيات والتحسينيات - وأيضاً لو جاز تعلّق الظنّ بأصل الشريعة لجاز تعلّق الشكّ بها، وهي لا شكّ فيها، ولجاز تغييرها وتبديلها، وذلك خلاف ما ضمن الله عزّ وجلّ من حفظها (شط، وفق، ١، ٣٠، ٧)

- لو جاز جعل الظنّي أصلاً في أصول الفقه لجاز جعله أصلاً في أصول الدين، وليس كذلك

- المعتبر - في الأصول - اليقين، وأنّه لا يحصل بالتقليد: بخلاف الفروع فإنّ البغية فيها - الظنّ، ويمكن حصوله بالتقليد؛ ولذلك جاز للعامة أن يقلّد في الفروع، دون الأصول (رز، مع، ٢، ١١٧، ١٠)

- الظنّ فعبارة عن ترجّح أحد الاحتمالين في النفس على الآخر من غير قطع (أمد، حكم، ١، ١٥، ١٦)

- الظن هو الاعتقاد الراجح من اعتقادي الطرفين وبغايره اعتقاد الراجح من الطرفين، فقد لا يكون معه اعتقاد آخر (رم، تحصى، ١٧٠، ٥)

- اختلفوا في جواز الإجتهد لأمة النبي صلى الله عليه وسلم في زمنه على مذاهب، حكاهها الأملدي. أحدها: يجوز مطلقاً. والثاني: يمنع مطلقاً، لأنّ الإجتهد يفيد الظنّ، والأخذ عنه يفيد اليقين. والثالث: يجوز للغائبين من القضاة والولاة، دون الحاضرين. والرابع: إن ورد فيه إذن خاص؛ جاز، وإلا فلا. والخامس: أنّه لا يشترط الإذن، بل يكفي السكوت مع العلم بوقوعه. قال: واختلف القائلون بالجواز، فمنهم من قال: وقع التعبد به، ومنهم من توقف فيه مطلقاً، وقيل بالتوقف في الحاضر دون الغائب. قال: والمختار جوازه مطلقاً، وأنّ ذلك ممّا وقع مع حضوره وغيبته ظناً لا قطعاً (اس، مهد، ٥١٩، ٥)

- الشكّ تساوي الطرفين، والظنّ الطرف الراجح، وهو ترجيح جهة الصواب، والوهم رجحان جهة الخطأ. وأمّا أكبر الرأي وغالب الظنّ فهو الطرف الراجح إذا أخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء كما ذكره اللامشي في أصوله، وحاصله أنّ الظنّ عند الفقهاء من قبيل الشكّ لأنهم يريدون به التردد بين وجود الشيء

الأمدي أخيراً: إنه ترجّح أحد ممكنين متقابلين في النفس على الآخر من غير قطع. وتارة: إنه ترجّح وقوع أحد ممكنين على الآخر من غير قطع. وقوله: "من غير قطع": يعني عند ذكر الاحتمال إلا أن يريد من غير قطع بالترجيح.

وحينئذٍ فهو تردّد بين إرادة رجحان الاعتقاد، وهو الحق، وبين رجحان المعتقد، أو اعتقاد الرجحان وليس ذلك ظناً (زر، بحر ١، ٧٤، ٣)

- (الظنّ) طريق للحكم إذا كان عن أمانة، ولهذا وجب العمل بخبر الواحد، وبشهادة الشاهدين، وخبر المقومين والقياس، وإن كانت علّة الأصل مظنونة (زر، بحر ١، ٧٥، ٣)

- (الظنّ) أقسامه خمسة: أولها: العلم الحاصل عن أمور مسلّمة، وهو العلم الظنّي الذي مستنده قضية أو قضايا مسلّمة بأنفسها. ثانيها:

العلم الحاصل عن أمور مشهورة، وهو ظنّ مطابق مستند إلى أمور مشهورة بالتصديق عند الجَمّ الغفير. وثالثها: العلم الحاصل عن أمور مقبولة في العقل بسبب حسن الظنّ بمن أخذت عنه. رابعها: العلم الحاصل عن قرائن الأحوال الظاهرة، وهو ظنّ مطابق مستنده قرائن أحوال ظاهرة. خامسها: ما كان عن وهم في غير محسوس، وهو ما أوجب التصديق به قوة الوهم، وجعله من العلم الظنّي، وليس به تجوّز (زر، بحر ١، ٧٦، ١٦)

- الجهل والظنّ والشكّ أضداد العلم عندنا. وذهب أكثر المعتزلة إلى أنّ الجهل مماثل للعلم. وأجمعوا على أنّ اعتقاد المقلّد للشيء على ما هو عليه مثل العلم (زر، بحر ١، ٨١، ١٨)

- المشهور أنّ استعمال الظنّ بمعنى العلم اليقيني مجاز. ويتخلّص من كلام أهل اللغة والنحو فيه

باتفاق، فكذلك هنا، لأنّ نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت في أنّها كليّات معتبرة في كلّ ملّة، وهي داخلّة في حفظ الدين من الضروريات (شط، وفق ١، ٣١، ١)

- يتمتع زوال ظنّ الحكم إلى ظنّ نقيضه لأنّه لا محالة يكون عن أمانة هي بمنزلة الموجب له، ومع تذكّر موجب الشيء يتمتع زواله لأنّنا نقول ليس بين الظنّ وبين ما ينشأ هو عنه ربط عقلي حتى يكون بمنزلة الموجب له، كما في العلم الذي لا يكون إلا عن موجب فحينئذٍ لا يتمتع زوال ظنّ الحكم مع تذكّر الأمانة التي عنها الظنّ، كما يزول ظنّ المطر مع بقاء الغيم الرطب الذي هو مظنّه له (تف، نهى ٢، ٣٨، ٢٩٥)

- الإعتقاد ههنا ما يعمّ الظنّ (تف، نهى ٢، ٢٩٩، ١١)

- الظنّ هو الاعتقاد الراجح من اعتقادي الطرفين، وكذا رجحان الاعتقاد لا اعتقاد الراجح أو الرجحان؛ فاعتقاد الرجحان لما في نفس الأمر إما محقّق عن برهان، وهو العلم، أو لا، وهو التقليد والجهل. فهو متعلّق بنفس الرجحان، وهو في نفسه ثابت لا رجحان فيه. وأما رجحان الاعتقاد بأن يكون في النفس احتمالان متعارضان إلا أنّ أحدهما أرجح في نظره؛ فالأول قد يكون موجوداً في الخارج، وأما الثاني فلا يتصوّر إلا في الذهن. وقيل: تجويز أمرين أحدهما أقوى من الآخر. ونقض بالجزم تجويز أمرين وليس بظنّ. وقيل: تغليب أحد المجوّزين وفيه إجمال، لأنّ التغليب إما في نفس المجوّز، وإما في نفس الأمر؛ وقد يكون جزمًا وقد لا يكون؛ والثاني قريب. وقال

محالة يكون عن أمانة هي بمنزلة الموجب له
ومع تذكر موجب الشيء يمتنع زواله، لأننا نقول
ليس بين الظن وبين ما ينشأ هو عنه ربط عقلي
حتى يكون بمنزلة الموجب له، كما في العلم
الذي لا يكون إلا عن موجب فحينئذ لا يمتنع
زوال ظن الحكم مع تذكر الأمانة التي عنها
الظن كما يزول ظن المطر مع بقاء الغيم الرطب
الذي هو مظهره له (تف، نهى ٢، ٢٩٥، ٣٧)

ظني

- التعارض إذا ظهر لبدي الرأي المقولات
الشرعية. فإما أن لا يمكن الجمع بينهما
أصلاً، وإما أن يمكن فإن لم يمكن فهذا
الفرض بين قطعي وظني، أو بين ظنيين، فأما
بين قطعيين فلا يقع في الشريعة، ولا يمكن
وقوعه، لأن تعارض القطعيين محال. فإن وقع بين
بين قطعي وظني بطل الظني، وإن وقع بين
ظنيين فهنا للعلماء فيه الترجيح، والعمل
بالأرجح متعين، وإن أمكن الجمع - فقد اتفق
النظار على إعمال وجه الجمع، وإن كان وجه
الجمع ضعيفاً، فإن الجمع أولى عندهم،
وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها، فهؤلاء
المبتدعة لم يرفعوا بهذا الأصل رأساً، إما
جهلاً به أو عناداً (شط، عصم ١، ١٨٠، ٣)

ظهور

- الظهور قد يقع في الأسماء وفي الأفعال
والحروف مثل "إلى"، فإنه ظاهر في التحديد
والغاية، مؤول في الحمل على الجمع (زر،
بحر ١، ٤٦٥، ٢٢)

- البحث عن الظهور يتم بمرحلتين: (الأولى) -
في أن هذا اللفظ المخصوص ظاهر في هذا

ثلاثة مذاهب: أحدها: أنه حقيقة في الشك
مجاز في اليقين. والثاني: أنه حقيقة فيهما
فيكون مشتركاً. وعلى هذين القولين ينشأ
خلاف فيما إذا قلت: ظننت ظناً. هل يتعين
لليقين بالتأكد أو الاحتمال باق لأنه حقيقة
فيهما لا حقيقة ومجاز؟ والثالث: أنه لا
يستعمل إلا في الشك، وهذا قول أبي بكر
العبدري. وقال: ولا يعول على حكاية من
حكى "ظن" بمعنى "يتقن" بل الظن واليقين
متنافيان (زر، بحر ١، ٨٢، ١٨)

- وجوب العمل بمقتضى الظن قطعي، لأننا نقول
هكذا: الظن بهذا الحكم حاصل قطعاً، وإذا
حصل الظن بحكم وجب العمل بمقتضى الظن
فيه قطعاً، فوجب العمل بمقتضى الظن في هذا
الحكم قطعاً. لكن هذه النتيجة مسألة من
مسائل الفقه ونحن لا نمنع أن بعض الأحكام
معلومة قطعاً (زر، بحر ١، ١٢٥، ١٢)

- الأمانة هي التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر
فيها إلى الظن والظن تجوز راجح والوهم
تجوز مرجوح، والشك تردّد الذهن بين
الطرفين فالظن فيه حكم لحصول الراجحية
ولا يقدح فيه احتماله للنقيض المرجوح،
والوهم لا حكم فيه لاستحالة الحكم بالنقيضين
لأن النقيض الذي هو متعلق الظن قد حكم به
فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلق الوهم
لزم الحكم بهما جميعاً، والشك لا حكم فيه
لواحد من الطرفين لتساوي الوقوع ولا وقوع
في نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لزم
الترجيح بلا مرجح ولو حكم بهما جميعاً لزم
الحكم بالنقيضين (صد، أمل، ٥، ١٨)

ظن الحكم

- يمتنع زوال ظن الحكم إلى ظن نقيضه لأنه لا

دلالة الجملة مطابقة لدلالة المفردات وقد تكون مغايرة لها كما إذا اتحف الكلام بقرينة توجب صرف مفاد جملة الكلام عما يقتضيه مفاد المفردات. والظهور التصديقي يتوقف على فراغ المتكلم من كلامه فإن لكل متكلم أن يلحق بكلامه ما شاء من القرائن فما دام متشاغلاً بالكلام لا يعتقد لكلامه الظهور التصديقي. ويستتبع هذا الظهور التصديقي ظهور ثانٍ تصديقي، وهو الظهور بأن هذا هو مراد المتكلم، وهذا هو المعين لمراد المتكلم في نفس الأمر. فيتوقف على عدم القرينة المتصلة والمنفصلة، لأن القرينة مطلقاً تهدم هذا الظهور، بخلاف الظهور التصديقي الأول فإنه لا تهدمه القرينة المنفصلة (مظ، مصف ٢، ١٢٣، ١٦).

- الظهور قسم واحد، وليس هو إلا دلالة اللفظ على مراد المتكلم. وهذه الدلالة هي التي نسميها الدلالة التصديقية. وهي أن يلزم من العلم بصدور اللفظ من المتكلم العلم بمراده من اللفظ، أو يلزم منه الظن بمراده. والأول يسمى (النص)، ويختص الثاني باسم (الظهور) (مظ، مصف ٢، ١٢٩، ٤).

- الظهور صفة قائمة باللفظ، وهو كونه بحالة يكون كاشفاً عن مراد المتكلم ودالاً عليه، والظن بما هو ظن أمر قائم بالسامع لا باللفظ فكيف يكون مقوماً لكون اللفظ ظاهراً، وإنما أقصى ما يقال إنه يستلزم الظن فمن هذه الجهة يتوهم أن الظن يكون مقوماً لظهوره (مظ، مصف ٢، ١٣١، ١٥).

- الظهور لا يكون ظهوراً إلا إذا كان هناك احتمال للقرينة غير منفي بحكم العقل، وإلا لو كان احتمالها منفيًا بحكم العقل كان الكلام

المعنى المخصوص أم غير ظاهر. والمقصد الأول كله متكفل بالبحث عن ظهور بعض الألفاظ التي وقع الخلاف في ظهورها، كالأوامر والنواهي والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد... وهي في الحقيقة من بعض صغريات أصالة الظهور. (الثانية) - في أن اللفظ الذي قد أحرز ظهوره هل هو حجة عند الشارع في ذلك المعنى، فيصح أن يحتج به المولى على المكلفين ويصح أن يحتج به المكلفون (مظ، مصف ٢، ١٢٣، ١٦).

- تشخيص صغريات أصالة الظهور - تقع بصورة عامة في موردين: (الأول) - في وضع اللفظ للمعنى المبحوث عنه، فإنه إذا أحرز وضعه له لا محالة يكون ظاهراً فيه، نحو وضع صيغة افعل للوجوب والجملة الشرطية لما يستلزم المفهوم... إلى غير ذلك. (الثاني) - في قيام قرينة عامة أو خاصة على إرادة المعنى من اللفظ. والحاجة إلى القرينة إما في مورد إرادة غير ما وضع له اللفظ، وإما في مورد اشتراك اللفظ في أكثر من معنى. ومع فرض وجود القرينة لا محالة يكون اللفظ ظاهراً فيما قامت عليه القرينة سواء كانت القرينة متصلة أو منفصلة (مظ، مصف ٢، ١٢٤، ٧).

- الظهور على قسمين: تصوّري وتصديقي. ١- (الظهور التصوّري) الذي ينشأ من وضع اللفظ لمعنى مخصوص. وهو عبارة عن دلالة مفردات الكلام على معانيها اللغوية أو العرفية. وهو تابع للعلم بالوضع سواء كان في الكلام أو في خارجه قرينة على خلافه أو لم تكن. ٢- (الظهور التصديقي) الذي ينشأ من مجموع الكلام. وهو عبارة عن دلالة جملة الكلام على ما يتضمّنه من المعنى، فقد تكون

نصًا لا ظاهرًا (مظ، مصف ٢، ١٣٦، ١٦)

ظهور تصوّري

- الظهور على قسمين: تصوّري وتصديقي. ١- (الظهور التصوّري) الذي ينشأ من وضع اللفظ لمعنى مخصوص. وهو عبارة عن دلالة مفردات الكلام على معانيها اللغوية أو العرفية. وهو تابع للعلم بالوضع سواء كان في الكلام أو في خارجه قرينة على خلافه أو لم تكن. ٢- (الظهور التصديقي) الذي ينشأ من مجموع الكلام. وهو عبارة عن دلالة جملة الكلام على ما يتضمّنه من المعنى، فقد تكون دلالة الجملة مطابقة لدلالة المفردات وقد تكون مغايرة لها كما إذا اتحف الكلام بقرينة توجب صرف مفاد جملة الكلام عما يقتضيه مفاد المفردات. والظهور التصديقي يتوقّف على فراغ المتكلّم من كلامه فإن لكل متكلّم أن يلحق بكلامه ما شاء من القرائن فما دام متشاغلًا بالكلام لا يتعقد لكلامه الظهور التصديقي. ويستتبع هذا الظهور التصديقي ظهور ثانٍ تصديقي، وهو الظهور بأن هذا هو مراد المتكلّم، وهذا هو المعين لمراد المتكلّم

في نفس الأمر. فيتوقّف على عدم القرينة المتّصلة والمنفصلة، لأن القرينة مطلقًا تهدم هذا الظهور، بخلاف الظهور التصديقي الأول فإنه لا تهدمه القرينة المنفصلة (مظ، مصف ٢، ١٢٨، ١٤)

ظواهر الألفاظ

- هل الاعتبار بظواهر الألفاظ والعقود وإن ظهرت المقاصد والنيّات بخلافها أم للقصد والنيّات تأثير يوجب الالتفات إليها ومراعاة جانبها؟ وقد تظاهرت أدلّة الشرع وقواعده على أن القصد في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده وفي حلّه وحرّمته، بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلًا وتحريمًا فيصير حلالًا تارة وحرامًا تارة أخرى باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحًا تارة وفاسدًا تارة باختلافها، وهذا كالذبح فإن الحيوان يحلّ إذا ذبح لأجل الأكل ويحرّم إذا ذبح لغير الله، وكذلك الحلال يصيد الصيد للمحرّم فيحرّم عليه ويصيده للحلال فلا يحرم على المحرّم (جو، علم ٣، ١٠٩، ١٥)

وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق
التي تقبلها العقول (شط، وفق ٢، ٣٠٧، ٧)
- العادات فهي أيضًا من حق الله تعالى على النظر
الكلي؛ ولذلك لا يجوز تحريم ما أحل الله من
الطبيات (شط، وفق ٢، ٣٢٢، ٣)

- في العادات حق الله تعالى من جهة وجه الكسب
ووجه الإنتفاع؛ لأن حق الغير محافظ عليه
شرعًا أيضًا، ولا خيرة فيه للعبد، فهو حق لله
تعالى صرفًا في حق الغير، حتى يسقط حقه
باختياره في بعض الجزئيات، لا في الأمر
الكلي (شط، وفق ٢، ٣٢٢، ١٣)

- المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة؛
وفي العادات بين ما هو واجب وغير واجب؛
وفي العادات بين الواجب والمندوب، والمباح
والمكروه والمحرم، والصحيح والفاقد، وغير
ذلك من الأحكام (شط، وفق ٢، ٣٢٤، ٢)

- الأعمال ضربان: عادات، وعبادات. فأما
العادات فقد قال الفقهاء إنها لا تحتاج في
الإمتثال بها إلى نية، بل مجرد وقوعها كاف؛
كردّ الودائع والمغصوب، والنفقة على
الزوجات والعيال وغيرها، فكيف يطلق
القول بأن المقاصد معتبرة في التصرفات؟
وأما العبادات فليست النية بمشروطة فيها
بإطلاق أيضًا، بل فيها تفصيل وخلاف بين أهل
العلم في بعض صورها (شط، وفق ٢، ٣٢٦)

عادة

- العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور
المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة وهي
أنواع ثلاثة: العرفية العامة، كوضع القدم،
والعرفية الخاصة، كاصطلاح كل طائفة

عادات

- العبادات ليس حكمها حكم العادات في أن
المسكوت عنه كالمأذون فيه، إن قيل بذلك؛
فهي تفرقها. إذ لا يقدم على استنباط عبادة لا
أصل لها؛ لأنها مخصوصة بحكم الإذن
المصرح به بخلاف العادات (شط، عصم ٢،
٣٦٨، ١٣)

- الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف
التعبد، دون الالتفات إلى المعاني. وأصل
العادات الالتفات إلى المعاني (شط، وفق ٢،
٣٠٠، ٦)

- الالتفات إلى المعاني قد كان معلومًا في
الفترات، واعتمد عليه العقلاء، حتى جرت
بذلك مصالحهم، وأعملوا كلياتها على الجملة
فاطردت لهم، سواء في ذلك أهل الحكمة
الفلسفية وغيرهم؛ إلا أنهم قصروا في جملة من
التفاصيل، فجاءت الشريعة لتتم مكارم
الأخلاق. فدل على أن المشروعات في هذا
الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في
العادات على أصولها المعهودات. ومن ههنا
أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي
جرت في الجاهلية؛ كالدية، والقسامة،
والإجتماع يوم العروبة - وهي الجمعة -
للعظ والتذكير، والقراض، وكسوة الكعبة،
وأشبه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محمودًا

التفصيلي الذي يقتضيه العدل بين الخلق، وإجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة (شط، وفق ٢، ٣٢٢، ١٨)

- (العاديات يتعلّق بها) حقّ للعبد من وجهين: أحدهما جهة الدار الآخرة، وهو كونه مجازي عليه بالنعيم، مؤقّي بسببه عذاب الجحيم. والثاني جهة أخذه للنعمة على أقصى كمالها فيما يليق بالدنيا؛ لكن بحسبه في خاصة نفسه (شط، وفق ٢، ٣٢٣، ٢)

عارض

- العارض الخارج المحمول والذاتي الذي منشأ عروضه الذات كالمدرّك للإنسان، أو ما هو مساوٍ للذات كالضاحك العارض له بواسطة التعجّب، أو جزئها الأعمّ كالمتحرك بواسطة الحيوان (با، يسر ١، ١٨، ١٨)

عارية

- الوديعة لا تودع ولا تعار ولا تؤجر ولا ترهن. والمستأجر يؤجر ويعار ولا يرهن والعارية تعار ولا تؤجر، قيل: يودع المستأجر والعارية إذ تصحّ إعارتهما وهي أقوى من الإيداع، وقيل: لا؛ لأنّ الأمين لا يسلمها إلى غير عياله وإنّما جازت الإعارة لإذن المعير والمؤجر للإطلاق في الانتفاع وهو معدوم في الإيداع، فإن قيل: إذا أعار فقد أودع، قلنا ضمنّي لا قصدي (نج، نظر، ١٥، ٣٢٧)

عافية

- العافية وضدّها البلاء (كل، كف ١، ٢٢، ١٦)

عالم

- للعالم ثلاث علامات: العلم والحلم والصمت (كل، كف ١، ٣٧، ٩)

مخصوصة كالرفع للنحاة، والفرق والجمع والنقض للنظار. والعرفية الشرعية، كالصلاة والزكاة والحجّ، تركت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية (انتهى) (نج، نظر، ١٠١، ١٢)

- لفظ عادة على ما ذكر قيد عدم الإنفكاك (نف، نهى ٢، ٥٢، ٤)

- العادة وهي الأمر المتكرّر ولو من غير علاقة عقلية والمراد هنا (العرف العملي) لقوم (با، يسر ١، ٣١٧، ١٢)

- إذا فعل إنسان فعلاً من الأفعال وتكرّر منه حتى سهل عليه فعله وشقّ عليه تركه سمّي ذلك عادة له لأن العادة مأخوذة من العود أو المعاودة بمعنى التكرار. وكما يكون تعود الشيء من الفرد يكون من الجماعة، وتسمّى الأولى عادة فردية، والثانية عادة جماعية أو عرفاً. فالعرف إذاً هو ما تعود الناس أو جمع منهم وألفوه حتى استقرّ في نفوسهم من فعل شاع بينهم أو كثر استعماله في معنى خاص بحيث يتبادر منه عند إطلاقه دون معناه الأصلي (شل، شلص، ٧، ٣١٣)

عادة وعرف

- العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً، فقالوا في الأصول في باب ما تترك به الحقيقة: تترك الحقيقة بدلالة الإستعمال والعادة (نج، نظر، ٦، ١٠١)

عاديات

- العاديات يتعلّق بها حقّ الله من وجهين: أحدهما من جهة الوضع الأول الكلّي الداخل تحت الضروريات. والثاني من جهة الوضع

يقتضي جمعًا من الأسماء وكلُّ جمع فهو جملة. فمعنى العام والمجمل لا يختلفان في هذا الوجه. فجائز أن يُعَبَّرَ بالمجمل عن العام (جص، فص ١، ٦٣، ٧)

- إن بناء العام على الخاص ينقل لفظ العموم عن حقيقته إلى المجاز ويجعل وقوع العلم بموجبه فيما عدا الخصوص من طريق الاجتهاد بعد أن كان موجبًا (للعلم بمقتضاه) وما اشتمل عليه لفظه وفي وجوب حمل لفظ العموم على الحقيقة وامتناع صرفه إلى المجاز ما يوجب أن يكون ناسخًا للخصوص المتقدم (جص، فص ١، ٣٨٩، ١٣)

- إذا اختلف السلف في الخاص والعام فقضى (بعضهم) بالعام على الخاص وقضى بعضهم فيهما بالترتيب ولم يظهر من بعضهم النكير على بعض فيما صاروا إليه (جص، فص ١، ٤١٤، ٢)

- إن مذهب أبي حنيفة في الخاص والعام أنه متى اتفق الفقهاء على استعمال أحدهما واختلفوا في استعمال الآخر كان ما اتفق على استعمال حكمه منهما قاضيًا على ما اختلف فيه (جص، فص ١، ٤١٦، ٦)

- القول في الخبرين إذا كان كل واحد منهما عامًا من وجه وخاصًا من (وجه آخر) قال أبو بكر: الأصل فيما كان هذا وصفه من الأخبار أن يعتبر السبب الذي ورد فيه كل واحد منهما فنخبر عن سببه ولا يعترض به على الآخر ما أمكن استعماله غير مخصص لصاحبه فيما ورد فيه، إلا أن تقوم الدلالة فيهما (على غير ذلك) فيصار إليها (جص، فص ١، ٤٢٣، ٢)

- وصف ما ليس بلفظ بأنه عام، نحو قولهم: "عمهم المطر والخصب"، فمجاز. لأن حقيقة

- العالم: وهو الذي كملت له آلات الاجتهاد، فإنه لا يجوز له أن يقلد من هو مثله في العلم، ولا من هو فوقه، خاف فوات الحادثة أو لم يخف، وبهذا قال أكثر أصحابنا من البغداديين، وإليه ذهب القاضي أبو بكر، وأبو الطيب الطبري، وجماعة أصحاب الشافعي، وهو الأشبه بمذهب مالك. وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة: إلى أنه يجوز للعالم أن يقلد عالمًا، وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق (بيج، حكف ٢، ٦٣٥، ٥)

- إذا كان البيان يتأتى بالقول والفعل فلا بد أن يحصل ذلك بالنسبة إلى العالم، كما حصل بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وهكذا كان السلف الصالح ممن صار قدوة في الناس (شط، وفق ٣، ٣١١، ٦)

عام

- العام من أمر الله الذي أراد به العام، والعام الذي أراد به الخاص (شف، رس، ١٠٥، ١١)

- كل كلام كان عامًا ظاهرًا في سنة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه، حتى يُعْلَمَ حديث ثابت عن رسول الله "بأبي هو وأمي" يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض (شف، رس، ٣٤١، ٣)

- العام كل لفظ ينتظم جمعًا من الأفراد إما لفظًا كقولنا: مسلمون ومشرقون وإما معنى كقولنا من وما (شش، ششا، ١٧، ٣)

- العام فنوعان عام خص عنه البعض، وعام لم يخص عنه شيء فهو بمنزلة الخاص في حق لزوم العمل به لا محالة (شش، ششا، ٢٠، ١٥)

- يقارب معناه (المُجْمَل) معنى العموم (لأن العموم) لا بد من أن يشتمل على جملة إذا كان

أبو الهذيل وأبو علي رحمهما الله من أن يُسمع الحكيم خطابه العام المكلف من دون أن يسمعه ما يدل من جهة السمع على تخصيصه، وما لا يشغله عن سماع العام حتى يسمع الخاص معه. وأجازا أن يُسمعه العام المخصوص بأدلة العقل، وإن لم يعلم السامع أن في أداة العقل ما يدل على تخصيصه. وأجاز أبو إسحق النظام وأبو هاشم رحمهما الله أن يُسمعه العام من دون أن يعرف الخاص، سواء كان ما يدل على تخصيصه دليلًا عقليًا أو سمعيًا. وهو ظاهر مذهب الفقهاء. والدليل على ذلك أن العموم المخصوص يمكن المكلف اعتقاد تخصيصه إذا سمع بالدليل المخصص، كما يمكنه ذلك إذا لم يسمع به. فجاز إسماعه العام، وإن تكلف اعتقاد تخصيصه في الحالين. لأنه فيهما متمكن مما كُلف (بص، مع، ١، ٣٦٠، ٢)

- إن الخاص أقوى من العام؛ لأن الخاص يتناول الحكم بخصوصه على وجه لا احتمال فيه، والعام يتناوله على وجه محتمل، فكان الخاص أولى (بج، حكف، ١، ١٦١، ٥)

- إذا تعارض لفظان، خاص وعام، بُني العام على الخاص. وقال بعض المتكلمين: لا يُقضى على العام بالخاص، بل يتعارض الخاص وما قابله من العام، وهو اختيار أبي بكر الأشعري، وأبي بكر الدقاق. لنا: هو أنه دليل عام قابله دليل خاص. وليس في تخصيصه إبطال له. فوجب تخصيصه به كخبر الواحد إذا ورد مخالفًا لدليل العقل، فإنه يخص بدليل العقل. ولأن الخاص أقوى من العام. لأن الخاص يتناول الحكم بخصوصه على وجه لا احتمال فيه، والعام يتناول الحكم على وجه

عموم المطر للناس أن يكون بجملته حاصلًا لكل واحد منهم. وذلك مستحيل. لأن جملة المطر تحصل لجملة الناس، وأجزاؤه لأجزائهم (بص، مع، ١، ٢٠٣، ٧)

- ألفاظ النكرات، نحو قولك "رجل"، فإنه عام على البدل، غير عام على الجمع. والحد لا يتناوله من حيث الجمع. لأنه يصلح لهذا الرجل، ولهذا ولهذا؛ ولا يستغرقهم. وهو داخل في الحد من حيث البدل. لأنه يتناول كل رجل على البدل (بص، مع، ١، ٢٠٤، ١٠)

- ما لفظه عام في اللغة ضربان: أحدهما عام على الجمع، والآخر عام على البدل. والأول ضربان: أحدهما يكون عامًا لأن فيه اسمًا موضوعًا للعموم، والآخر يكون عامًا لأنه اقترن بالاسم ما أوجب عمومته. والاسم العام ضربان: أحدهما لا يختص ما يعقل ولا ما لا يعقل، بل يقع عليهما على الجمع، وعلى الانفراد؛ والآخر يختص أحدهما (بص، مع، ١، ٢٠٦، ٦)

- "البيان"، فإنه يكون عامًا ويكون خاصًا. أما العام، فهو الدلالة تقول: "بين لي فلان كذا وكذا بيانًا حسنًا وبيانًا واضحًا". فتوصف دلالته وكشفه بأنه بيان. ويقال: "دلت فلانًا على الطريق وبيّنته له". فلما اطرّد ذلك، كان حقيقة. وأما "الخاص"، فهو ما يتعارفه الفقهاء. وهو كلام أو فعل دال على المراد بخطاب، لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد (بص، مع، ١، ٣١٧، ١٤)

- البيان، منه عام، وهو الدلالة المطلقة؛ ومنه خاص، وهو الدلالة الشرعية على المراد بأدلة الشرع (بص، مع، ١، ٣٢٠، ١٢)

- جواز إسماع المكلف العام دون الخاص، منع

به غير ما تناوله الخاص، فوجب أن يقضي بما لا يحتمل على المحتمل (شي، تبص، ١٥٧، ٢)

- العام كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى، ونعني بالأسماء هنا المسميات، وقولنا لفظاً أو معنى تفسير للانتظام: أي ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً مرة كقولنا زيدون، ومعنى تارة كقولنا من وما وما أشبههما (سر، صوس ١، ١٢٥، ٦)

- العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعاً بمنزلة الخاص موجب للحكم فيما تناوله، يستوي في ذلك الأمر والنهي والخبر إلا فيما لا يمكن اعتبار العموم فيه لانعدام محله، فحيث يجب التوقف إلى أن يتبين ما هو المراد به بيان ظاهر بمنزلة المجمل (سر، صوس ١، ١٣٢، ١٧)

- العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً مثل الرجال والمشركون ومن دخل الدار فأعطه درهماً ونظائره (غز، مس ٢، ٣٢، ٣)

- اللفظ إما خاص في ذاته مطلقاً كقولك زيد وهذا الرجل، وإما عام مطلقاً كالمذكور والمعلوم إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم، وإما عام بالإضافة كلفظ المؤمنين، فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين خاص بالإضافة إلى جملة، إذ يتناولهم دون المشركون، فكأنه يُسمى عاماً من حيث شموله لما شمله خاصاً من حيث اقتضاره على ما شمله وقصوره عما لم يشمله (غز، مس ٢، ٣٢، ٦)

- ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم (غز، مس ٢، ٦٠، ٦)

- النص الخاص يختص اللفظ العام، فقوله فيما سقت السماء العشر يعم ما دون النصاب، وقد

محتمل، لأنه يجوز أن يكون المراد به غير ما تناوله الخاص بخصوصه، فوجب أن يقدم الخاص عليه (شي، تبص، ١٥١، ٢)

- إذا تعارض عام وخاص بني العام على الخاص وإن كان الخاص متقدماً على العام. وقال بعض المعتزلة، وبعض أصحاب أبي حنيفة: متى تقدم الخاص نسخه العام، ولم يُبين أحدهما على الآخر، وإن تقدم تاريخهما بني العام على الخاص في قول بعضهم. وقال عيسى بن أبان، والكرخي، والبصري: إذا عدم تاريخهما، رجع بالأخذ بأحدهما إلى دليل، كالعمومين إذا تعارضا بأحدهما. لنا: بأنه تعارض دليلان عام وخاص، فبني العام على الخاص، كما لو لم يتقدم الخاص، ولأنه يمكن الجمع بين الدليلين، فلم يجز إسقاط أحدهما بالآخر، كما لو لم يتقدم الخاص. ولأنه إذا لم يتقدم الخاص. قضي به على العام، لأنه يتناول الحكم بصريحه من غير احتمال. والعموم يتناوله مع الاحتمال، وهذا المعنى موجود فيه وإن تقدم الخاص، فوجب أن يقضى به (شي، تبص، ١٥٣، ٢)

- يجب بناء العام على الخاص، وإن كان العام متفقاً على استعماله، والخاص مختلفاً فيه. وقال أصحاب أبي حنيفة: العام المتفق على استعماله، يقدم على الخاص المختلف فيه. لنا: هو أنه تعارض دليلان عام وخاص. فبني العام على الخاص، دليله: إذا اتفق على استعمالهما. ولأن فيما ذكرناه جمعاً بين دليلين، فكان أولى من إسقاط أحدهما، كما لو كانا متفقاً عليهما. ولأن الخاص يتناول الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه، والعام يتناوله بعمومه، لا يجوز أن يكون المراد

"وما" فيما لا يعقل إذا كان في الاستفهام أو في الشرط والجزاء، "وأي" في الجمع، "وأي" في المكان "ومتي" في الزمان. الرابع: الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام مثل الإنسان والقاتل والزاني والسارق والدينار والدرهم والبيع والصيد فهذه الألفاظ إذا وردت متجردة عن القرائن دلت بصيغتها على الاستغراق (كلو، تم ٢، ٥، ٣)

- العام يصير خاصًا، في نفسه بأغراض المتكلم لأنه يستعمله في بعض ما تناوله ويقصد ذلك به، ويصير خاصًا عندنا بالأدلة المخصصة (كلو، تم ٢، ٧١، ٩)

- العام: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له - بحسب وضع واحد - كقولنا: "الرجال"؛ فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له. ولا يدخل عليه النكرات - كقولهم: "رجل"؛ لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا، ولا يستغرقهم. ولا التثنية، ولا الجمع؛ لأن لفظ "رجلان" و"رجال" يصلحان لكل اثنين، وثلاثة، ولا يفيدان الاستغراق. ولا ألفاظ العدد - كقولنا: "خمسة"؛ لأنه صالح لكل "خمسة"، ولا يستغرقه (رز، مح ١، ٥١٣، ٥)

- العام: هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدًا مطلقًا معًا. فقولنا (اللفظ) وإن كان كالجنس للعام والخاص، ففيه فائدة تقييد العموم بالألفاظ، لكونها من العوارض الحقيقية لها دون غيرها عند أصحابنا وجمهور الأئمة، كما يأتي تعريفه. وقولنا (الواحد) احتراز عن قولنا "ضرب زيد عمرًا" وقولنا (الدال على مسميين) ليندرج فيه الموجود والمعدوم، وفيه أيضًا احتراز عن الألفاظ المطلقة كقولنا "رجل ودرهم" وإن كانت صالحة لكل واحد من آحاد

خصصه قوله عليه السلام "لا زكاة فيما دون خمسة أوسق" (مسند أحمد، ٥٩/٣. بلفظ "ليس فيما دون خمسة أوساق زكاة") (غز، مس ٢، ١٠٢، ٤)

- العام نوع من أنواع الكلام القائم بالنفس ... وحده: ما يتعلق بمعلومين فصاعدًا من جهة واحدة؛ احترازًا عن قوله "ضرب زيد عمرًا" (غز، من، ١٣٨، ٢)

- العام إذا دخله التخصيص كان معجمًا في الباقي إن كان المخصص عنه مجهولًا. وإن كان معلومًا فهو حقيقة في الباقي يجب العمل به، إلا أنه مجاز في الإنحصار عليه، لأن اللفظ تناول الكل، فإن أخرج البعض بقي الباقي على أصله (غز، من، ١٥٣، ٤)

- ما هو عام فهو على ضربين: منه عام ليس هناك شيء أعم منه، وهو مثل قولك: شيء ومعلوم وموجود وذات أو ما شابه هذا. ومنه ما هو عام بإضافته إلى ما هو أخص منه، وهو مثل قولك: عرض، فإن هذا عام بإضافته إلى لون، لأن العرض يعم اللون والطعم والرائحة، وهو خاص بإضافته إلى ما هو منه وهو شيء لأن الشيء يعم العرض وغيره (كلو، تم ١، ٧١، ١٣)

- العام: هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له كقولنا: الرجال يستغرق كل رجل، لأنه يصلح له ولا يدخل فيه غيره لأنه غير صالح لهم. وهو على أربعة أضرب: أحدها: ألفاظ الجمع المعرف كالمسلمين والمشركون والرجال والنساء. الثاني: لفظ الجنس كقولنا: الناس والإبل والحيوان، وهذا ليس بجمع لأنه لا واحد له من جنسه، وإنما يشبه لفظ الجمع. الثالث: الأسماء المبهمة مثل "من" فيمن يعقل

- الرجالِ وآحاد الدراهم فلا يتناولها مقابل على سبيلِ البدل. وقولنا (فصاعداً) احترازٌ عن لفظِ اثنين وقولنا (مطلقاً) احترازٌ عن قولنا "عشرة ومائة ونحوه من الأعداد المقيّدة". ولا حاجة بنا إلى قولنا من جهةٍ واحدةٍ احترازٌ عن الألفاظِ المشتركة والمجازية (أمد، حكم ٢، ٢٨٧، ١٠)
- العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بمانع لأن نحو عشرة ونحو ضرب زيد عمرًا يدخل فيه (حا، تلو ٢، ٩٩، ٦)
- العموم من عوارض الألفاظ حقيقة وأما في المعاني فثالثها الصحيح، كذلك لنا أن العموم حقيقة في شمول أمر لتعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات، ومن ثمة قيل العام ما لا يمنع تصوّره من الشركة. فإن قيل المراد أمر واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذا الشرط لغة وأيضاً فإن ذلك ثابت في عموم الصوت والأمر والنهي والمعنى الكلي (حا، تلو ٢، ١٠١، ٦)
- الجمع المنكر ليس بعام، لنا القطع بأن رجالاً في الجموع كرجل في الوجدان ولو قال له عندي عبيد صحّ تفسيره بأقل الجمع قالوا صحّ إطلاقه على كلّ جمع فحمّله على الجميع حمل على جميع حقائقه وردّ بنحو رجل وأنه إنما يصحّ على البدل، قالوا لو لم يكن للعموم لكان مختصاً بالبعض ردّ برجل وأنه موضوع للجمع المشترك (حا، تلو ٢، ١٠٤، ١١)
- العام: لفظ مستغرق لكل ما يصلح له في وضع واحد. والأول: احتراز عن النكرات وحدائاً وتثنيةً وجمعاً، وعن ألفاظ العدد. والثاني: عن المشترك وما له حقيقة ومجاز فإن عمومه لا يستغرق جميع المفهومات (رم، تحص ١، ٣٤٣، ٥)
- الخاص أقوى دلالة إذ العام يجوز إطلاقه بدون إرادة ذلك الخاص (في تعارض الخبرين) (رم، تحص ١، ٣٩٧، ٨)
- العام هو الموضوع لمعنى كلي بقيد تتبعه في محاله نحو المشركين (قر، نقح، ٣٨، ١٧)
- الخاص والعام إذا اجتماعاً فإما أن يعمل بهما، أو لا يعمل بهما، أو يقدّم العام على الخاص، أو الخاص على العام، والأقسام الثلاثة الأولى باطلة فتعيّن الرابع (قر، نقح، ٢٠٦، ١٦)
- (العام) كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى. والمراد بالأسماء هنا المسمّيات لا التسميات. وقوله: لفظاً كنحو: زيدون، وطوراً معنى كمن وما ونحوهما (نس، كشف ١، ١٥٩، ٨)
- إذا تعارض العام والخاصُ المخالفُ له قدّم الخاصُ، وخُصّصَ به العام، سواء علم أسبقها أو جهل التاريخ عند أصحابنا، وهو ظاهر كلامه في مواضع، وهذا مذهب الشافعي وأصحابه والمالكية إذا جهل التاريخ، وإن كان الخاص الآخر فقال ابن نصر: يبنى على مسألة تأخير البيان، وقالت الحنفية فيما ذكره أبو عبدالله الجرجاني: إن علم التاريخ فالثاني ناسخ، فإن كان هو العام فقد نَسَخَ الخاصُ، وإن كان الخاصُ فقد نَسَخَ بعضُ العام وهذا هو قول المعتزلة أيضاً فيما حكاه القاضي في الكفاية، وهو رواية عن أحمد (تي، سود، ١٣٤، ٣)
- العام بَعْدَهُ وهو: كُلُّ لَفْظٍ يَنْتَظِمُ جَمْعاً مِنَ الْأَسْمَاءِ لَفْظاً أَوْ مَعْنًى، وَمَعْنَى قَوْلِنَا: مِنَ الْأَسْمَاءِ: الْمُسَمَّياتُ هُنَا وَمَعْنَى قَوْلِنَا: لَفْظاً أَوْ

الإستغراق نحو: أكرم رجلاً وتصدق بخمسة دراهم، من غير حصر خرج به إسم العدد من حيث الأحاد فإنه يستغرقها بحصر عشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الأحاد كرجلين. ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته ومجازه أو مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في أفراد معنى واحد لأنه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره والصحيح دخول الصورة النادرة وغير المقصودة وإن لم تكن نادرة من صور العام تحته في شمول الحكم لهما (سب، عطر، ١، ٥٠٥، ٦)

- العام في التركيب من حيث الحكم عليه كلية أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة إثباتاً خبراً أو أمراً أو سلباً نقياً أو نهياً نحو جاء عبيدي وما خالفوا فأكرمهم ولا تهنهم، لأنه في قوة قضايا بعدد أفرادها أي جاء فلان وجاء فلان، وهكذا فيما تقدم الخ. وكل منها محكوم فيه على فرد دالّ عليه مطابقة فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد دالّ عليه مطابقة لا كل أي لا محكوم فيه على مجموع الأفراد من حيث هو مجموع (سب، عطر، ١، ٥١٢، ٥)

- التخصيص مصدر خصّص بمعنى خصّ قصر العام على بعض أفرادها بأن لا يراد منه البعض الآخر (سب، عطر، ٢، ٣١، ٣)

- الأصحّ أنّ عطف العام على الخاص وعكسه المشهور لا يخصّص العام وقيل يخصّصه (سب، عطر، ٢، ٦٧، ٤)

- لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصّص بالإجماع (اس، مهد، ٥، ٣٦٤)

- اختلفوا في المقدار الذي يشترط بقاؤه بعد تخصيص العام على أقوال: أحدهما: وإليه

معنى: هو تفسير للإنتظام يعني أن ذلك اللفظ إنما ينتظم الأسماء مرةً لفظاً. مثل قولنا: زيدون ونحوه، أو معنى مثل قولنا: مَنْ وَمَا ونحوهما (بخ، بز، ١، ٩٤، ٢)

- العام يَبْقَى حجة بعد التخصّص معلوماً كان المخصّص أو مجهولاً (بخ، بز، ١، ٦٢٧، ١)

- العام لا ينعدم بالخاص حقيقة ولا حكماً وليس في واحد من النصين توهم الفساد فعرفنا أن الخاص كان مخصّصاً للموضع الذي تناوله من حكم العام مع بقاء العام حجةً فيما وراء ذلك، وإن تمكّن فيه نوع شبهة من حيث أنه صار كالمستعار فيما هو حقيقة حكم العام (بخ، بز، ٤، ٦٩، ١٥)

- الخاص يقابل العام، وهو ما دلّ على شيء بعينه. ولهما طرفان وواسطة. فعام مطلق، وهو ما لا أعم منه كالمعلوم. وخاص مطلق، وهو ما لا أخصّ منه كزيد. وما بينهما فعام بالنسبة إلى ما تحته خاصّ بالنسبة إلى ما فوقه كالموجود (حن، قعد، ٢٣، ٩)

- اللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة، والعام قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة، فإذا دعي إلى غداء فقال: والله لا أتغدى، أو قيل له "نم" فقال: والله لا أنام، أو "اشرب هذا الماء" فقال: والله لا أشرب، فهذه كلها الفاظ عامة نُقلت إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلم التي يقطع السامع عند سماعها بأنه لم يرد النفي العام إلى آخر العمر (جو، علم، ١، ٢١٨، ٢٣)

- العام لفظ يستغرق الصالح له أي يتناوله دفعة خرج به النكرة في الإثبات مفردة أو مثناة أو مجموعة أو إسم عدد لا من حيث الأحاد، فإنها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا

العام أو تقديمه أو لم يعلم شيء منها، ونقله الإمام عن الشافعي واختاره هو وأتباعه وابن الحاجب، وذهب أبو حنيفة وإمام الحرمين إلى الأخذ بالمتأخر سواء كان هو الخاص أو العام لقول ابن عباس (كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث) فعلى هذا إن تأخر العالم نسخ الخاص وإن تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما دلّ عليه، فإن جهل التاريخ وجب التوقف إلا أن يترجح أحدهما عن الآخر بمرجح ما كتصنّفه حكمًا شرعيًا، أو اشتهاه روايته (اس، مهس، ٢، ١٦٢، ٨)

- إن عني بالخرج ما هو خارج عن المعتاد، ومن جنس ما تقع في الرخصة والتوسعة، فالعموم والخصوص فيه أيضًا ممّا يشكّل فهمه؛ فإن السفر مثلاً سبب للخرج مع تكميل الصلاة والصوم، وقد شرع فيه التخفيف. فهذا عام. والمرضى قد شرع فيه التخفيف وهو ليس بعام، بمعنى أنّه لا يسوغ التخفيف في كل مرض؛ إذ من المرضى من لا يقدر على إكمال الصلاة قائمًا أو قاعدًا؛ ومنهم من يقدر على ذلك؛ ومنهم من يقدر على الصوم، ومنهم من لا يقدر. فهذا يخصّ كل واحد من المكلفين في نفسه. ومع ذلك فقد شرع فيه التخفيف على الجملة (شط، وفق، ٢، ١٥٩، ٢٣)

- الحرج بالنسبة إلى النوع أو الصنف عام في ذلك الكلّي لا خاص؛ لأنّ حقيقة الخاص ما كان الحرج فيه خاصًا ببعض الأشخاص المتعيّنين، أو بعض الأزمان المعيّنة، أو الأمكنة المعيّنة (شط، وفق، ٢، ١٦٠، ١٦)

- العام مع الخاص؛ إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناول اللفظ، فلمّا جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام من

ذهب الأكثرون، كما قاله الأمدي، وابن الحاجب، واختاره الإمام فخر الدين، وأتباعه: أنّه لا بدّ من بقاء جميع كثير، سواء كان العام جمعًا كالرجال، أو غير جمع كـ "من" و"ما" و"أين"، إلّا أن يستعمل ذلك العام في الواحد تعظيمًا له، وإعلامًا بأنّه يجري مجرى الكثير، كقوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ (المرسلات: ٢٣). والثاني: قاله القفال الشاشي، يجوز التخصيص إلى أن ينتهي إلى أقلّ المراتب التي ينطلق عليها ذلك اللفظ المخصوص، مراعاة لمدلول الصيغة، فعلى هذا يجوز التخصيص في الجمع، كالرجال ونحوه إلى ثلاثة، لأنّها أقلّ مراتب الجمع على الصحيح، وفي غير الجمع كـ "من" و"ما" إلى الواحد، فيقول: من يكرمني أكرمه، ويريد به شخصًا واحدًا. والثالث: يجوز إلى الواحد مطلقًا، جمعًا كان أو غيره (اس، مهد، ٣٧٧، ٢)

- الخاص إذا عارض العام، قال الشافعي: يؤخذ بالخاص، متقدّمًا كان أو متأخرًا. وقال أبو حنيفة: يكون المتأخر ناسخًا للمتقدّم. لنا: أنّ إعمال الدليلين ولو من وجه أولى (اس، مهد، ٤٠٩، ٦)

- إذا كان السبب عامًا واللفظ خاصًا، فالعبرة أيضًا باللفظ (اس، مهد، ٤١٢، ١٢)

- إذا حكم على العام بحكم، ثم أفرد منه فردًا وحكم عليه بذلك الحكم بعينه في كلام آخر منفصل عن الأول، فلا يكون إفراده بذلك تخصيصًا للعام، أي حكمًا على باقي أفراده بنقيض ذلك (اس، مهد، ٤١٥، ١٥)

- الخاص إذا عارض العام أي دلّ على خلاف ما دلّ عليه فيؤخذ بالخاص سواء علم تأخيرها عن

كما يصدق على ثلاثة وأربعة يصدق على جميع الرجال (تف، نهى ٢، ١٠٥، ٢١)

- لا نسلم أن العام بعد التخصيص يراد به خصوص الباقي دون الاستغراق ليكون معنى آخر ويلزم باقيه منه عدم مجازية الإشتراك (تف، نهى ٢، ١٠٦، ٣٣)

- الخاص إذا وافق العام في الحكم لا يخصه (تف، نهى ٢، ١٥٥، ٣٨)

- التخصيص نوع من المجاز مثل التقييد إذ كل منهما نقض للشيوخ ومعنى كونه نوعاً من المجاز أنه سبب لذلك حيث يجعل العام أو المطلق المتقدم مجازاً، والظاهر أنه ليس للمجازية كثير دخل في المقصود فالأولى أن يقال لأنه مثله في نقض الشيوخ وقطع الحكم عن بعض الأفراد بل في التخصيص أولى. وأما أن التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق فمحل نظر فإن قصر العام إذا كان بكلام مستقل متراخ فهو نسخ عندهم، وكان المراد أنه يلزم أن يكون كل تخصيص بمعنى قصر العام على البعض نسخاً وليس كذلك بالاتفاق (تف، نهى ٢، ١٥٦، ٧)

- الخاص بياناً للعام فكذلك يفيد المقيّد بياناً للمطلق (تف، نهى ٢، ١٥٧، ١٤)

- الحكمان اللذان ليسا بمتلازمان ولا متنافيين هما العام والخاص من وجه وأما العام والخاص مطلقاً فمتلازمان لكن من طرف واحد، إذ المعنى بالتلازم ههنا اللزوم أعم من أن يكون طرداً وعكساً بمعنى أن يكون كل منهما ملزوماً ولازماً أو طرداً فقط، بمعنى أن يكون أحدهما ملزوماً والآخر لازماً من غير عكس ولا يتصور مجرد العكس. وأما التنافي فبالضرورة يكون من الطرفين بأن يكون وجود كل منافياً لوجود الآخر وعدمه لعدمه وهو

الإعتبار، فأشبهه الناسخ والمنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دلّ عليه الخاص، وبقي السائر على الحكم الأول (شط، وفق ٣، ١٠٨، ١٣)

- الخصوصيات تستلزم من حيث الخصوص معنى زائداً على ذلك المعنى العام، أو معاني كثيرة، وهذا واضح في المعقول؛ لأن ما به الإشتراك غير ما به الإمتاز، وإذ ذاك لا يتعين تعلق الحكم الشرعي في ذلك الخاص بمجرد الأمر العام دون التعلق بالخاص على الأفراد، أو بهما معاً، فلا يتعين متعلق الحكم، وإذا لم يتعين لم يصح نظم المعنى الكلّي من تلك الجزئيات، إلا عند فرض العلم بأن الحكم لم يتعلّق إلا بالمعنى المشترك العام دون غيره، وذلك لا يكون إلا بدليل (شط، وفق ٣، ٣٠١، ٩)

- العام والخاص... إنما يقال لمفهومين يصدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس أو يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط (تف، نهى ٢، ١٠١، ٣٣)

- العام يكون للأغلب حقيقة وللأقل مجازاً تقييلاً للمجاز الذي هو خلاف الأصل (تف، نهى ٢، ١٠٤، ١)

- التكليف كما يقع لأجل الخاص يقع لأجل العام (تف، نهى ٢، ١٠٤، ٣٢)

- الجمع العام فإنه عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب تناول الكلّي لجزئياته ولا استحالة في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كل واحد، وإنما المستحيل تناول الكل لأجزاء غير متناهية وتناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب من هذا القبيل وفيه نظر، لأن المراد بالمرتبة المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه أن رجالاً

الإنفصال الحقيقي، وقد يكون طردًا فقط بأن يكون وجود كل منافيًا لوجود الآخر ولا يكون عدمه منافيًا لعدمه وهو منع الجمع. وقد يكون عكسًا فقط بأن يكون عدم كل منافيًا لعدم الآخر ولا يكون وجوده منافيًا لوجوده وهو منع الخلو (تف، نهى ٢، ٢٨١، ٣٢)

- التصريف في الكلام نوعان: تصرف في اللفظ وتصرف في المعنى، والأول مقدم ثم الاستعمال مرتب على ذلك حتى كأنه لوحظ أولاً المعنى ظهوراً أو خفاء ثم استعمال اللفظ فيه. فاللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند القوم إلى الخاص والعام والمشارك والمؤول، لأنه إن دلّ على معنى واحد فإما على الأفراد وهو الخاص أو على الإشتراك بين الأفراد وهو العام، وإن دلّ على معانٍ متعدّدة فإن ترجّح البعض على الباقي فهو المؤول وإلا فهو المشترك، والمصنّف أسقط المؤول عن درجة الاعتبار وأدرج الجمع المنكر. وبالتقسيم الثاني إلى الحقيقة والمجاز والصريح والكناية، لأنه إن استعمل في موضوعه حقيقة وإلا فمجاز، وكل منهما إن ظهر مراده فصريح وإن استتر فكناية. وبالتقسيم الثالث إلى الظاهر والنص والمفسر والمحكم وإلى مقابلاتها لأنه إن ظهر معناه فإما أن يحتمل التأويل أو لا، فإن احتمل فإن كان ظهور معناه لمجرد صيغته فهو الظاهر وإلا فهو النص وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسر وإن لم يقبل فهو المحكم وإن خفي معناه فإما أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو لنفسها، فإن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل وإلا فإن كان البيان مرجحاً فيه فهو المجهل وإلا فهو المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدال

بطريق العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق الإقتضاء، لأنه إن دلّ على المعنى بالنظم فإن كان مسوقاً له فعبارة وإلا فإشارة وإن لم يدلّ عليه بالنظم، فإن دلّ عليه فالمفهوم لغة فهو الدلالة وإلا فهو الإقتضاء. والعمدة في ذلك هو الإستقراء (تف، وضح ١، ٣١، ١١)

- العام لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق بجميع ما يصطلح له (تف، وضح ١، ٣٢، ١١)

- كل عام يحتمل التخصيص والتخصيص شائع فيه كثير بمعنى أنّ العام لا يخلو عنه إلا قليلاً بمعونة القرائن (تف، وضح ١، ٤٠، ٢)

- التخصيص أي القصر على البعض شائع كثير في العمومات بالقرائن المخصصة فيورث شبهة البعضية في كل عام فيصير ظنيّاً في الجميع (تف، وضح ١، ٤٢، ٩)

- العام إن كان جمعاً مثل الرجال والنساء أو في معناه مثل الرهط والقوم يجوز تخصيصه إلى الثلاثة تفريعاً على أنها أقلّ الجمع، فالتخصيص إلى ما دونها يخرج اللفظ عن الدلالة على الجمع فيصير نسجاً وإن كان مفرداً كالرجل أو ما في معناه كالنساء في لا أتزوج النساء يجوز تخصيصه إلى الواحد، لأنه لا يخرج بذلك عن الدلالة على الفرد على ما هو أصل وضع المفرد وفيه نظر (تف، وضح ١، ٥١، ٢٣)

- التخصيص يُطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وإن لم يكن عاماً كما يطلق العام على اللفظ بمجرد تعدّد مسمياته (تف، وضح ١، ٥٦، ٢٢)

- ينقسم الكلّي باعتبار لفظه إلى مشتق وغيره...، لأنه إما أن يدلّ على الماهية

الفاعل (زر، بحر ٣، ٧، ٨)

- قال القرافي: أعلم أنا كما نقول: لفظ عام، أي شامل لجميع أفرادها، كذلك نقول للمعنى: إنه عام أيضًا، فنقول: الحيوان عام في الناطق والبهيمة، والعدد عام في الزوج والفرد، واللون عام في السواد والبياض، والمطر عام (زر، بحر ٣، ١٤، ٨)

- العام ظني الدلالة، والخاص مقطوع الدلالة، لا يريدون به أن دلالة اللفظ فيه قطعية، بل إن العام يحتمل التخصيص، والخاص لا يحتمله (زر، بحر ٣، ٢٩، ٧)

- المشترك إذا تجرد عن القرائن صار صائرون إلى أنه عام، إذا لم يقدّم دليل على التخصيص، إعمالاً للفظ فيما أمكن، ونقل ذلك عن الشافعي، قال إمام الحرمين والغزالي: وهو عنده في حكم العام لا نفسه، لأن العام يحمل على جميع الأفراد بخلاف هذا، وإنما شأبه العام من حيث شموله متعدّدًا، وأنه يُحمل على النوعين (زر، بحر ٣، ١٦٦، ٤)

- إذا ذكر العام ثم ذكر بعض أفرادها بقيد أو شرط فهو يقتضي أن الأول مراد بما عدا الشرط، ويكون مخصّصًا له (زر، بحر ٣، ٢٣٨، ١٣)

- بناء العام على الخاص والمراد بالبناء: تخصيصه وتفسيره له، إذا وجد نصان: أحدهما عام، والآخر خاص، وهما متنافيان في النفي والإثبات، فإما أن يكونا من الكتاب، أو أحدهما منه، والآخر من السنة، إما متواترًا أو غيره، وإما أن يكونا من السنة؛ إما متواترين أو غير متواترين، أو أحدهما متواتر والآخر غير متواتر. والحكم في الكل واحد، إلا فيما يتعلّق بالنسخ عندما يكون المتأخّر ظنيًا، والمقدّم قطعيًا، عند من منعه. وحيث أمكن

بصفة فهو المشتق كالأسود، ويسمى في اصطلاح النحويين صفة، وإما أن لا يدلّ، وحيث إن دلّ على نفس الماهية فقط فهو اسم الجنس، كالإنسان والفرس إذا كان "الألف واللام" لتعريف الماهية، وإن دلّ على الماهية وعلى قيد آخر زائد عليها بأن كان ذلك القيد هو الوحدة أو الكثرة الغير المعيّنة فهو النكرة، وإن كان هو الكثرة المعيّنة الغير المنحصرة، فهو العام، وإن كانت منحصرة فهو اسم العدد (زر، بحر ٢، ٥٣، ١٥)

- نسبة اللفظ المشترك إلى جميع معانيه كنسبة العام إلى أفرادها، والعام إذا تجرد عن القرائن وجب حمله على الجميع بطريق الحقيقة فكذا المشترك (زر، بحر ٢، ١٣٧، ١٧)

- (العام) هو في اللغة: شمول أمر لمتعدّد، سواء كان الأمر لفظًا أو غيره، ومنه: عمّهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم، ولذلك يقول المنطقيون: العام ما لا يمنع تصوّره الشركة فيه كالإنسان. ويجعلون المطلق عامًا. واصطلاحًا: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر، أي يصلح له اللفظ العام كـ "من" في العقلاء دون غيره، و"كلّ" بحسب ما يدخل عليه، لا أن عمومه في جميع الأفراد مطلقًا. وخرج بقيد "الاستغراق" النكرة، ويقول: "من غير حصر": أسماء العدد، فإنّها متناولة لكلّ ما يصلح له لكن مع الحصر. ومنهم من زاد عليه: "بوضع واحد"، ليحرّز به عمّا يتناوله بوضعين فصاعدًا كالمشترك (زر، بحر ٣، ٥، ٥)

- العام هو اللفظ المتناول، والعموم: تناول اللفظ لما صلح له، فالعموم مصدر، والعام: اسم فاعل مشتق من هذا المصدر، وهما متغايران، لأنّ المصدر الفعل، والفعل غير

التعارض بل يحمل على النسخ، ينبغي أن لا يحمل المطلق على المقيّد، ويلزمه أن يقول ههنا: إنّ المطلق المتأخّر ناسخ للمقيّد المتقدّم، لأنّ المطلق بمثابة العام، والمقيّد بمثابة الخاص، وعلى هذا يلزم الوقف عند جهل التاريخ (زر، بحر، ٣، ٤١٩، ٦)

- المذهب أن يقضى بالخاص على العام مطلقاً. وقيل: يتعارضان، وهو قول القاضي، وقالت الحنفية: إن كان الخاص مختلفاً فيه والعام مجمّعاً عليه لم يقض به على العام. وإن كان متفقاً عليه قضى به على العام (زر، بحر، ٦، ١٤٣، ١٠)

- إن عُلم تقدّم الخاص فعندنا يبنى العام على الخاص، وعند الحنفية: ينسخه، وإن عُلم مقارنتهما فيكون الخاص مخصّصاً للعام. وإن جهل يبنى العام على الخاص عندنا، وعندهم يتوقّف فيه (زر، بحر، ٦، ١٤٣، ١٨)

- تكون المقايضة بين الإسمين بالذات للمعنى فيكتسبه أي المعنى الإسم لدلالته أي الإسم عليه أي المعنى، فالمفهوم بالنسبة إلى مفهوم آخر إمّا مساوٍ له يصدق كل على ما صدق عليه الآخر كالإنسان والناطق فيصدق كل ما صدق عليه إنسان على كل ما صدق عليه ناطق وبالعكس الكلّي، أو مباين له مباينة كلّية لا يتصادقان أصلاً كالحجر والإنسان أو مباين له مباينة جزئية يتصادقان في مادة ويتفارقان في مادتين كالإنسان والأبيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب فيصدق الإنسان والأبيض على الإنسان الأبيض لا الإنسان على الزنجي والأبيض لا الإنسان على الثلج. والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له علاقة بينهما، والعام لا المجاز على

استعمالهما صرنا إليه، ونقل سليم الرازي عن داود أنّه يستعمل النصان من الكتاب، ويسقط الخبران، وعنه في الآية والخبر روايتان: هل يستعملان أو يتساقطان (زر، بحر، ٣، ٤٠٧، ١)

- يتأخّر الخاص عن وقت العمل بالعام، فههنا يكون الخاص ناسخاً لذلك القدر الذي تناوله العام وفاقاً، ولا يكون تخصيصاً، لأنّ تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز قطعاً، فيعمل بالعام في بقية الأفراد في المستقبل (زر، بحر، ٣، ٤٠٨، ٧)

- يتأخّر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به، فهذه مبنية على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، فمن جوّزه جعل الخاص بياناً للعام، وقضى به عليه، ومن منعه، حكم بنسخ العام في القدر الذي عارضه الآخر (زر، بحر، ٣، ٤٠٨، ١٠)

- يتأخّر العام عن وقت العمل بالخاص، فههنا يُبنى العام على الخاص عندنا، لأنّ ما تناوله الخاص متيقّن، وما تناوله العام ظاهر مظنون، والمتيقّن أولى. قال إلكيا: وهذا أحسن ما علّل به (زر، بحر، ٣، ٤٠٩، ٣)

- يتأخّر العام عن وقت الخطاب بالخاص، لكنه قبل وقت العمل به، فحكمه حكم الذي قبله في البناء والنسخ، إلّا على رأي من لم يجوّز منهم نسخ الشيء قبل حضور وقت العمل به كالقاضي عبد الجبار، فإنّه لا يمكنه الحمل على النسخ، فتعيّن عليه البناء أو التعارض فيما تنافيا فيه، وجعل إلكيا الطبري الخلاف في هذه الحالة مبنياً على تأخير البيان. قال: فمن لم يجوّز تأخيره عن مورد اللفظ، جعله ناسخاً للخاص (زر، بحر، ٣، ٤١٠، ٦)

- العام المتأخّر لا يخصّص بالخاص المتقدّم عند

الخاص به، وإن كان العام سابقًا والخاص متأخرًا نسخ العام بقدر الخاص ويبقى الباقي، وإن وردا معًا وكان بينهما زمان لا يصح فيه النسخ يبنى العام على الخاص فيكون المراد من العام ما وراء المخصوص (أم، قرر، ٣، ٦، ٩) - العام يترجح على الخاص في الاحتياط أي فيما إذا كان الاحتياط في العمل بالعام كما لو كان العام محرمًا والخاص مبيحًا، لأن العمل بالعام حينئذ أقرب إلى تحصيل المصلحة ودرء المفسدة (أم، قرر، ٣، ٢١، ٢)

- العام هو انتظام جمع من المسميات باعتبار أمر مشترك فيه سواء وجد الاستغراق أو لا، فالجمع المنكر عنده عام سواء كان مستغرقًا أم لا وهو اختيار فخر الإسلام، ومن قال إن المعبر في العام استغراق جميع ما يصلح له بحسب الدلالة، فالجمع المنكر واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه وهو اختيار المحققين ولهذا اختاره المصنف أيضًا (مل، مرق، ١، ١١٧، ٧)

- العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد فاللفظ جنس ويخرج به المفهوم والفعل والقياس. وقوله يستغرق. يخرج العلم والمضمر والنكرة في الإثبات. وقوله. جميع ما يصلح. له يخرج الجمع المنكر لأنه غير مستغرق للجميع بخلاف المعروف بلام الاستغراق. وقوله بوضع واحد. يخرج المشترك بالنسبة إلى معانيه المتعددة لا بالنسبة إلى أفراد معنى واحد كالعيون لأفراده الفؤارة فإنه عام، ومثل اللفظ الذي له معنى حقيقي ومعانٍ آخر مجازية (بد، بدخ، ٢، ٧٥)

- العام (قد يكون مجازًا) بأن يستعمل في مجازة

العام المستعمل فيما وضع له، والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب، وإما أعم منه أي من الآخر مطلقًا يصدق عليه أي على الآخر وعلى غيره صدقًا كليًا كالعبادة تصدق على الصلاة والصوم وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها، والحيوان يصدق على الإنسان والفرس وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها، ونقيضها المتساويين متساويان فيصدق كل ما صدق عليه لا إنسان على كل ما صدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلي، ونقيضها المتباينين مطلقًا أي مباينة كلية أو جزئية متباينان مباينة جزئية كلا إنسان ولا أبيض ولا إنسان ولا فرس، لا أنها أي المباينة الجزئية في الأول أي لا إنسان ولا أبيض وما جرى مجراهما مما بين عينيها مباينة جزئية تخص العموم من وجه بخلاف الثاني أي لا إنسان ولا فرس وما جرى مجراهما مما بين عينيها مباينة كلية فقد يكون تباين نقيضهما تباينًا كليًا كلا موجود ولا معدوم على تقدير نفي الحال وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسها ولا معدومة كالأجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور (أم، قرر، ١، ١٧٢، ٤)

- العام فهو لفظ وضع وضعًا واحدًا لمعنى متعدد لم يلاحظ حصره في كمية أو بوضع متعدد، فمن حيث هو كذلك أي فاللفظ من حيث إنه دال على معنى متعدد بوضع متعدد من غير ملاحظة حصر لكميته، هو المشترك فهو لفظ وضع وضعًا متعددًا لمعانٍ متعددة ولم يلاحظ حصرها في كمية (أم، قرر، ١، ١٧٦، ٩)

- إن كان الخاص سابقًا والعام متأخرًا نسخ

قبل دخول وقت العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً أو تقارنا بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (خصّص) الخاص (العام)، وقيل إن تقارنا تعارضاً في قدر الخاص فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجح له قلنا الخاص أقوى من العام في الدلالة (نص، لب، ٨١، ٢١)

- الاسم (عليه) أي المعنى هو ظرف النسبة في المقايسة بحسب الحقيقة، (فالمفهوم) الذي هو معنى الاسم (بالنسبة إلى) مفهوم (آخر إما مساوٍ) له، وتفسير المساواة أنه (يصدق كل) منهما (على كل ما يصدق عليه الآخر) فالجملة مستأنفة بيانية، (أو مبين مبينة كلية لا يتصادقان) أصلاً أي لا يصدق كل منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والفرس؛ (أو) مبين له مبينة (جزئية يتصادقان) في الجملة (ويتفارقان) في الجملة بأن يصدق كل منهما على شيء لا يصدق عليه الآخر (كالإنسان، والأبيض) يتصادقان في الرومي، ويتفارقان في الزنجي، والفرس الأبيض (والعام والمجاز) يتصادقان في المجاز المستغرق أفراد المعنى المجازي، ويتفارقان في المعنى الحقيقي، والمجاز الخاص (ولا واجب ولا مندوب) يتصادقان في الحرام والمكروه، ويتفارقان في العام المستعمل في المعنى الحقيقي والمندوب والواجب (با، يسرا، ١٧٩، ٨)

- اللفظ من حيث أنه موضوع بوضع واحد لمتعدد غير محصور هو العالم (با، يسرا، ١٨٦، ٤)
- ليس العام مجعلاً خلافاً لعامة الأشاعرة على ما في التلويح، (ونقل بعضهم) وهو صدر الشريعة (دليله) أي دليل الإجمال: وهو قوله

فيصدق على العام أنه قد يكون مجازاً كما يصدق على المجاز أنه قد يكون عاماً نحو جاني الأسود الرماة إلّا زيداً، وقيل لا يكون العام مجازاً فلا يكون المجاز عاماً لأن المجاز ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه وهي تندفع في المستعمل في مجازه ببعض الأفراد فلا يراد به جميعها إلّا بقرينة كما في المثال السابق من الاستثناء. (و) الأصح (أنه) أي العموم (من عوارض الألفاظ فقط) أي دون المعاني وقيل من عوارضهما معاً وصححه ابن الحاجب حقيقة فيكون موضوعاً للقدر المشترك بينهما، وقيل مشتركاً لفظياً فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيّاً كان كمعنى الإنسان أو خارجيّاً كمعنى المطر والخصب لما يقال الإنسان يعم الرجل والمرأة وعمّ المطر والخصب، فالعموم شمول أمر لمتعدد وقيل بعروض العموم في المعنى الذهني حقيقة دون الخارجي لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارجي والمطر والخصب مثلاً في محلّ غيرهما في آخر، فاستعمال العموم فيه مجازي وعلى الأول استعماله في الذهني مجازي أيضاً. (ويقال) اصطلاحاً (للمعنى أعم) وأخصّ ولللفظ عام وخاص تفرقة بين الدالّ والمدلول وخصّ المعنى بأفعل التفضيل لأنّه أعمّ من اللفظ وبعضهم يقول في المعنى عام (نص، لب، ٦٩، ١٩)

- عطف العام على الخاص وعكسه المشهور لا يخصّص العام وقال الحنفي يخصّصه أي يقصّره على الخاص لوجوب اشتراك المتعاطفين في الحكم وصفته (نص، لب، ٧٩، ٢٨)

- إن لم يتأخر الخاص عن وقت (العمل) بالعام المعارض له بأن تأخر الخاص عن ورود العام

عندهم التخصيص (بيان أنه) أي العام (أريد بعضه بمستقل) وهو كان مبتدأ بنفسه غير متعلق بصدر الكلام، احترز به عن نحو الاستثناء والصفة (مقارن: أي موصول) بالعام: أي مذكور عقبه، فسرّه به لثلا يتوهم إرادة المعية من المقارنة (با، يسرا، ٢٧١، ٢٠).

- إذا خصّ العامّ كان مجازًا في الباقي عند الجمهور من الأشاعرة ومشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع، وصدر الشريعة (إلا أنه لا تخصيص لأكثرهم) أي الحنفية (إلا بمستقلّ على ما سبق) فهو بعد إخراج بعضه بغير مستقلّ حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة (وبعضهم) أي الحنفية (كالسرخسي والحنابلة) وأكثر الشافعية، بل جماهير الفقهاء على ما ذكر إمام الحرمين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أي الحنفية (وإمام الحرمين حقيقة في الباقي مجاز في الاقتصار) عليه، (والشافعية) نقلوا (عن الرازي من الحنفية، وهو) الشيخ الإمام أبو بكر أحمد (الخصاص إن كان الباقي كثرة يعسر ضبطها فحقيقة وإلا) أي وإن لم يكن الباقي كذلك (فمجاز) (با، يسرا، ٣٠٨، ١٠).

- رجوع الضمير الواقع بعد العامّ (إلى البعض) من أفراده ليس تخصيصًا (با، يسرا، ٣٢٠، ١٦).

- العامّ عمومه شمولي وعموم المطلق بدلي وبهذا يصحّ الفرق بينهما، فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة فصحّ إطلاق اسم العموم عليه باعتبار الحيثية. والفرق بين عموم الشمول وعموم البذل أن عموم الشمول كليّ يحكم فيه على كل فرد فرد وعموم البذل كليّ من حيث أنه لا يمنع تصوّر

(أعداد المجموع) أعداد أفراد كل جمع (مختلفة) فإنّ جمع القلة يصحّ أن يراد به كل عدد من الثلاثة إلى العشرة وجمع الكثرة إلى ما لا نهاية له، (فوجب التوقّف) في تعيين المراد به (إلى) تعيين (معين) على صيغة الفاعل (يفيد) النقل المذكور (أنّ الخلاف في الجمع المنكر) عن القول بعمومه (لا العام مطلقًا) لعدم جريان ما نقل في غيره، (ومعّمّه) أي من يقول بعموم الجمع المنكر (من الحنفية يصرح بنفيه) أي بنفي إجماله. (وجوابهم) أي المعتمدين عن هذا الدليل قولهم (وجب الحمل) أي حمل الجمع المنكر (على) المرتبة (المستغرقة) لكل عدد من مراتبه (با، يسرا، ٢٢٩، ٦).

- شرط تعميمه أي المشترك في مفاهيمه (مطلقًا) مفردًا كان أو مثنى أو مجموعًا (إمكان الجمع) بينها فلا يعمّ صيغة أفعّل في الإيجاب والتهديد لعدم إمكانه، لأنّ الإيجاب يقتضي الفعل، والتهديد الترك (والاتفاق على منعه) أي منع استعماله حقيقة (في المجموع) أي مجموع معانيه من حيث هو مجموع، قال المحقّق التفتازاني: الثالث إطلاقه على مجموع المعنيين بأن يراد به في إطلاق واحد المجموع المركّب من المعنيين بحيث لا يفيد أن كلًّا منهما مناط الحكم، ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازًا إن وجدت علاقة مصحّحة (فلا يتعلّق الحكم إلا به) أي بالمجموع على ذلك التقدير (على خلاف العامّ)، فإنّ الحكم يتعلّق فيه بكل من أفراد (و) الاتفاق أيضًا (على منع كونه) أي المشترك مستعملًا (فيهما) أي معنييه معًا (حقيقة) في أحدهما (ومجازًا) في الآخر (با، يسرا، ٢٣٧، ١٤).

- يرد على العامّ التخصيص، فأكثر الحنفية

الاستغراق ما ذكره المصنّف تبعاً لفخر الإسلام. والثاني بناءً على اشتراطه وعليه المحققون... لفظ وضع وضعاً واحداً الكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له فخرج العدد والمشارك وتفرّع على اشتراط الاستغراق وعدمه الجمع المنكر، فعند من نفاه عام سواء كان مستغرقاً أو لا وعند من شرطه يكون أي الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه وعاماً عند من يقول باستغراقه. والتحقيق أن من نفى العموم عنه أراد الاستغراقي ومن أثبتّه أراد الشمولي فالخلف لفظي فإن العام الاستغراقي يقبل الأحكام من التخصيص والاستثناء بلا نزاع، واتّفقوا على أن الجمع المنكر لا يقبل هذه الأحكام فلا يقال قتل رجلاً إلا زيداً لأن الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ولم يدخل ولا يقبل التخصيص أيضاً حتى لو قيل قتل رجلاً ولا تقتل زيداً كان ابتداءً لا تخصيصاً (ع، نس، ٢٦، ٤٨)

- العام ما وضع للكثير بوضع واحد والمشارك بوضعين فأكثر (ع، نس، ٤٩، ١٣)

- الخاص أقوى قدّمه على العام عند التعارض ولم يجوزوا نسخه بالعام لرجحان الخاص عليه، والقائلون بتساويهما لم يقدّموا أحدهما على الآخر إذا تعارضا إلا بمرجح وجوزوا نسخ أحدهما بالآخر (ع، نس، ٥٠، ٨)

- ألفاظ العموم قسمان: الأول العام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومستغرق المعنى سواء كان له واحد من لفظه كرجال أو لا كنساء. والثاني العام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومستغرق المعنى ولا يتصور أن يكون العام عامّاً بصيغته فقط إذ لا بدّ من تعدّد

مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد على فرد شائع في أفرادها يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة (شو، فح، ١٠٧، ٢٨)

- العام هو اللفظ المتناول، والعموم تناول اللفظ لما يصلح له. فالعموم مصدر والعام فاعل مشتق من هذا المصدر وهما متغايران لأن المصدر والفعل غير الفاعل (شو، فح، ١٠٨، ٥)

- جمع القلة المنكر ليس بعام لظهوره في العشرة فما دونها وأما جمع الكثرة المنكر فذهب جمهور المحققين إلى أنه ليس بعام وخالف في ذلك الجبائي وبعض الحنفية وابن حزم وحكاة ابن برهان عن المعتزلة واختاره البزدوي وابن الساعاتي وهو أحد وجهي الشافعية، كما حكاة الشيخ أبو حامد الأسفرائني والشيخ أبو إسحق الشيرازي (شو، فح، ١١٥، ٢٦)

- اختلفوا في العام إذا خصّ هل يكون حقيقة في الباقي أم مجازاً فذهب الأكثر إلى أنه مجاز في الباقي مطلقاً سواء كان ذلك التخصيص بمتصل أو منفصل وسواء كان بلفظ أو بغيره واختاره البيضاوي وابن الحاجب والصفي الهندي، قال ابن برهان في الأوسط وهو المذهب الصحيح (شو، فح، ١٢٧، ١٨)

- العام إن كان مفرداً كمن والألف واللام نحو اقتل من في الدار واقطع السارق جاز التخصيص إلى أقلّ المراتب وهو واحد، لأن الاسم يصلح لهما جميعاً وإن كان بلفظ الجمع كالمسلمين جاز إلى أقلّ الجمع وذلك إما ثلاثة أو اثنان على الخلاف (شو، فح، ١٣٥، ١١)

- العام في اللغة الشامل، وفي الاصطلاح له تعريفان: الأول بناءً على أنه لا يشترط فيه

عارضه فيه الخاص (صد، أمل، ١٢٨، ١٩) العام: فهو ما يتناول أفرادًا كثيرة متفقة الحدود على سبيل الشمول. وهو بعد التخصيص ظني بالاتفاق، فيخصّ بالقياس وخبر الواحد، لكنه لا يسقط الاحتجاج به، وقبل التخصيص قطعي عند الحنفية، ينسخ الخاص، كما نسخ حديث العرينين (سو، حصل، ٨٧، ٢)

- يعارض الخاص، كما إذا أوصى رجل بخاتم لفلان، ثم بفضه لآخر بعد مهلة، تكون الحلقة للأول، والفص بينهما، لأن العام مثل الخاص في إيجاب الحكم (سو، حصل، ٨٨، ٢)

- العام قبل التخصيص ظني أيضًا، لأنه ما من عام إلّا وقد خصّص، وأجاب الحنفية بأن هذا احتمال غير ناشئ عن دليل، فهو في حيّز العدم (سو، حصل، ٨٩، ١)

- العام إما لفظًا ومعنى كرجال، وإما معنى فقط نحو من وما وقوم، والأصل في من وما العموم، ويستعملان في الخصوص بعارض القرائن، وكذا الأصل في منّ منّ يعلم، وتستعمل في غيره مجازًا، والأصل في ما ما لا يعلم وقد تستعمل في المختلط وفي العالم وحده قليلًا (سو، حصل، ٩٤، ٤)

- مدلول العام كلي لا كلّي، أي محكوم على كل فرد فرد، لا مجموع الأفراد، فقضيته كلية لا مهملّة (سو، حصل، ١٠٨، ٢)

- صيغ العام أدوات الشرط، وأيّ وما الاستفهاميتان والموصولتان، ومن مطلقًا، والذي والتي وجمعهما، والمفرد المضاف لمعرفة على الصحيح، والنكرة في سياق النفي، وهل أفراد الجمع العام جموع أو آحاد؟ الصحيح الثاني بدليل صحّة استثناء المفرد، نحو جاء الرجال إلّا زيدًا، ولو كانت

المعنى. وهذا القسم إما أن يتناول مجموع الآحاد لا كل واحد وحيث ثبت الحكم لها إنما يثبت لدخولها في المجموع كالرهن والقوم والجن والإنس أو يتناول كل واحد إما على سبيل الشمول بأن يتعلّق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعًا مع غيره أو منفردًا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم، وإما على سبيل البدل بأن يتعلّق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلّق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أولًا فله كذا (عا، نس، ٥٤، ١)

- العام إذا خصّ هل يكون حقيقة في الباقي أم مجازًا، فذهب الأكثرون إلى أنه مجاز في الباقي سواء كان التخصيص بمّصل أو منفصل وسواء كان بلفظ أو بغيره، واختاره البيضاوي وابن الحاجب والصفى الهندي، قال ابن برهان في الأوسط وهو المذهب الصحيح (صد، أمل، ١٠٨، ٢٢)

- في بناء العام على الخاص ... فإذا كان العام الوارد من كتاب أو سنة قد ورد معه خاص، يقتضي إخراج بعض أفراد العام من الحكم الذي حكم به عليهما، فإذا أن يعلم تاريخ كل واحد منهما أو لا يعلم فإن علم فإن كان المتأخّر الخاص فإذا أن يتأخّر عن وقت العمل بالعام أو عن وقت الخطاب فإن تأخّر عن وقت العمل فهنا يكون الخاص ناسخًا لذلك القدر الذي تناوله من أفراد العام وفاقًا ولا يكون تخصيصًا، لأن تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز قطعًا وإن تأخّر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ففي ذلك خلاف مبني على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، فمن جوزه جعل الخاص بيانًا للعام وقضى به عليه، ومن منعه حكم بنسخ العام في القدر الذي

ولفظ "من ألقى" في حديث من ألقى سلاحه فهو آمن، لفظ عام يدل على استغراق كل فرد ألقى سلاحه من غير حصر في فرد معين أو أفراد معينين (خل، خلاص، ١٨١، ١٥)

- عام يراد به قطعاً العموم، وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه (خل، خلاص، ١٨٥، ١١)

- عام يراد به قطعاً الخصوص. وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه وتبين أن المراد منه بعض أفراد (خل، خلاص، ١٨٥، ١٦)

- عام مخصوص، وهو العام المطلق الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفي دلالة على العموم، مثل أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم، مطلقة عن قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعين العموم أو الخصوص (خل، خلاص، ١٨٦، ١)

- العام هو اللفظ الدال على كثيرين المستغرق في دلالة لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، فالرجال لفظ عام، لأنه يدل على استغراق كل ما يصلح له اللفظ من حيث الوضع، ومعنى أنه بحسب وضع واحد، ليخرج المشترك، أي لا يدل العام على ما يدل عليه بطريق التبادل، فاللفظ المشترك يدل على أكثر من معنى واحد بطريق التبادل، مثل كلمة عين، فإنها تدل على الذات، وعلى الباصرة، وعلى الجارية... ولكنها تدل على ذلك بأوضاع مختلفة على سبيل التبادل، لا على سبيل العموم، فاللفظ المشترك لم يوضع لمجموع ما يدل عليه بوضع واحد، بل بأوضاع مختلفة وفي أحوال مختلفة، وعلى طريق التبادل، وهذا هو الفرق بين العام وبين المشترك إذ العام يدل

أفراده جموعاً لم يصح هذا المثال إلا منقطعاً (سو، حصل، ١٠٩، ٤)

- العام إذا ورد جزاءً لسبب خاص، نحو سها فسجد، وزنى فرجم، وسرق فقطعت يده، أو كان جواباً غير مستقل، نحو نعم في جواب هل لفلان عندك كذا؟ أو كان مستقلاً لكن لم يزد فيه على السؤال، نحو إن تغذيت معك فعبدي حرّ، في جواب تعال تغدّ معي، فالعبرة فيه لخصوص السبب اتفاقاً بين الحنفية والشافعية. وإن كان مستقلاً زيد فيه على السؤال، نحو إن تغذيت معك اليوم فعبدي حرّ، فقالت الحنفية: العبرة فيه لعموم اللفظ، نظراً للزيادة، فيحث بكل غداء معه في ذلك اليوم، سواء الحاضر وقت الحلف أو غيره. وقالت الشافعية ومالك وزفر: لخصوص السبب فلا يحث إلا بالغداء الحاضر وقت الحلف، لا إن بدّله بغيره (سو، حصل، ١١٠، ٦)

- العام لفظ وضع لمعنى واحد، وهذا المعنى الواحد يتحقق في أفراد كثيرين غير محصورين في اللفظ وإن كانوا في الواقع محصورين، أي أنه بحسب وضعه اللغوي لا يدل على عدد محصور من هذه الأفراد، وإنما يدل على شمول جميع هذه الأفراد، كلفظ الطلبة يدل على معنى يتحقق في أفراد غير محصورين ويشملهم جميعاً (خل، خلاص، ١٧٧، ٢٠)

- العام: هو اللفظ الذي يدل بحسب وضعه اللغوي على شموله واستغراقه لجميع الأفراد، التي يصدق عليها معناه من غير حصر في كمية معينة منها، فلفظ "كل عقد" في قول الفقهاء: كل عقد يشترط لانعقاده أهلية العاقدين، لفظ عام يدل على شمول كل ما يصدق عليه أنه عقد من غير حصر في عقد معين أو عقود معينة.

به على مقتضى عمومته حتى يعلم الدليل الخاص في موضوعه فإنه يبينه (زه، زهص، ١٦٦، ٢١)

- العام القطعي الدلالة عند الحنفية فإذا وجد قياس يخالفه يجب إلغاء هذا القياس وعدم اعتباره لأنه فاسد، أما إذا تخصص العام بدليل من أدلة التخصيص كان بعد هذا التخصيص ظني الدلالة، فإذا خالفه قياس لا يكون في هذه الحالة فاسدًا بل قد يكون صحيحًا صالحًا لتخصيص العام به لأن كلاً من الأصلين العام والقياس ظني الدلالة فيصح التخصيص (برد، برص، ٣٠٠، ١٩)

- العام اللفظ الموضوع وضعًا واحدًا لكثير غير محصور المستغرق لجميع ما يصلح له (برد، برص، ٣٩٩، ١٠)

- العام ثلاثة أنواع: ١- ما أريد به العموم قطعًا: وهو الذي اصطحب بقرينة تنفي احتمال تخصيصه ... ٢- ما أريد به الخصوص قطعًا: وهو الذي اصطحب بقرينة تدل على أنه يراد منه بعض الأفراد ... ٣- عام مطلق: وهو الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه ولا قرينة تنفي دلالة على العموم مثل أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم مطلقة من القرائن اللفظية أو الفعلية أو العرفية، وهذا ظاهر في العموم حتى يقوم الدليل على التخصيص (برد، برص، ٤٠٤، ٢)

- تخصيص العام: هو قصر العام على بعض أفراد ابتداء على معنى أن مراد الشارع من العام ابتداء بعض أفراد فلا يتأخر المخصص وهذا عند الحنفية، أما عند الجمهور فيجوز أن يتأخر المخصص بشرط ألا يكون هذا التأخر تأخرًا عن وقت العمل فإن تأخر المخصص عن

على جميع ما يشتمل عليه اللفظ بوضع واحد وفي حال واحدة (زه، زهص، ١٥٦، ١٩)

- قال المالكية والشافعية والحنابلة إن العام لا يدل على كل ما يشتمل عليه دلالة قطعية، بل دلالة على هذا العموم ظنية، لأن دلالة من قبيل الظاهر الذي يحتمل التخصيص، واحتمال التخصيص كثير في العام، لأنه ما من عام إلا وتخصص وإنه بالاستقراء اللغوي نجد التخصيص يدخل كثيرًا من ألفاظ العموم، مما يجعل احتمال التخصيص قائمًا وممكنًا، وحيث كان احتمال التخصيص ثابتًا، فإنه لا مساغ لأنه يقال إنه قطعي (زه، زهص، ١٥٨، ١٩)

- العام ينقسم إلى قسمين: عام لا يدخله التخصيص، وعام دخله التخصيص، وهو أن يقوم دليل على أنه قد تخصص بمخصص (زه، زهص، ١٦٢، ١٥)

- إذا تعارض الخاص مع العام، فالحنفية يقولون إن اقترنا في الزمان تخصص الخاص العام، لأن شروط التخصص قد وجدت عندهم، وإذا لم يقترنا في الزمان فإن العام إن كان متأخرًا نسخ الخاص، وإن كان الخاص هو المتأخر نسخ العام في بعض أفراد، التي تقابل الخاص، وذلك مبني على أن التخصيص عندهم لا بد أن يقترن الخاص بالعام زمانًا، وعلى أن العام والخاص كلاهما قطعي، وأن كليهما بين لا يحتاج إلى بيان يستمدّه من الآخر. أما جمهور الفقهاء فيقولون إنه لا يتصور تعارض بين العام والخاص، لأن الخاص العام إذا تواردا على موضوع واحد فإن الخاص يكون مبيّنًا للعام، ذلك أن العام من قبيل الظاهر، محتمل دائمًا للبيان مع العمل

البعض منه (دري، نهج، ٥٣٦، ٩)

- الخاص يدلّ على معناه قطعاً. - وأما العام، فقد اختلف في دلالة على معناه بين القطعية والظنية (دري، نهج، ٥٥٣، ٦)

- العام الذي نسخ جزئياً، تبقى دلالة على الباقي قطعية، لأن دليل النسخ لا يقبل التعليل، فلا يتطرّق إليه احتمال خروج بعض آخر من الباقي قياساً على ما نسخ؛ لاشتراكهما في علّة متّحدة، حتى يصير ظنيّاً. - أما دليل التخصيص، فيقبل التعليل، فينشأ بالتالي احتمال خروج بعض آخر من الباقي قياساً على ما خصّص. - ونشوء الاحتمال هذا يورث الظنية في العام المخصوص، إذ لا قطعية مع قيام الاحتمال (دري، نهج، ٥٧٠، ٤)

- المطلق: هو اللفظ الدالّ على فرد شائع في جنسه مجرداً عن القيود اللفظية التي تقلّل من شيوعه. - فالمطلق إذن هو النكرة في سياق الإثبات أي الفرد الشائع لا على التعيين. - والمقصود بالنكرة ما يدلّ على الوحدة الشائعة في جنسها دون تعيين. - سواءً أكانت نكرة مفردة. مثل: كتاب، رجل، جندي، وليّ، شجرة. - أم كانت مثناة، مثل: كتابين، رجلين، جنديين. - أم كانت جمعاً شائعاً، مثل: رجال، كتب، شجر. - فالجمع المنكر يدخل في مفهوم المطلق لا العام. - لأن العام جوهره الشمول دون حصر. . . . - وأما المطلق فلا شمول فيه، إنما يدلّ على فرد غير معيّن منتشر في جنسه بدون قيد زائد مستقل يقلّل من انتشاره وشيوعه (دري، نهج، ٦٦٧، ٢)

- لا يشمل المطلق جميع ما يصدق عليه معناه دون حصر ودفعة واحدة، كما هو الشأن في

وقت العمل كان نسخاً، فإذا كان المقصود من العام جميع أفراد ابتداء ثم طرأت مصلحة اقتضت قصر العام على بعض الأفراد فهذا نسخ جزئي لا تخصيص للعام لأنه يطال العمل بحكم العام بالنسبة لبعض أفراد (برد، برص، ٤٠٥، ١)

- حكم العام في حالة النسخ يتعلّق ابتداءً بجميع الأفراد ثم يرتفع هذا الحكم بالنسبة لبعض الأفراد عند مجيء الناسخ. أما في التخصيص فإن الحكم يتعلّق ابتداءً ببعض الأفراد ولا يتعلّق بجميعها (برد، برص، ٤٢٨، ١٣)

- العام لغة: الشامل، وهو مشتقّ من العموم، فيقال: خير عام، وخصب عام، ومطر عام. - والعموم: شمول أمرٍ لمتعدّد. - والأمر - الوارد في التعريف اللغوي - أعمّ من أن يكون لفظاً أو معنى. - وعلى هذا، فالعموم أو الشمول في اللغة، يتّصف به اللفظ والمعنى على السواء. - فيقال لفظ عام، ومعنى عام. أما تعريف العام اصطلاحاً فهو: "اللفظ الدالّ على استغراق جميع الأفراد التي يصدق عليها معناه، دفعةً واحدة، دون حصر سواء دلّ عليها بالوضع اللغوي أو بالقرينة" (دري، نهج، ٤٩٦، ٢)

- قول الحنفية: - العام حجة قطعية على كل أفراد، تناولاً وحكماً. - العام بيّن في نفسه، صريح في مدلوله، لا يفتقر إلى دليل يبيّن المراد منه (دري، نهج، ٥٣٥، ١٥)

- قولهم (جمهور الأصوليين): - العام ظاهر في العموم، وليس صريحاً أو قطعي الدلالة عليه. - العام حجة ظنية على ما يتناوله من أفراد. - العام ليس بيّناً في نفسه، بل هو مفتقر إلى بيان المراد منه، ما دام هناك احتمال قويّ بإرادة

- العام، بل يشمل واحدًا فقط لا على التعيين. -
غير أن هذا لا ينافي أن يكون المطلق منطبقًا
على كل فرد، ولكن على سبيل البدل والتناوب
لا الشمول. - فالمطلق إذن عمومه بدلي
تناوبي. - وأما العام فعمومه شمولي استغراقي
(دري، نهج، ٦٦٨، ٧)
- المطلق - من حيث إن عمومه بدلي تناوبي -
يشبه العام (دري، نهج، ٦٩٢، ٨)
- العام يتناول جميع ما يشمله العموم من
مفردات؛ - ومن قائل إن العام لا يتناول
جميع مفردات العموم، إلا إذا قامت قرينة على
ذلك، وما لم تقم فيؤخذ بأقل ما يدلّ عليه
العموم؛ - ومن قائل إن العام هو مثل اللفظ
المشترك، أي أنه مثل اللفظ الذي وضع لعدة
معاني مختلفة فلا يفهم منه شيء إلا بمعونة
القرائن؛ فالعام عند هؤلاء يحتمل أن يراد به
بعض آحاده ويحتمل أن يراد به جميع آحاده،
والقرينة هي التي تعين أحد الاحتمالين (دوا،
دخل، ١٢٥، ١٣)
- العام مأخوذ من قولهم: مظهر عام، أي شمل
الأمكنة، وخصب عام، أي عمّ البلاد
ووسعها. وهكذا فإن العموم لغة هو
الشمول. والمراد بالعام في اصطلاح علم
الأصول كل لفظ يتنظم جمعًا، سواء أكان
باللفظ، أو بالمعنى، والأول مثل قولنا: زيدون
ورجال، والثاني مثل: من وما، من الأسماء
الموصولة، ومثل: قوم وجن وإنس وغير ذلك
من الألفاظ الدالة على الجمع (دوا، دخل،
١٢٨، ١٥)
- العام في اللغة العربية، كما هو في سائر
اللغات، لفظ يدلّ على الاستغراق، لا على
عدد خاص كأقلّ الجمع (دوا، دخل،
- ١٣٦، ٣)
- قال المالكية والشافعية والحنبلية إن العام ظني
في دلالته، أي أنه لا يوجب الحكم قطعًا وقيئًا
فيما تناوله من أفراد (دوا، دخل، ١٣٩، ٧)
- قال الأحناف: إن العام قطعي في دلالته، أي
أنه يوجب الحكم قطعًا وقيئًا فيما تناوله من
الأفراد. وقال بقول الأحناف الإمام الشاطبي
من المالكية (دوا، دخل، ١٤٠، ٤)
- العام يحتمل المجاز، والخصوص،
والاستعمال في غير ما وضع له (دوا، دخل،
٢١٢، ٢)
- العام لفظ يدلّ على الاستغراق، لا على عدد
خاص كأقلّ الجمع؛ ولهذا فالعام يحمل على
مقتضى تلك الدلالة في العموم والاستغراق
حتى يقوم الدليل على غيرها (دوا، دخل،
٢٣١، ١٠)
- القائلون بأن العام ظني يذهبون إلى أن:
الخاص مقدّم على العام عند التعارض (دوا،
دخل، ٢٣٢، ٧)
- القائلون بأن العام قطعي يذهبون إلى أن:
الخاص غير مقدّم على العام عند التعارض،
وإنما يعتبر المتأخر منهما ناسخًا للمتقدّم إن
علم التاريخ وإلا اعتبرّا كأنهما وردا معًا؛
وجعل العام في حكمه مقصورًا على بعض
أفراده تبعًا لدلالة الخاص (دوا، دخل،
٢٣٢، ٩)
- الوضع ينقسم إلى أربعة أقسام عقلية: ١- أن
يكون المعنى المتصور جزئيًا والموضوع له
نفس الجزئي، أي أن الموضوع له معنى متصور
بنفسه لا بوجهه. ويسمّى هذا القسم (الوضع
خاص والموضوع له خاص). ٢- أن يكون
المتصور كليًا والموضوع له نفس ذلك الكلي

لجميع أفراد الموضوع أو المتعلق أو المكلف (مظ، مصف ١، ١٢٩، ٥)

- العام المخصّص بالمتّصل لا يستقرّ ولا ينعقد له ظهور في العموم، بخلاف المخصّص بالمنفصل، لأن الكلام بحسب الفرض قد انقطع بدون ورود ما يصلح للقربة على التخصيص، فيستقرّ ظهوره الإبتدائي في العموم. غير أنه إذا ورد المخصّص المنفصل يزاحم ظهور العام، فيقدّم عليه من باب أنه قربة عليه كاشفة عن المراد الجدي (مظ، مصف ١، ١٣٣، ١٤)

- الدوران بين التخصيص والنسخ إعلم أن العام والخاص المنفصل يختلف حالهما من جهة العلم بتاريخهما معاً أو بتاريخ أحدهما، أو الجهل بهما معاً: فقد يقال في بعض الأحوال بتعيين أن يكون الخاص ناسخاً للعام أو منسوخاً له، أو مخصّصاً إياه. وقد يقع الشك في بعض الصور ولتفصيل الحال نقول: إن الخاص والعام من ناحية تأريخ صدورهما لا يخلوان من خمس حالات، فأما أن يكونا معلومي التأريخ؛ أو مجهولي التأريخ، أو أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً. هذه ثلاث صور. ثم المعلوم تاريخهما: إما أن يعلم تقارنهما عرقاً أو يعلم تقدّم العام أو يعلم تأخّر العام. فتكون الصور خمساً (مظ، مصف ١، ١٥٠، ٢٤)

- التخصيص ليكون تخصيماً لا بدّ أن يفرض فيه الدليل الخاص منافياً في مدلوله للعام. ولأجل هذا يكونان متعارضين متكاذبين بحسب لسانهما بالنسبة إلى موضوع الخاص، غير أنه لما كان الخاص أظهر من العام فيجب أن يقدّم عليه لبناء العقلاء على العمل بالخاص،

أي أن الموضوع له كلي متصوّر بنفسه لا بوجهه. ويسمى هذا القسم (الوضع عام والموضوع له عام). ٣- أن يكون المتصوّر كلياً والموضوع له أفراد الكلي لا نفسه، أي أن الموضوع له جزئي غير متصوّر بنفسه بل بوجهه، ويسمى هذا القسم (الوضع عام والموضوع له خاص). ٤- أن يكون المتصوّر جزئياً والموضوع له كلياً لذلك الجزئي، ويسمى هذا القسم (الوضع خاص والموضوع له عام). إذا عرفت هذه الأقسام المتصوّرة العقلية، فنقول: لا نزاع في إمكان الأقسام الثلاثة الأولى، كما لا نزاع في وقوع القسمين الأولين. ومثال الأول الأعلام الشخصية كمحمد وعلي وجعفر، ومثال الثاني أسماء الأجناس كماء وسماء ونجم وإنسان وحيوان. وإنما النزاع وقع في أمرين: الأول في إمكان القسم الرابع، والثاني في وقوع الثالث بعد التسليم بإمكانه. والصحيح عندنا استحالة الرابع ووقوع الثالث ومثاله الحروف وأسماء الإشارة والضمائر والاستفهام ونحوها (مظ، مصف ١، ١١، ١٤)

- نفرض أن الخاص يصحّ أن يكون وجهاً من وجوه العام وجهة من جهاته حتى يكون تصوّره كافيّاً عن تصوّر العام بنفسه ومعنيّاً عنه، لأجل أن يكون تصوّراً للعام بوجه. ولكن الصحيح الواضح لكل مفكر أن الخاص ليس من وجوه العام بل الأمر بالعكس من ذلك، فإن العام هو وجه من وجوه الخاص وجهة من جهاته (مظ، مصف ١، ١٢، ١٢)

- (العام): اللفظ الشامل بمفهومه لجميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له. وقد يقال للحكم أنه عام أيضاً باعتبار شموله

ولأن الحكم يستفاد من كلام الشارع وهو عام فيحمل على عمومه ما لم يوجد دليل يفيد الخصوص، ولذلك قرّر العلماء قاعدة تقول: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" (شل، شلص، ٤٣١، ٧)

- العام لغويًا من القول مطر عام أي شمل الأمكنة، وخصب عام، أي عمّ البلاد. فالعموم هو الشمول. ويُراد بالعام في اصطلاح الأصوليين كل لفظ يتنظم جمعًا، سواء كان لفظًا أو معنى. مثال الأول رجال، ومثال الثاني من وما في الأسماء الموصولة، وقوم وجن وإنس، من الألفاظ الدالة على الجمع (عج، أصل، ١٦٣، ٢٠)

- العام: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له، بحسب وضع واحد (ح، مبا، ١٢٥، ٣)

- إذا وردَ خبران: عامٌ وخاصٌّ واقتربا، كان الخاصُّ مُخصَّصًا للعام. وكذا إن وردَ الخاص متأخرًا قبلَ حضور وقت العمل بالعام. وإن كان بعده كان نسخًا. وإن تأخر العام: فعند أبي الحسين، يُبنى العام على الخاص؛ لأن الخاص أقوى دلالة. وعند أبي حنيفة: العام ناسخٌ، لأنَّ مع التعارض يُعمل بالآخر. وإن جُهلَ التأريخ: توقّف أبو حنيفة؛ ليرتدّد الخاصُّ، بين كونه منسوخًا وتخصيصًا وناسخًا (ح، مبا، ١٥٠، ٢)

عام أريد به الخصوص

- العام المخصوص ما يكون المراد باللفظ أكثر، وما ليس بمراد باللفظ أقل، والعام الذي أريد به الخصوص ما يكون المراد باللفظ أقل، وما ليس بمراد باللفظ أكثر. والثاني: أن المراد فيما أريد به الخصوص متقدّم على اللفظ،

فيستكشف منه أن المتكلّم الحكيم لم يرد العموم من العام وإن كان ظاهر اللفظ العموم والشمول، لحكم العقل بقبح ذلك من الحكيم مع فرض العمل بالخاص عند أهل المحاورة من العقلاء. وعليه، فالتخصيص عبارة عن الحكم بسلب حكم العام عن الخاص وإخراج الخاص عن عموم العام، مع فرض بقاء عموم لفظ العام شاملًا للخاص بحسب لسانه وظهوره الذاتي (مط، مصف ٢، ١٩٦، ٧)

- العام في اللغة: شمول أمر لمتعدّد سواء كان الأمر لفظًا أو غيره. ومنه قولهم: عمّهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم. وفي الاصطلاح: هو اللفظ الدالّ على معنى واحد يتحقّق في أفراد كثيرة غير محصورة فيتناولها على سبيل الشمول والاستفراق سواء دلّ عليها بالوضع أم بواسطة القرينة (شل، شلص، ٤٠٨، ٥)

- إذا ورد عام وخاص يخالفه في مسألة معيّنة تحقّق التعارض بينهما في القدر الذي دلّ عليه الخاص عند القائلين بقطعية دلالة العام لتساوي دلالتهما في القطعية. فيجري حكم التعارض بينهما (شل، شلص، ٤١٨، ١٦)

- العام إما أن يرد ابتداء غير مبني على سبب خاص، أو يرد بناءً على سبب خاص اقتضى وروده كوقوع حادثة أو سؤال سائل. ولا نزاع في أن العام الذي لم يرتبط بسبب خاص يعمل بعمومه... وأما الذي ارتبط بسبب خاص فإما أن يكون السبب وقوع حادثة جاء العام بيانًا لحكمها، وإما أن يكون سؤال سائل. فإن كان الأول فلا كلام في عمومته، لأن أكثر التشريعات ارتبطت بحوادث خاصة، فلو قلنا بخصوصه للزم عليه عدم عموم كثير من التشريعات، وهذا منافٍ لعموم الشريعة.

إلى دليل معنوي يمنع إرادة الجميع فيتعين له البعض والعام المخصوص يحتاج إلى تخصيص اللفظ غالبًا كالشرط والاستثناء والغاية (شو، فح، ١٣١، ٢٤)

- العام الذي أريد به الخصوص هو أن يطلق العام ويراد به بعض ما يتناوله وهو مجاز قطعًا لأنه استعمال اللفظ في بعض مدلوله وبعض الشيء غيره. قال - الزركشي - وشرط الإرادة في هذا أن تكون مقارنة لأول اللفظ ولا يكفي طردها في أثائه لأن المقصود منها نقل اللفظ من معناه إلى غيره واستعماله في غير موضعه، وليست الإرادة فيه إخراجًا لبعض المدلول بل إرادة استعمال اللفظ في شيء آخر غير موضعه كما يراد باللفظ مجازه (شو، فح، ١٣٢، ١٢)

- الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص، قال الشيخ أبو حامد في تعليقه في كتاب البيع والفرق بينهما أن الذي أريد به الخصوص ما كان المراد أقل وما ليس بمراد هو الأكثر، وقال أبو علي بن أبي هريرة العام المخصوص المراد به هو الأكثر وما ليس بمراد هو الأقل، قال ويفترقان في أن العام الذي أريد به الخصوص لا يصح الاحتجاج بظاهره والعام المخصوص يصح الاحتجاج بظاهره اعتبارًا بالأكثر، وقال ابن دقيق العيد في شرح العنوان الثاني أعم من الأول، قال الزركشي وفرق بعض الحنابلة بينهما بوجهين آخرين. وهذا موضع خلافهم في أن العام المخصوص مجاز أو حقيقة، ومنشأ التردد أن إرادة إخراج بعض المدلول هل يصير اللفظ مرادًا به الباقي أو لا وهو يقوى كونه حقيقة، لكن الجمهور على المجاز كما تقدم والنية فيه مؤثرة في نقل اللفظ عن معناه إلى غيره، وقال علي بن عيسى

وفيما أريد به العموم متأخر عن اللفظ أو يقتزن به (زر، بحر، ٣، ٢٤٩، ١٤)

- الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص. قال الشيخ أبو حامد في تعليقه في كتاب البيع والفرق بينهما أن الذي أريد به الخصوص ما كان المراد أقل وما ليس بمراد هو الأكثر، وقال أبو علي بن أبي هريرة العام المخصوص المراد به هو الأكثر وما ليس بمراد هو الأقل ويفترقان أن العام الذي أريد به الخصوص ما يكون المراد باللفظ أقل وما ليس بمراد باللفظ أكثر. (والثاني) أن المراد فيما أريد به الخصوص متقدم على اللفظ وفيما أريد به العموم متأخر عن اللفظ أو مقتزن به. وقال ابن دقيق العيد في شرح العنوان يجب أن يتنبه للفرق بين قولنا هذا عام أريد به الخصوص وبين قولنا هذا عام مخصص، فإن الثاني أعم من الأول ألا ترى أن المتكلم إذا أراد باللفظ أولًا ما دلّ عليه ظاهر العموم ثم أخرج بعد ذلك بعض ما دلّ عليه اللفظ كان عامًا مخصصًا ولم يكن عامًا أريد به الخصوص ويقال إنه منسوخ بالنسبة إلى البعض الذي أخرج وهذا متوجه إذا قصد العموم بخلاف ما إذا نطق بالعام مريدًا به بعض ما يتناوله. قال الزركشي وفرق بعض الحنابلة بينهما بوجهين آخرين (أحدهما) أن المتكلم إذا أطلق اللفظ العام فإن أراد به بعضًا معيّنًا فهو العام الذي أريد به الخصوص وإن أراد سلب الحكم عن بعض منه فهو العام المخصوص. مثاله قام الناس فإذا أردت إثبات القيام لزيد مثلاً لا غير فهو عام أريد به الخصوص وإن أردت به سلب القيام عن زيد فهو عام مخصص. (والثاني) أن العام الذي أريد به الخصوص إنما يحتاج

النحوي إذا أتى بصورة العموم والمراد به الخصوص فهو مجاز إلا في بعض المواضع إذا صار الأظهر الخصوص كقولهم غسلت ثيابي وصرمت نخلي وجاءت بنو تميم وجاءت الأزد انتهى (صد، أمل، ١١١، ٢)

عام بعد تخصيصه

- اختلفوا في العام بعد تخصيصه هل يكون حجة أم لا ومحل الخلاف فيما إذا خصّ بمبنيّ أما إذا خصّ بمبهم كما لو قال تعالى: اقتلوا المشركين إلا بعضهم. فلا يحتجّ به على شيء من الأفراد بلا خلاف إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج (شو، فح، ١٢٨، ٢٦)

عام الذي خصّ

- العام الذي خصّ عند البعض فحكمه: أنه يجب العمل به في الباقي مع الاحتمال، فإذا أقام الدليل على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد أو القياس (شش، ششا، ٢٦، ٦)

عام في الأشخاص

- العام في الأشخاص: هل هو عام في الأحوال والأزمنة؟ ويظنّ كثير من الناس أنّ البحث في هذه المسألة ممّا أثاره المتأخرون، وليس كذلك، بل وقع في كلام من قبلهم. والمشهور: نعم (زر، بحر، ٣، ٢٩، ١٦)

عام قبل التخصّص

- العام قبل التخصّص يفيد ثبوت الحكم قطعاً في جميع أفراد (بد، بدخ، ٢، ١٦٠، ٢٢)

عام مخصص

- العام المخصص مجاز وإلا لزم الاشتراك وقال بعض الفقهاء إنّ حقيقة (اس، مهس، ٢، ١٢٠، ٦)

عام بعد التخصيص

- العام بعد التخصيص يبيّن حجة، وقال البلخي إن خصّ بمتصل، وقال البصري إن كان العموم منبئاً عنه كاقتلوا المشركين وإلا فليس بحجة كالسارق والسارقة فإنه لا ينبئ عن النصاب والحرز، عبد الجبار إن كان غير مفتقر إلى بيان كالمشركين بخلاف أقيموا الصلاة فإنه مفتقر قبل إخراج الحائض وقيل حجة في أقل الجمع، وقال أبو ثور ليس بحجة. لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وأيضاً القطع بأنه إذا قال أكرم بني تميم ولا تكرم فلاناً فترك عدّ عاصياً وأيضاً فإن الأصل بقاؤه واستدلّ لو لم يكن حجة لكانت دلالة موقوفة على دلالة على الآخر، واللازم باطل لأنه إن عكس فدور وإلا فتحكم، وأجيب بأن الدور إنما يلزم بتوقّف التقدّم وأما بتوقّف المعية فلا، قالوا صار مجعلاً لتعدّد مجازة فيما بقي وفي كل منه قلنا لما بقي بما تقدّم أقل الجمع هو المتحقق وما بقي مشكوك قلنا لا شكّ مع ما تقدّم (حا، تلو، ١٠٨، ١٧)

- العام بعد التخصيص لا يبقى حجة، سواء كان المخصوص معلوماً أو مجهولاً، ويقول بعض هؤلاء أنه يجب بالعام الذي دخله التخصيص أخصّ الخصوص إذا كان المخصوص معلوماً (دوا، دخل، ٢٣٧، ٥)

- العام بعد التخصيص إن كان المخصوص

عام مخصوص

- العام المخصوص حقيقة عند بعض الفقهاء ومجاز عند أبي علي وأبي هاشم. ومنهم من فصل. والمختار تفصيل أبي الحسين. أن المخصوص بقرينة مستقلة عقلية أو لفظية مجاز، لأنه مستعمل في غير موضوعه لقرينة. وبقرينة غير مستقلة كالشرط والصفة والاستثناء حقيقة، لأنه عند الضم إلى القرينة لا يفيد إلا ذلك البعض، وإلا لم تغد القرينة شيئاً، وإذا لم يفده لا يكون حقيقة فيه، ولا مجازاً، بل يكون هو مع القرينة حقيقة في ذلك البعض (رم، تحص ١، ٣٦٩، ٨)

- العام المخصوص عمومه مراد تناولاً لا حكماً لأن بعض الأفراد لا يشمل الحكم نظراً للمخصص والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مراداً لا حكماً ولا تناولاً بل هو كلي من حيث أن له أفراداً بحسب الأصل استعمل في جزئي أي فرد منها ومن ثم أي من هنا وهو أنه كلي استعمل في جزئي أي من أجل ذلك كان مجازاً قطعاً نظراً لحشية الجزئية (سب، عطر ٢، ٣٥، ١)

- العام المخصوص الأشبه أنه حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص (سب، عطر ٢، ٣٦، ٦)

- العام المخصوص ما يكون المراد باللفظ أكثر، وما ليس بمراد باللفظ أقل، والعام الذي أريد به الخصوص ما يكون المراد باللفظ أقل، وما ليس بمراد باللفظ أكثر. والثاني: أن المراد فيما أريد به الخصوص متقدم على اللفظ، وفيما أريد به العموم متأخر عن اللفظ أو يقترون به (زر، بحر ٣، ٢٤٩، ١٣)

- العام المخصوص فهو العام الذي أريد به معناه مخرجاً منه بعض أفراده بالإرادة، إرادة

للإخراج لا إرادة للاستعمال. فهي تشبه الاستثناء، فلا يشترط مقارنتها لأول اللفظ، ولا تأخيرها عنه؛ بل يكفي كونها في أثنائه، كالمشيئة في الطلاق (زر، بحر ٣، ٢٥٠، ٢١)

- العام المخصوص مجاز، لأن حقيقة العموم من غير تخصيص (لا يقال ذلك) أي لزوم كونه مجازاً عند إرادة أحدهما منه (لو لم يكن موضوعاً له) أي لأحدهما أيضاً، لكنه موضوع له غير أنه حقيقة محتاجة إلى القرينة: (لأنه حيثئذ) أي حين يكون موضوعاً له أيضاً (مشترك بين الكل والبعض فيلزم التوقف في المراد منهما) أي من الكل والبعض (إلى القرينة) المعينة لواحد منهما بعينه (فلا يكون ظاهراً في الكل) (با، يسر ١، ٢٣٨، ٢١)

- الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص. قال الشيخ أبو حامد في تعليقه في كتاب البيع والفرق بينهما أن الذي أريد به الخصوص ما كان المراد أقل وما ليس بمراد هو الأكثر، وقال أبو علي بن أبي هريرة العام المخصوص المراد به هو الأكثر وما ليس بمراد هو الأقل ويفترقان أن العام الذي أريد به الخصوص ما يكون المراد باللفظ أقل وما ليس بمراد باللفظ أكثر. (والثاني) أن المراد فيما أريد به الخصوص متقدم على اللفظ وفيما أريد به العموم متأخر عن اللفظ أو مقترون به. وقال ابن دقيق العيد في شرح العنوان يجب أن يتنبه للفرق بين قولنا هذا عام أريد به الخصوص وبين قولنا هذا عام مخصوص، فإن الثاني أعم من الأول ألا ترى أن المتكلم إذا أراد باللفظ أولاً ما دل عليه ظاهر العموم ثم أخرج بعد ذلك بعض ما دل عليه اللفظ كان عاماً مخصوصاً ولم يكن عاماً أريد به الخصوص

بعض الحنابلة بينهما بوجهين آخرين. وهذا موضع خلافهم في أن العام المخصوص مجاز أو حقيقة، ومنشأ التردد أن إرادة إخراج بعض المدلول هل يصير اللفظ مرادًا به الباقي أو لا وهو يقوى كونه حقيقة، لكن الجمهور على المجاز كما تقدّم والنتية فيه مؤثرة في نقل اللفظ عن معناه إلى غيره، وقال علي بن عيسى النحوي إذا أتى بصورة العموم والمراد به المخصوص فهو مجاز إلا في بعض المواضع إذا صار الأظهر المخصوص كقولهم غسلت ثيابي وصرمت نخلي وجاءت بنو تميم وجاءت الأزدي انتهى (صد، أمل، ١١١، ١).

- الفرق بين العام المخصوص والعام المراد به المخصوص: أن الأول حقيقة على الراجح، والثاني مجاز، وأن الأول مراد عمومته تناولاً لفظياً لا حكماً، والثاني ليس المراد عمومته لا تناولاً ولا حكماً، بل هو عام أريد به خاص، مثال الأول الاستثناء، ومثال الثاني نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ (آل عمران: ١٧٣) فالمراد بالناس نعيم بن مسعود الأشجعي (سو، حصل، ١١٣، ٦).

- صيغ عامة اقترن بها الدليل المخصص، كنص قرآني مخصص، أو سنة مخصصة، أو مصلحة مرسلة، أو غير ذلك... - ويطلق على هذا النوع: العام المخصوص (دري، نهج، ٥١٩، ١٥).

- العام المخصوص منذ بدء تشريعه، مقصورٌ حكمه على بعض أفراد، وأن الأفراد الأخرى التي قام الدليل على تخصيصها، وإثبات حكم آخر لها منافع لحكم العام، لم تدخل في حكم العام ابتداءً، بل دفعت عن الدخول في حكم العام من أول الأمر (دري، نهج، ٥٢١، ١١).

ويقال إنه منسوخ بالنسبة إلى البعض الذي أخرج وهذا متوجه إذا قصد العموم بخلاف ما إذا نطق بالعام مريدًا به بعض ما يتناوله. قال الزركشي وفرّق بعض الحنابلة بينهما بوجهين آخرين (أحدهما) أن المتكلم إذا أطلق اللفظ العام فإن أراد به بعضًا معيّنًا فهو العام الذي أريد به المخصوص وإن أراد سلب الحكم عن بعض منه فهو العام المخصوص. مثاله قام الناس فإذا أردت إثبات القيام لزيد مثلاً لا غير فهو عام أريد به المخصوص وإن أردت به سلب القيام عن زيد فهو عام مخصوص. (والثاني) أن العام الذي أريد به المخصوص إنما يحتاج إلى دليل معنوي يمنع إرادة الجميع فيعتن له البعض والعام المخصوص يحتاج إلى تخصيص اللفظ غالبًا كالشرط والاستثناء والغاية (شو، فح، ١٣١، ٢٤).

- العام المخصوص فهو العام الذي أريد به معناه مخرجاً منه بعض أفراد فلا يشترط مقارنتها لأول اللفظ ولا تأخرها عنه بل يكفي كونها في أثنائه كالمشيئة في الطلاق (شو، فح، ١٣٢، ١٦).

- الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به المخصوص، قال الشيخ أبو حامد في تعليقه في كتاب البيع والفرق بينهما أن الذي أريد به المخصوص ما كان المراد أقلّ وما ليس بمراد هو الأكثر، وقال أبو علي بن أبي هريرة العام المخصوص المراد به هو الأكثر وما ليس بمراد هو الأقل، قال ويفترقان في أن العام الذي أريد به المخصوص لا يصح الاحتجاج بظاهره والعام المخصوص يصح الاحتجاج بظاهره اعتباراً بالأكثر، وقال ابن دقيق العيد في شرح العنوان الثاني أعم من الأول، قال الزركشي وفرّق

- التمسك بالعام المخصوص الحق؛ أنه مجاز إن حُصَّ بمنفصل، عقلياً كان أو نقلياً. وحقيقة: إن كان متصلاً. ويجوز التمسك به: إن لم يكن التخصيص مجملاً؛ وإلا، فلا (ح، مباء، ١٣٦، ٢)

عام مراد به الخصوص

- الفرق بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص: أن الأول حقيقة على الراجح، والثاني مجاز، وأن الأول مراد عمومته تناولاً لفظياً لا حكماً، والثاني ليس المراد عمومته لا تناولاً ولا حكماً، بل هو عام أريد به خاص، مثال الأول الاستثناء، ومثال الثاني نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ فالمراد بالناس نعيم بن مسعود الأشجعي (سو، حصل، ١١٣، ٦)

عام مطلق

- العام المطلق أو العام الذي يحتمل التخصيص في ذاته. - ويقصد به، العام الذي لم يصحبه دليل ينفي احتمال تخصيصه، أو ينفي إرادة العموم منه. - فهو عام مطلق عن القرائن المخصصة، والنافية للتخصيص. - ولكنه - مع ذلك - يحتمل التخصيص في ذاته قبل ظهور المخصص بالفعل. - ومعظم العمومات التي وردت في القرآن والسنة متعلقة أحكامها بالتشريع، من هذا الوجه. - وكذلك جميع العمومات التي وردت أحكامها في نصوص القانون. - العام المطلق هو الذي وقع الخلاف بين الأصوليين في مدى قوة دلالة على العموم (دري، نهج، ٥٣٢، ١١)

- اتفق الأصوليون على أن العام المطلق، يدل

على شمول أفراده التي ينطبق عليها معناه دون حصر. - وأن الحكم الثابت لهذا العام، ثابت لكل فرد من أفراد بخصوصه، دون حصر أو استثناء. - ويجب بالتالي إجراء العام على عمومته، والعمل به، ما لم يظهر دليل التخصيص. ٢- واتفقوا أيضاً، على أنه بالنظر إلى استعمال المشرع للعام في التشريع، قد يريد منه العموم والشمول، وقد يريد منه بعض ما يتناوله من أفراد بدليل مخصص. - وتفرع عن ذلك، أن العام المطلق في ذاته يحتمل التخصيص عقلاً، وإن لم يظهر المخصص فعلاً؛ بدليل كثرة التخصيص وقوعاً واستعمالاً. ٣- واتفقوا كذلك على أن العام إذا حُصَّ فعلاً بقطعي، فدلالته على ما بقي من الأفراد بعد التخصيص ظنية لا قطعية. - غير أنهم اختلفوا في صفة دلالة العام المطلق على شمول أفراده، أقطعية هي أم ظنية؟ - أو بعبارة أخرى، اختلفوا في مدى قوة دلالة العام المطلق على شموله لأفراد (دري، نهج، ٥٣٣، ١٢)

عام من فعل الرسول

- (العام من فعل الرسول أربعة): أحدها: أن ينص على كونه من القسم الفلاني. ثانيها: أن يسويه بفعل علمت جهته. ثالثها: أن يقع امتثالاً لآية مجملة، دلت على أحد هذه الثلاثة. رابعها: أن يقع بياناً لآية مجملة دلت على أحدها (زر، بحر، ١٨٧، ٨)

عام وارد على سبب خاص

- العام الوارد على سبب خاص في سؤال أو غيره معتبر عمومته عند الأكثر نظراً لظاهر اللفظ وقيل

ظاهري صوري لمصلحة اقتضت كتمان الحكم الواقعي، ولو مصلحة التقية، أو مصلحة التدرج في بيان الأحكام، كما هو المعلوم من طريقة النبي (ص) في بيان أحكام الشريعة، مع أن الحكم الواقعي التابع للمصالح الواقعية الثابتة للأشياء بعناوينها الأولية إنما هو على طبق الخاص. فإذا جاء الخاص يكون العام الذي ثبت أولاً ظاهراً وصورة إن كان قد ارتفع وانتهى أمده، فإنه إنما ارتفع لارتفاع موضوعه وليس هو من باب النسخ (مظ، مصف، ١، ١٥١، ١٢)

- (العام والخاص) إذا كانا معلومي التاريخ مع تقدّم الخاص، فهذه على صورتين: ١- أن يرد العام قبل وقت العمل بالخاص، فلا ينبغي الإشكال في كون الخاص مخصّصاً. ٢- أن يرد بعد وقت العمل بالخاص، فلا مجال لتوهم وجوب الحمل على النسخ من جهة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة، لأنه من باب تقديم البيان قبل وقت الحاجة، ولا قبح فيه أصلاً. ومع ذلك قيل بلزوم الحمل على النسخ، ولعلّ نظر هذا القائل إلى أن أصالة العموم جارية، ولا مانع منها إلا احتمال أن يكون الخاص المتقدم مخصّصاً وقرينة على العام، ولكن أيضاً يحتمل أن يكون منسوخاً بالعام، فلا يحرز أنه من باب القرينة. ولا شك أن الخاص المنفصل إنما يقدّم على العام لأنه أقوى الحجّتين وقرينة عليه. ومع هذا الاحتمال لا يكون الخاص المنفصل أقوى في الظهور من العام (مظ، مصف، ١، ١٥٣، ٨)

عامة

- أحكام الشريعة عامة لا خاصّة. بمعنى أنّها

هو مقصور على السبب لوروده فيه (سب، عطر، ٢، ٧٣، ٧)

- العام الوارد على سبب خاص في سؤال أو غيره (معتبر عمومته) نظراً لظاهر اللفظ وقيل مقصور على السبب لوروده فيه سواء أوجدت قرينة التعميم أم لا (نص، لب، ٨٠، ٣٥)

عام وخاص

- (العام والخاص) إذا كانا معلومي التاريخ مع تقدّم العام، فهذه على صورتين: ١- أن يكون ورود الخاص قبل العمل بالعام. والظاهر أنه لا إشكال حينئذ في حمله على التخصيص بغير كلام، أما لأن النسخ لا يكون قبل وقت العمل بالمنسوخ كما قيل، وأما لأن الأولى فيه التخصيص ... ٢- أن يكون وروده بعد وقت العمل بالعام. وهذه الصورة هي أشكال الصور، وهي التي وقع فيها الكلام في أن الخاص يجب أن يكون ناسخاً، أو يجوز أن يكون مخصّصاً ولو في بعض الحالات. ومع الجواز يتكلّم حينئذ في أن الحمل على التخصيص هو الأولى، أو الحمل على النسخ. فالذي يذهب إلى وجوب أن يكون الخاص ناسخاً فهو ناظر إلى أن العام لما ورد وحل وقت العمل به بحسب الفرض، فتأخير الخاص عن وقت العمل لو كان مخصّصاً ومبيّناً لعموم العام يكون من باب تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو قبيح من الحكيم، لأن فيه إضاعة للأحكام ولمصالح العباد بلا مبرّر. فوجب أن يكون ناسخاً للعام، والعام باق على عمومته يجب العمل به إلى حين ورود الخاص، فيجب العمل ثانياً على طبق الخاص. وأما من ذهب إلى جواز كونه مخصّصاً، فلعله ناظر إلى أن العام يجوز أن يكون وارداً لبيان حكم

عامّة في كل مكلف، لا خاصّة ببعض المكلفين
دون بعض (شط، وفق ١، ٣٥٤، ١٠)

عامي

- إذا ابتلي العامي الذي ليس من أهل الاجتهاد
بنازلة، فعليه مساءلة أهل العلم عنها (جص،
فص ٤، ٢٨١، ٣)

- العامي: فإن فرضه تقليد العلماء، واختلف
الناس في حكم العامي. فقال أكثر الناس:
فرضه تقليد العالم. وأنكر ذلك شذوذ من
المتكلمين (بج، حكف ٢، ٦٣٦، ٦)

عبادات

- العبادات نوعان: مطلقة ومؤقّنة. أما المطلقة
فنوع واحد. وأما المؤقّنة فأنواع: نوع جعل
الوقت ظرفاً للمؤدّي وشرطاً للأداء وسبباً
للولجوب (بخ، بز ١، ٤٤٧، ٢)

- الجهاد، فمن أعظم العبادات، فلا بدّ له من
خلوص النية (نج، نظر، ١٧، ١٦)

- العبادات ليس حكمها حكم العادات في أنّ
المسكوت عنه كالمأذون فيه، إن قيل بذلك؛
فهي تفارقها. إذ لا يقدم على استنباط عبادة لا
أصل لها؛ لأنّها مخصوصة بحكم الإذن
المصرّح به بخلاف العادات (شط، عصم ٢،
١٣، ٣٦٨)

- العبادات فمن حقّ الله تعالى الذي لا يحتمل
الشركة، فهي مصروفة إليه (شط، وفق ٢،
٣٢٢، ٢)

- المقاصد تفرّق بين ما هو عادة وما هو عبادة؛
وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب؛
وفي العادات بين الواجب والمندوب، والمباح
والمكروه والمحرم، والصحيح والفاسد، وغير

ذلك من الأحكام (شط، وفق ٢، ٣٢٤، ١)
- الأعمال ضربان: عادات، وعبادات. فأما
العادات فقد قال الفقهاء إنّها لا تحتاج في
الإمتثال بها إلى نية، بل مجرد وقوعها كاف؛
كردّ الودائع والمغصوب، والنفقة على
الزوجات والعيال وغيرها، فكيف يطلق
القول بأنّ المقاصد معتبرة في التصرفات؟
وأما العبادات فليست النية بمشروطة فيها
بإطلاق أيضاً، بل فيها تفصيل وخلاف بين أهل
العلم في بعض صورها (شط، وفق ٢،
٣٢٦، ٢)

- العبادات: فقد أمر القرآن الكريم بالفرائض
كلها، أمر بالصلاة، وأمر بالزكاة، وأمر
بالحجّ، وأمر بالصوم، وأمر بالصدقات
المرسلة بكافة أنواعها (زه، زهص، ٩٤، ٤)

العبادة

- العبادة: فهي التعلّد والتقرّب إلى الله، وهي
مأخوذة من التذلّل (كلو، تم ١، ٦٤، ١٤)

عبادة

- إنّما العبادة التفكّر في أمر الله عزّ وجلّ (كل،
كف ٢، ٥٥، ٦)

- أشدّ العبادة الورع (كل، كف ٢، ٧٧، ٤)
- أفضل العبادة العفاف (كل، كف ٢، ٧٩، ١٣)
- ما من عبادة أفضل عند الله من عقّة بطن وفرج
(كل، كف ٢، ٨٠، ٤)

- العبادة إنّما هي الاتباع والانقياد مأخوذة من
العبودية، وإنّما يعبد المرء من يتقاد له، ومن
يتبع أمره، وأما من يعصى ويخالف فليس عابداً
له وهو كاذب في ادعائه أنّه يعبده (حز،
حكا ١، ٩٣، ٢٠)

زيد زيدل أو عبد وضعا كالنساء للمرأة. وهم عند الفقهاء عبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وعند المحدثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير (أم، قرر، ٢٥٠، ١٣)

عبارة

- مصدر عبرت النهر إنما هو "العبور" ومصدر عبرت الرؤيا إنما هو "العبارة" ومصدر اعتبرت في الشيء إذا فكّرت فيه، "الاعتبار" و"العبرة" الاسم و"العبرة والاستعبار" (حز، حكا، ٧٩، ١٠)

- قيل في العبارة: إنه كلام أيضا حقيقة. فمن أجرى اسم الكلام على العبارة - مع أنها دلالة على ما في النفس من الكلام - لم يستبعد إجراء اسم الكلام على الكتابة المفهوم بها الكلام. والصحيح: أنهما يسميان كلاما مجازا؛ لأنه يفهم بهما الكلام؛ كما سبق علما وإرادة، وإذ فهم بهما الكلام؛ لأن حقيقة صفة الحي لا تقف في الإيجاب على الاصطلاح، أو التوقيف، كالقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر وغيرهما من صفات الأجسام، كالحركة والسواد والطعوم وغيرهما (جون، جهك، ٣٣، ٤)

- الكتابة تدل على العبارة والعبارة على ما في الذهن وما في الذهن على ما في العين فبالنظر إلى الأول وصف الكلام النفسي بأنه المدلول عليه باللفظي وبالنظر إلى الثاني جعل الخبر محكوما فيه بنسبة خارجية، وأما جعل المدلول عليه مرفوعا صفة لما هو خارج (تف، نهى، ٢، ٣٨، ٤٨)

- الألفاظ أي العبارة والإشارة والدلالة والاقضاء (تطلق) على النظم وعلى الحكم

- العبادة: هي الطاعة والتذلل لله بالفعل (بج، حكف، ١، ٥٠، ٧)

- إذا فات وقت العبادة سقطت، ولا يجب قضاؤها إلا بأمر ثان. ومن أصحابنا من قال: لا تسقط. لنا: هو أن ما بعد الوقت لم يتناوله الأمر، فلم يجب فيه الفعل. كما قبل الوقت. ولأن تخصيص الأمر بالوقت. كتخصيصه بالشرط. ولو غلّق الأمر بالشرط لم يجب مع عدمه. كذلك إذا غلّق بوقت (شي، تبص، ٢، ٦٤)

- العبادة إن أدت في وقتها بلا خلل فإن سبقه أداء بخلل سميت إعادة وإلا أداء. وإن أدت خارج وقتها المضيق سميت قضاء إن وجد سبب وجوب الأداء وجب أو لم يجب (رم، تحص، ١، ١٧٩، ٤)

- العبادة إن وقعت في وقتها المعين لها أولا شرعا، ولم تسبق بأخرى على نوع من الخلل؛ كانت أداء. وإن سبقت بذلك، كانت إعادة. وإن وقعت بعد الوقت المذكور؛ كانت قضاء (اس، مهد، ٢، ٦٣)

- العبادة بالمعنى الأخص أي خصوص ما يشترط في صحتها قصد القرية، أو فقل هي خصوص الوظيفة التي شرعها الله تعالى لأجل التقرب بها إليه (مظ، مصف، ١، ٣١٠، ٩)

عبادة ذات أفعال

- المذهب المعتمد أن العبادة ذات الأفعال يكتفي بالنية في أولها ولا يحتاج إليها في كل فعل اكتفاء بانسحابها عليها إلا إذا نوى ببعض الأفعال غير ما وضع له (نج، نظر، ٤٦، ٣)

عبادة

- العبادة جمع عبدل لأن من العرب من يقول في

(مل، مرق ٢، ٧٤، ٨)

- الدلالة اللفظية ... أربعة أقسام: (عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء) وجه الضبط إما ثابتة بنفس اللفظ أو لا، والأولى إما مقصودة وهي العبارة أو لا، وهي الإشارة، والثانية إن فهم مدلولها لغة فهي الدلالة، وإلا فإن توقّف عليه صدق اللفظ أو صحته فهو الاقتضاء، وإلا فهي من التمسكات الباطلة (با، يسرا، ٨٦، ١٦)

- الحكم المستفاد من اللفظ إما أن يكون ثابتاً بنفس اللفظ أو لا، فإن كان الأول إن كان اللفظ مسوقاً له فهو العبارة وإلا فهو الإشارة. وإن لم يكن ثابتاً بنفس اللفظ بل مفهوم منه لغة فهو دلالة النص أو مفهوم منه شرعاً فهو الاقتضاء (برد، برص، ٣٦٤، ٦)

- "معاني الألفاظ"، فإنهما ليست بجميع "وجوه الوقوف عليها" في درجة واحدة أيضاً من القوة والرجحان، فالمعنى في عبارة ما: - قد "يراد قصداً"، لأن الكلام قد سبق من أجله، - وقد "يفهم منه تبعاً" أي لا قصداً، لأن الكلام لم يكن مسوقاً من أجله. وعلى هذا جاء في كتب أصول الفقه: - أن هناك معاني يوقف عليها بالعبارة قصداً، بمعنى "أن الكلام إنما سيق من أجل تلك المعاني"؛ وأن هنالك معاني يوقف عليها بالعبارة إشارة، أي لا قصداً؛ ومعنى ذلك "أن العبارة لم تكن مسوقة من أجل تلك المعاني" (دوا، دخل، ١٢٠، ٦)

عبارة النص

- عبارة النص فهو ما سيق الكلام لأجله، وأريد به قصداً (شش، ششا، ٩٩، ٤)

- عبارة النص: المراد بعبارة النص صيغته المكوّنة من مفرداته وجملته. والمراد بما يفهم

من عبارة النص المعنى الذي يتبادر فهمه من صيغته، ويكون هو المقصود من سياقه، فمتى كان المعنى ظاهراً فهمه من صيغة النص. والنص سيق لبيانه وتقريره. كان مدلول عبارة النص ويطلق عليه المعنى الحرفي للنص. فدلالة العبارة: هي دلالة الصيغة على المعنى المتبادر فهمه منها، المقصود من سياقها سواء أكان مقصوداً من سياقها أصالة أو مقصوداً تبعاً (خل، خلص، ١٤٤، ١)

- عبارة النص هي: "دلالة اللفظ على المعنى أو الحكم المقصود من سوقه أو تشريعه أصالة أو تبعاً". - فإذا قصد المشرّع إلى معنى أو حكم، فأورد نصاً يعبر عن هذا الحكم المقصود، كان ذلك النص عبارة فيه، لوجود القصد إليه، وسوق الكلام أو تشريع النص من أجله (دري، نهج، ٢٧٥، ٤)

- عبارة النص تشمل أنواع النصوص الواضحة جميعاً من الظاهر والنص والمفسر والمحكم، لأنها كلها قد قصد الشارع معانيها، وساق النص من أجل تلك المعاني المقصودة، غير أن الفارق بينها، أن بعضها قد قصد معناه أصالة، وبعضها قصد تبعاً (دري، نهج، ٢٧٦، ٧)

- عبارة النص وإشارة النص. - ينحصر الفرق بين عبارة النص وإشارته في قصد المشرّع للمعنى الذي ساق النص من أجله أصالة أو تبعاً، وعدم قصده أصلاً. - فالأول عبارة والثاني إشارة. وعبارة النص يستوي فيها أن يكون المعنى مقصوداً أصالة أو تبعاً ... - كما يستوي فيها أن يكون المعنى المقصود مطابقاً أو تضمينياً أو التزامياً. - فالمعنى الالتزامي قد يكون عبارة النص إذا قصده المشرّع، وساق النص من أجله. - ويعرّف

التقدير؛ وهو قريب من القياس في اللغة. ومنه يقال: غَابَرْتُ الدراهم، وعَبَّرْتُهَا، إذا وزنتها. ويسمى الاعتبار: عِبْرَة، والعِبْرَة: اعتبارًا (جون، جهك، ٦٢، ١٠)

عبور

- مصدر عبرت النهر إنما هو "العبور" ومصدر عبرت الرؤيا إنما هو "العبارة" ومصدر اعتبرت في الشيء إذا فُكِّرْت فيه، "الاعتبار" و"العبرة" الاسم و"العبرة والاستعبار" (حز، حكا، ٧٩، ٧٩، ١٠)

عتمة

- "العتمة" اسم لثلك الليل بعد غيبوبة الشفق (دق، عمد، ١، ١٧٦، ٧)

عته

- العته آفة توجب خللاً في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين (بنج، بزد، ٤٥١، ٢٢) العته إخلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه تارة كلام العقلاء وتارة كلام المجانين (ع، نس، ١٢٧، ١)

- العته وهن يصيب العقل فينشأ عن ذلك فساد التدبير وضياح الإدراك والتمييز أو الخلل فيهما. . . . وللعته نوعان: النوع الأول: ما يذهب بالإدراك والتمييز وصاحبه كالمجنون فلا أهلية أداء له وله أهلية وجوب. النوع الثاني: ما لا يذهب بالتمييز بل يظل التمييز والإدراك في العقل ولكن الإدراك الموجود لا يكون كإدراك العاقلين العاديين، وحكم المعته الذي من هذا النوع حكم الصبي المميز لا يختلف عنه في شيء فتصرفاته التي تعود عليه بالنفع

المعنى المسوق من أجله النص، أو المقصود أصالة أو تبعًا بالقرائن - وعلى هذا، فيدخل في عبارة النص: الظاهر والنص والمفسر والمحكم، كما يدخل فيها المعنى الالتزامي إذا كان مقصودًا للمشترع. وأما الإشارة فلا تشمل إلا المعنى الالتزامي غير المقصود (دري، نهج، ٢٨٣، ٣)

- عبارة النص، وما يلزم عن ذاتها من معنى منطقي، وهو ما يسمى بالإشارة، كلاهما - الملزوم واللازم - معنى تام مستقل مستقيم عامل بنفسه، فلا تتوقف استقامة الأول على الثاني (دري، نهج، ٣٨١، ١)

- عبارة النص: كل نص قانوني يشتمل على حكم موضوعي، قد صاغ المشرع ألفاظه وعباراته على نحو يدل بوضوح على ذلك الحكم المقصود من صياغة النص (دري، نهج، ٤٨٣، ١٢)

- عبارة النص، بمعنى أن اللفظ إنما سيق من أجل تلك المعاني، وإنما هذه المعاني إنما أريدت من اللفظ "قصدًا" (دوا، دخل، ٤١٠، ٩)

- عبارة النص هي اللفظ الدال بنفسه على المعنى الذي سيق لإفادته سواء كان السوق أصليًا أو تبعًا وأمثلتها كثيرة لا تحصى فكل نص في القرآن أو السنة دل على حكم بلفظه دون حاجة إلى شيء آخر وكان مسوقًا لإفادته قصدًا فقط إذا كان الحكم المستفاد منه لا يتوقف بيانه على حكم آخر، أو قصدًا وتبعًا إذا كان المقصود الأصلي يتوقف على بيان حكم آخر مدلول أيضًا لهذا النص (شل، شلص، ٤٧٧، ٦)

عبرة

- العبرة: هي العلامة المقدرة. والاعتبار: هو

محظورًا على انزجاره عن الكذب الذي نعتقه محظورًا، أو لما كان منجرًا عن الكذب في أمور الدنيا فذلك دليل انزجاره عن الكذب في أمور الدين وأحكام الشرع بالطريق الأولى (سر، صوس ١، ٣٤٥، ٢٢)

- العدالة: فهي الاستقامة. يقال: فلان عادل إذا كان مستقيم السيرة في الإنصاف والحكم بالحق. وطريق عادل، سُمي به الجادة، وضده الجور (سر، صوس ٢، ٣٥٠، ٢٢)

- قال بعض أهل العراق العدالة عبارة عن إظهار الإسلام فقط مع سلامته عن فسق ظاهر، فكل مسلم مجهول عنده عدل، وعندنا لا تعرف عدالته إلا بخبرة باطنة والبحث عن سيرته وسريته (غز، مس ١، ١٥٧، ١٨)

- التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة فهذه أربعة، أما الحرية والذكورة والبصر والقرابة والعدد والعداوة فهذه الستة تؤثر في الشهادة دون الرواية لأن الرواية حكمها عام لا يختص بشخص (غز، مس ١، ١٦١، ١١)

- العدالة وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة وتحقق باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح، وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر الشريك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم، وزاد أبو هريرة أكل الربا، وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر، وقيل ما توعد الشارع عليه بخصوصه. وأما بعض الصغائر فما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض

المحض معتبرة والتي تعود عليه بالضرر المحض غير معتبرة والتصرفات المترددة بين الضرر والنفع متوقفة على الولي فإن أجاز نفذت وإلا فلا (برد، برص، ١٤١، ٢١)

عجاردة

- العجاردة لإحدى عشرة فرقة وهم: الميمونية، والشعيبية، والحازمية، والحمزية، والمعلومية، والمجهولية، والصلتية، والشعلية أربع فرق وهم: الأخنسية، والمعبدية، والشيبانية، والمكرمية (شط، عصم ٢، ٤٢٠، ١٠)

عجز

- العجز من العبد صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم الملكة، وقيل تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة (سب، عطر ٢، ٥٢٥، ١)

عدالة

- العدل والعدالة، فهما في اللغة مصدر، مقابل الجور. وهو إضافة الغير بفعل ما يجب له ويستحق عليه، وترك ما لا يجب عليه. ولهذا وُصف "العقاب" بأنه عدل لما كان مستحقًا على المعاقب. ويوصف ترك الزيادة عليه بأنه عدل. ويوصف الثواب بأنه عدل لما كان واجبًا للمُثاب (بص، مع ٢، ٦١٦، ١٠)

- العدالة: فلأن الكلام في خبر من هو غير معصوم عن الكذب فلا تكون جهة الصدق معيّنًا في خبره لعينه، وإنما يترجح جانب الصدق بظهور عدالته؛ لأن الكذب محظور عقله، فنستدل بانزجاره عن سائر ما نعتقه

- المباح كاللعب بالحمام والإجتماع مع الأزدال والحرف الدنية مما لا يليق به (حا، تلو٢، ٧، ٦٣)
- العدالة: وهي هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة (رم، تحص٢، ١١، ١٣٢)
- العدالة اجتناب الكبائر وبعض الصغائر والإصرار عليها والمباحات القادحة في المروءة (قر، نقح، ٣٦١، ٢)
- تُثبت العدالة إما بالاختبار أو بالتزكية واختلف الناس في اشتراط العدد في التزكية والتجريح. فشرطه بعض المحدثين في التزكية والتجريح في الرواية والشهادة، واشترطه القاضي أبو بكر في تزكية الشهادة فقط، واختاره الإمام فخر الدين، وقال الشافعي يشترط إبداء سبب التجريح دون التعديل لاختلاف المذاهب في ذلك والعدالة شيء واحد، وعكس قوم لوقوع الاكتفاء بالظاهر في العدالة دون التجريح، ونفى ذلك القاضي أبو بكر فيهما (قر، نقح، ٣٦٥، ٥)
- العدالة: وهي الاستقامة والمعتبر ههنا كماله - للرازي - وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى، حتى إذا ارتكب كبيرة، أو أصبر على صغيرة سقطت عدالته دون القاصر، وهو ما ثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل (نس، كشف٢، ٣٤، ١٥)
- العدالة هيئة راسخة في النفس تحملها على الاجتناب، عما هو محظور رديته، وهي في الأصل: الاستقامة يقال: طريق عدل للجادة، وفلان عدل إذا كان مستقيم السيرة، لا يميل عن سنن الإنصاف والحق، وضده: الجور وهو الميل يقال: طريق جائز إذا كان من الثنيات (نس، كشف٢، ٣٥، ٣)
- العدالة فإن تفسيرها الاستقامة يُقال: طريق عدل للجادة وجائز للثنيات وهي نوعان أيضًا: قاصر وكامل (بخ، بزدد٢، ٧٤٠، ٤)
- العدالة في اللغة عبارة عن التوسط في الأمر من غير إفراط إلى طرفي الزيادة والنقصان، وفي الاصطلاح ملكة في النفس أي هيئة راسخة فيها تمنعها عن ارتكاب الكبائر والرذائل المباحة (اس، مهس٢، ٣٤٤، ٣)
- العدالة ركن في الاجتهاد، فإذا فاتت العدالة فاتت أهلية الاجتهاد (زر، بحر٤، ٤٧١، ٤)
- (العدالة) هي هيئة راسخة في النفس من الدين. تحمل صاحبها على ملازمة التقوى. والمروءة جميعًا (بد، بدخ٢، ٣٣٧، ٢)
- العدالة بمنزلة وجود مجموع يفتقر إلى إجراء وشرائط يتعذر ضبطها أو يتعسر، والجرح بمنزلة عدم له فيكفي فيه عدم شيء من الإجراء أو الشروط (بد، بدخ٢، ٣٤٢، ٢١)
- العدالة في اللغة الاستقامة يقال طريق عدل أي مستقيم وتطلق على استقامة السيرة والدين. قال الزركشي في البحر: واعلم أن العدالة شرط بالاتفاق ولكن اختلف في معناها فعند الحنفية عبارة عن الإسلام مع عدم الفسق وعندنا ملكة في النفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة والرذائل المباحة كالبول في الطريق والمراد جنس الكبائر والرذائل الصادق بواحد. قال ابن القشيري: والذي صحّ عن الشافعي أنه قال في الناس من يمحض الطاعة فلا يمزجها بمعصية وفي المسلمين من يمحض المعصية ولا يمزجها بالطاعة فلا سبيل إلى ردّ الكل ولا إلى قبول الكل فإن كان الأغلب على الرجل من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته وروايته وإن كان

عدالة العلة

- عدالة العلة تُعرف بأثرها، ومتى كانت مؤثرة في الحكم المعلن فهي علة عادة وإن كان يجوز العمل بها قبل ظهور التأثير (سر، صوس ٢، ١٧٧، ١٠)

عداوة

- المودة وضدّها العداوة (كل، كف ١، ٢٢، ٤)

عدّة

- العِدَّة في الوفاة والعِدَّة في الطلاق بالأقراء والشهور: إنما أُريدَ به مَنْ لا حملَ به من النساء، وأن الحملَ إذا كانَ فالعِدَّةُ سيّاهُ ساقطةٌ (شف، رس، ٢٠٠، ٩)

عدّة الطلاق

- (عدّة الطلاق) ففيها حق الله، وهو امتثال أمره وطلب مرضاته، وحق للزوج المطلق وهو اتساع زمن الرجعة له، وحق للزوجة، وهو استحقاقها للنفقة والسكنى ما دامت في العدة، وحق للولد، وهو الاحتياط في ثبوت نسبه وأن لا يختلط بغيره، وحق للزوج الثاني، وهو لا يَسْقِي ماءه زرعَ غيره (جو، علم ٢، ٨٧، ١٤)

عدد

- مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص يدلّ على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً (زر، بحر ٤، ٤١، ٦)

عدد الأصول

- اختلفوا في عدد الأصول، فالجمهور على أنّها أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس. قال الرافعي في باب القضاء: وقد يقتصر على

الأغلب المعصية وخلاف المرأة رددتها (شو، فح، ٤٩، ١٠)

- العدالة وأصلها في اللغة الاستقامة يقال طريق عدل أي مستقيم وتطلق على استقامة السيرة والدين وهي شرط بالاتفاق لكن اختلف في معناها، فعند الحنفية عبارة عن الإسلام مع عدم الفسق وعند غيرهم ملكة في النفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة والردائل المباحة كالبول في الطريق وقيل غير ذلك، والأولى أن يقال في تعريفها إنها التمسك بأداب الشرع، فمن تمسك بها فعلاً تركاً فهو العدل المرضي ومن أخل بشيء منها فإن كان الإخلال بذلك الشيء يقدح في دين فاعله أو تاركه كفعل الحرام وترك الواجب فليس بعدل (صد، أمل، ٥٧، ١٤)

- العدالة معناها ألا يكون (الراوي) معروفاً بالكذب وأن يكون مؤدياً للفرائض متبهاً عن النواهي في الدين، فلا يقبل في الرواية في الدين من لا يتحرّج من مخالفة أوامر الدين ونواهيها، ومن العدالة ألا يكون صاحب بدعة في الدين يدعو إليها (زه، زهص، ١١٠، ٨)

عدالة الصحابة

- عدالة الصحابة قال الأبياري: وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة، وطلب التزكية، إلّا من يثبت عليه ارتكاب قاذح، ولم يثبت ذلك، والحمد لله، فنحن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى يثبت خلافه، ولا التفات إلى ما يذكره أهل السير، فإنّه لا يصح (زر، بحر ٤، ٣٠٠، ١٦)

أو المروءة، فمن كانت هذه حاله، فهو عدل (بج، حكف ١، ٢٨٧، ٧)

- العدل في اللغة، فهو عبارة عن المتوسط في الأمور من غير إفراط في طرفي الزيادة والنقصان؛ ومنه قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة: ١٤٣) أي عدلاً. فالوسط والعدل بمعنى واحد. وقد يُطلق في اللغة ويراد به المصدر المقابل للجور، وهو اتصاف الغير بفعل ما يجب له، وترك ما لا يجب، والجور في مقابلته. وقد يُطلق ويراد به ما كان من الأفعال الحسنة يتعدى الفاعل إلى غيره؛ ومنه يقال للملك المحسن إلى رعيته: عادل (أمد، حكم ٢، ١٠٨، ٨)

- (العدل) في لسان المتشرعة، فقد يُطلق ويراد به أهلية قبول الشهادة والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقد قال الغزالي في معنى هذه الأهلية إنها عبارة عن استقامة السيرة والدين. وحاصلها يرجع إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه. وذلك إنما يتحقق باجتناّب الكبائر وبعض الصغائر وبعض المباحات (أمد، حكم ٢، ١٠٨، ١٥)

- العدل هو التسوية، والقياس هو التسوية بين مثلين في الحكم (شو، فح، ١٨٨، ٧)

- "العدل" في الإسلام لم يعتبره الأصوليون مفهوماً نظرياً فلسفياً مجرداً، بل تمثلوه في مقصود الشرع من الحكم وهو "المصلحة" الواقعية الحقيقية فردية كانت أم عامة (دري، نهج، ٢٢، ١٠)

عدل في المصلحة المعتبرة شرعاً

- العدل في المصلحة المعتبرة شرعاً في ميدان التشريع والاستنباط والتطبيق فمظهرها في

الكتاب والسنة، ويُقال: الإجماع يصدر عن أحدهما، والقياس الرد إلى أحدهما فهما أصلاً. قال في "المطلب": وفيه منازعة لمن جَوَّز انعقاد الإجماع لا عن أمانة، ولا عن دلالة، وجَوَّز القياس على المحل المجمع عليه. واختصر بعضهم فقال: أصل ومعقول أصل، فالأصل الكتاب والسنة والإجماع، ومعقول الأصل هو القياس. قال ابن السمعاني: وأشار الشافعي إلى أن جماع الأصول نص ومعنى، فالكتاب والسنة والإجماع داخل تحت النص، والمعنى هو القياس، وزاد بعضهم العقل فجعلها خمسة. وقال أبو العباس بن القاص الأصول سبعة: الحسن والعقل والكتاب والسنة والإجماع والقياس واللغة. والصحيح: أنها أربعة (زر، بحر ١، ١٧، ١٩)

عدل

- العدل وضده الجور (كل، كف ١، ٢١، ١٣)
- العدل على أربع شعب: غامض الفهم وغمر العلم وزهرة الحكم وروضة الحلم (كل، كف ٢، ٥١، ٥)

- العدل والعدالة، فهما في اللغة مصدر، مقابل الجور. وهو يضاد الغير بفعل ما يجب له ويستحق عليه، وترك ما لا يجب عليه. ولهذا وُصف "العقاب" بأنه عدل لما كان مستحقاً على المعاقب. ويوصف ترك الزيادة عليه بأنه عدل. ويوصف الثواب بأنه عدل لما كان واجباً للمُثاب (بص، مع ٢، ٦١٦، ١٠)

- العدل هو فعل حسن يتعدى الفاعل إلى غيره بنفعه أو بضره (بص، مع ٢، ٦١٦، ١٨)

- العَدْلُ: هو من عُرِفَ بأداء الفرائض، وامثال ما أُمِرَ به، واجتناب ما نُهيَ عنه ممَّا يثلُم الدِّين

الفقراء، والنصوص القرآنية في ذلك متضافرة. ويقتضي العدل القرآني أن يمكن كل إنسان من الفرص التي يستطيع معها أن يبذل كل وجوه نشاطه التي يقدر عليها، فإن تخاذل عن العمل، فعليه تبعة تقاصره، فإن السماء لا تمطر ذهبًا ولا فضة. والعدل القرآني يقتضي المساواة المطلقة بين الجزاء والعمل، فكل عامل ينال ثمرات عمله لا يبخل منها شيئًا (الزلزلة: ٧-٨) (زه، زهص، ١٠٠، ١).

عدلية

- استدلل العدلية على مذهبهم بما خلاصته: "إنه من المعلوم ضرورة حسن الإحسان وقبح الظلم عند كل عاقل من غير اعتبار شرع، فإن ذلك يدركه حتى منكر الشرائع". وأجيب عنه، بأن الحسن والقبح في ذلك بمعنى الملاءمة والمنافرة أو بمعنى صفة الكمال والنقص، وهو مسلم لا نزاع فيه. وأما بالمعنى المتنازع فيه فإننا لا نسلم جزم العقلاء به (مظ، مصف ١، ٢١٣، ٨).

- استدلل العدلية أيضًا بأن الحسن والقبح لو كانا لا يثبتان إلا من طريق الشرع، فهما لا يثبتان أصلًا حتى من طريق الشرع. وقد صور بعضهم هذه الملازمة على النحو الآتي: إن الشارع إذا أمر بشيء فلا يكون حسنًا إلا إذا مدح مع ذلك الفاعل عليه وإذا نهى عن شيء فلا يكون قبيحًا إلا إذا ذم الفاعل عليه. ومن أين تعرف أنه يجب أن يمدح الشارع فاعل الأمور به ويذم فاعل المنهي عنه، إلا إذا كان ذلك واجبًا عقلاً، فتوقف حسن الأمور به وقبح المنهي عنه على حكم العقل وهو المطلوب (مظ، مصف ١، ٢١٣، ٢٠).

التعامل، يبدو في: - مبدأ المساواة أمام أحكام الشريعة فالناس سواسية. - ومبدأ المساواة والتوازن بين الالتزامات في العقود التبادلية، مع زيادة معقولة في الربح، ومن هنا حارب الإسلام الغبن الفاحش، والربا، والاحتكار، والاستغلال وحدد الشروط المقترنة بالعقد، لفقدان التوازن في الالتزامات الناشئة عن عقود المعاوضات. - مبدأ الجزاء على قدر الجهد الذاتي. قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَةٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ (الأنعام: ١٣٢) ﴿وَلَا يَبْخُسُوا الْكَاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ (هود: ٨٥؛ الشعراء: ١٨٣). - مبدأ المماثلة في الجزاء، بين العقوبة والجريمة - أو في التضمين في المتلفات. . . . - مبدأ الكف عن إيقاع الضرر بدون وجه حق أيًا كان منشؤه، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام). - مبدأ دفع الضرر الأشد بالأخف (دري، نهج، ٢٤، ١٤).

عدل قرآني

- العدل القرآني هو عدل الحاكم مع المحكومين، وعدل الرعية مع الراعي وعدل الناس فيما بينهم، وهو يقتضي المساواة المطلقة في تطبيق الأحكام القرآنية فلا يعفى شريف من عقاب، ولا يعفى الحاكم مما يطالب به المحكوم، فالحاكم كسائر الناس في الواجبات والحقوق، ليس له حق فوق حقوقهم، وليست ذاته مقدسة. ويقتضي العدل القرآني ما يسمى العدالة الاجتماعية، وهو أن يمكن كل إنسان من أسباب الحياة، ولذا كان حقًا على الأقوياء أن يحموا الضعفاء، وكان حقًا على الأغنياء أن يطعموا

- عدم التأثير وهو إبداء وصف في الدليل مُستغنى عنه في إثبات الحكم أو نفيه (أمد، حكم، ٤، ١١٣، ١)

- عدم التأثير وقُسّم أربعة أقسام: الأول عدم التأثير في الوصف مثاله صلاة لا تقصر فلا تقدّم كالمغرب لأن عدم القصر في نفي التقديم طردي فيرجع إلى سؤال المطالبة. الثاني عدم التأثير في الأصل مثاله في بيع الغائب مبيع غير مرئي، فلا يصحّ كالطير في الهواء، فإن العجز عن التسليم مستقل وحاصله معارضة في الأصل. الثالث عدم التأثير في الحكم مثاله في المرتدين مشركون أتلّفوا مالاً في دار الحرب فلا ضمان كالحرّبي ودار الحرب عندهم طردي فيرجع إلى الأول. الرابع عدم التأثير في الفرع أمثاله زوّجت نفسها فلا يصحّ كما لو زوّجت من غير كفاء. وحاصله كالثاني وكل فرض جعل وصفاً في العلة مع اعترافه بطرده مردود بخلاف غيره على المختار فيهما (حا، تلو، ٢، ٢٦٥، ١٥)

- عدم التأثير وهو تخلف الوصف عن الحكم ابتداءً ودواماً يفسد العلة إن فسّرناها بالمؤثر، إذ المستغنى عنه لا يكون علة. وإن فسّرناها بالمعروف فلا (رم، تحصن، ٢، ٢١٦، ٩)

- عدم التأثير بأن يبقى الحكم بعده وعدمت العكس، بأن يثبت الحكم في صورة أخرى بعلة أخرى (اس، مهس، ٣، ١١٧، ٤)

- عدم التأثير هو أن يبقى الحكم بعد زوال الوصف الذي فرض أنه علة، وعدم العكس هو أن يثبت الحكم في صورة بعلة أخرى غير العلة الأولى وسمّاه الإمام العكس، والصواب عدم العكس كما قاله المصنّف. لأنّ العكس هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة (اس، مهس، ٣،

عدم الاطراد

- عدم الاطراد يقوي جانب الاطراح، ويُضعف جانب الاعتبار؛ إذ النقض فيه يدلّ على ضعف الوثوق بالقصد الموضوع عليه ذلك العلم، ويقرّبه من الأمور الإتفاقية الواقعة عن غير قصد؛ فلا يوثق به ولا يُبنى عليه (شط، وفق، ١، ١٨، ٧٩)

عدم اعتبار العلة

- الدال على عدم اعتبار العلة ... النقض وهو وجود الوصف بدون الحكم، وفيه أربعة مذاهب: ثالثها إن وجد المانع في صورة النقض فلا يقدح، وإلا قدح، ورابعها إن نص عليها لم يقدح وإلا قدح (قر، نقح، ١٠، ٣٩٩)

عدم الانعكاس

- الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة ستة أنواع: النقض وفساد الوضع وعدم الانعكاس والفرق والممانعة والمعارضة (عا، نس، ١٥٨، ١٥)

- عدم الانعكاس فهو أن يوجد الحكم ولا توجد العلة (عا، نس، ١٥٨، ١٦)

عدم التأثير

- ما كان وجوده وعدمه في الاعتدال بمنزلة صحّ استعمال لفظ: "عدم التأثير" فيه. ويصحّ أن يقال: إنه حشو في العلة، أو لغو، أو لا فائدة في ذكره؟ مثل: أن تقول: مملوك لمالك؛ فصحّ أن يضمن باليد؟ فإضافته إلى مالك، أو إلى شخص معيّن لا يتعثّر به الحكم، ولا يعصم به الاعتلال عن النقض (جون، جهك، ٤، ٢٩٠)

(١٢٠، ٢)

أتلّفوا أموالنا: طائفة مُشركة، فلا يجبُ عليهم الضمانُ بتلّف أموالنا في دار الحرب كأهل الحرب، فإنّ الإِتلاف في دار الحرب لا تأثيرُ له في نفي الضمان، ضرورة الاستواء في الحكم عندهم بين الإِتلاف في دار الحرب ودار الإسلام (أمد، حكم ٤، ١١٤، ٢)

عدم التأثير في محل النزاع

- عدمُ التأثير في محلّ النزاع؛ وهو أن يكون الوصفُ المذكورُ في الدليل لا يطرُدُ في جميع صور النزاع، وإن كان مُناسبًا. وذلك كما لو قال المستدلُّ في مسألة ولاية المرأة: زوّجت نفسها من غير كفوء، فلا يصحُّ نكاحها. وذلك من حيث إنّ النزاع واقعٌ فيما إذا زوّجت نفسها من الكفء وغير الكفء (أمد، حكم ٤، ١١٤، ١١)

عدم التأثير في الوصف

- عدمُ التأثير في الوصف؛ وذلك بأن يكون الوصفُ المأخوذُ في الدليل طرديًا، لا مناسبةً فيه ولا شبهة، وذلك كما يُقال في صلاة الصبح صلاة لا يجوزُ قصرُها، فلا تقدّم في الأداء على وقتها كالمغرب؛ فإن عَدَمَ القصرِ وصفٌ طرديٌّ بالنسبة إلى الحكم المذكور (أمد، حكم ٤، ١١٣، ٤)

عدم تأثير الوصف

- عدم تأثير الوصف عبارة عن إبداء وصف لا أثر له وقسمه الجدليون إلى أربعة أقسام: أعلاها ما يظهر عدم تأثير الوصف مطلقًا ثم أن يظهر عدم تأثيره في ذلك الأصل ثم أن يظهر عدم تأثير قيد منه ثم أن لا يظهر شيء من ذلك لكن لا يطرُد

- عدم التأثير قال ابن الصباغ: وهو من أصح ما يعترض به على العلة، وهو عدم إفادة الوصف أثره، بأن يكون غير مناسب، فيبقى الحكم بدونه، ومن ثم اختصّ بقياس المعنى، وبالعلة المستنبطة المختلف فيها. ولا بدّ من التزام عدم الحكم عند عدم العلة، وهو معنى قول الفقهاء: إنّ الحكم إذا تعلّق بعلّة زال بزوالها، ولهذا التزموا الطرد والعكس في باب الربا، بأنّ حكم الربا لا يثبت اتفاقًا دون علة الربا (زر، بحر، ٢٨٤، ٩)

- العكس في الأصل عدم المعلول لعدم العلة. فعدم العكس أنّه لا ينعدم لانعدامها. فيكون ثابتًا بعلّة أخرى، قال الفري فيلزم تسمية عدم التأثير بعدم العكس أيضًا. لأنّ الحكم ثمة لم ينعدم بانعدامها، حين بقي بعد زوالها. فعلم أنّ تسمية ما ذكر بالعكس أو عدمه اصطلاح آخر غير اصطلاح الحكماء، في طرد العلة وعكسها (بد، بدخ ٣، ١١٨، ٧)

عدم التأثير في الأصل

- عدمُ التأثير في الأصل؛ وهو أن يكون الوصفُ قد استُغني عنه في إثبات الحكم في الأصل المقيس عليه بغيره؛ وذلك كما إذا قال المستدلُّ في بيع الغائب، مبيع غير مرئي، فلا يصحُّ بيعه، كالطير في الهواء، والسّمك في الماء؛ فإنّ ما وُجد في الأصل من العجز عن التسليم مُستقلٌّ بالحكم (أمد، حكم ٤، ١١٣، ٩)

عدم التأثير في الحكم

- عدمُ التأثير في الحكم؛ وهو أن يذكر في الدليل وصفًا لا تأثير له في الحكم المعلّل، وذلك، كما لو قال المستدلُّ في مسألة المرتدين إذا

ثبوت مثل الحكم الثابت في هذه الصورة في صورة أخرى بغير هذا الوصف دليل عدم عليّة هذا الوصف له في هذه الصورة، وإلا لزم تعليل الواحد النوعي بعليّتين (بد، بدخ، ٣، ١١٩، ٤)

- عدم العكس بأن يوجد الحكم بدون العلة وإنما يقدح (عند مانع تعدّد العلل) بخلاف مجوّزه لجواز أن يكون وجود الحكم لعلّة أخرى، ومثاله يعلم من القادح الآتي (والعكس انتفاء الحكم) لا بمعنى انتفائه نفسه بل (بمعنى انتفاء العلم أو الظنّ به لانتفاء العلة)، وإنّما عنى ذلك لأنّه لا يلزم من عدم الدليل الذي من جملة العلة عدم المدلول للقطع بأنّ الله تعالى لو لم يخلق العالم الدالّ على وجوده لم ينتف وجوده وإنّما ينتفي العلم به، (فإن ثبت مقابله) أي مقابل العكس وهو الطرد أي ثبوت الحكم لثبوت العلة أبداً (فأبلغ) في العكسية مما لم يثبت مقابله بأن يثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لأنّه في الأوّل عكس لجميع الصور في الثاني لبعضها (نص، لب، ٣١، ١٢٨)

عدوان

- القصد وضده العدوان (كل، كف، ١، ٢٢، ١٤)

عدول

- العدول هو الاستثناء (دري، نهج، ٦٢٦، ١٥)

عدول عن الحقيقة إلى المجاز

- العدول عن الحقيقة إلى المجاز وهو إمّا أن يكون بسبب لفظ الحقيقة أو معناها أو بسبب لفظ المجاز أو معناه (اس، مهس، ١، ٣٧٧، ٤)

في جميع محل النزاع، وإن كان مناسباً فيعلم منه عدم تأثيره (مل، مرق، ٢، ٣٥٢، ١١)

عدم العكس

- عدم التأثير بأن يبقى الحكم بعده وعدمت العكس، بأن يثبت الحكم في صورة أخرى بعلّة أخرى (اس، مهس، ٣، ١١٧، ٤)

- عدم التأثير هو أن يبقى الحكم بعد زوال الوصف الذي فرض أنّه علة، وعدم العكس هو أن يثبت الحكم في صورة بعلّة أخرى غير العلة الأولى وسماه الإمام العكس، والصواب عدم العكس كما قاله المصنّف. لأنّ العكس هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة (اس، مهس، ٣، ١٢٠، ٣)

- عدم العكس وهو وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى بعلّة أخرى، كاستدلال الحنفي على منع تقديم آذان الصبح بقوله: صلاة لا تقصر فلا يجوز تقديم آذانها على وقتها، كالمغرب، فنقول: هذا الوصف لا ينعكس، لأنّ الحكم الذي هو منع تقديم الآذان على الوقت موجود فيما قصر من الصلوات بعلّة أخرى (زر، بحر، ٢٨٣، ١١)

- العكس في الأصل عدم المعلول لعدم العلة. فعدم العكس أنّه لا ينعلم لانعدامها. فيكون ثابتاً بعلّة أخرى، قال الفري فيلزم تسمية عدم التأثير بعدم العكس أيضاً. لأنّ الحكم ثمة لم ينعلم بانعدامها، حين بقي بعد زوالها. فعلم أنّ تسمية ما ذكر بالعكس أو عدمه اصطلاح آخر غير اصطلاح الحكماء، في طرد العلة وعكسها (بد، بدخ، ٣، ١١٨، ٦)

- عدم العكس إمّا يقدح في العلية حيث يمتنع تعليل الواحد بالنوع بعليّتين مختلفتين. لأنّ

عذر

- حقيقة قيام الشيء بالشيء هو كونه تابعاً له في التحيز وأيضاً معنى قيامه به أنه حيث ذلك العرض وحيث ذلك العرض هو حيث ذلك الجوهر الذي هو محل العرض، فهما معاً حيث ذلك الجوهر وقائمان به فلا معنى لقيام أحدهما بالآخر، غايته أن قيامه بالجوهر مشروط بقيام الآخر به. وضعفه ظاهر من وجوه: الأول أنه إن أريد بالقيام اختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير أحدهما منوعاً ويسمى محلاً والآخر ناعماً ويسمى حالاً فما ذكرتم لا يدل على امتناع قيام العرض بالعرض بهذا المعنى بل هو واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء، وإن أريد كونه تابعاً له في التحيز فالقيام بهذا المعنى لم يلزم لجواز أن يكون الحسن صفة للفعل ثابتاً له ولا يكون تابعاً له في التحيز بل تابعاً للجوهر الذي يقوم به الفعل. والثاني أن الصديق على المعدوم لا يقتضي العدمية مطلقاً لجواز أن يكون مفهوم كلي يصدق على موجود فتكون حصّة منه موجودة وعلى معدوم فتكون حصّة منه معدومة، كاللامتنع الصادق على الواجب والمعدوم الممكن وبالجملة عدمية صورة النفي موقوفة على كون ما دخل عليه حرف النفي وجودياً بدليل أن اللامعدوم وجودي فلو أثبت وجودية ما دخل عليه حرف النفي بعدمية صورة النفي لزم الدور. الثالث أنه منقوض باتصاف الفعل بالإمكان الوجودي بعين ما ذكر من الدليل فيلزم أن لا يكون الإمكان ذاتياً له. الرابع أنه مشترك الإلزام لأن الحسن الشرعي أيضاً عرض بالدليل المذكور فيلزم من اتصاف الفعل به قيام العرض بالعرض (نف، وضح ١،

(١٥، ١٧٤)

- أقسام الإنشاء: القسّم، والأوامر، والنواهي،

- قد يكون العذر راجعاً إلى أصل تكميلي فلا يسمى رخصة أيضاً. وذلك أن من لا يقدر على الصلاة قائماً، أو يقدر بمشقة، فمشروع في حقه الانتقال إلى الجلوس، وإن كان مخلاً بركن من أركان الصلاة، لكن سبب المشقة استثنى فلم يتحتم عليه القيام. فهذا رخصة محققة (شط، وفق ١، ٣٠٢، ٧)

عرض

- إن كانت العلية صفة وجودية فممنوع وبيانه من وجهين: الأول أنها لو كانت صفة وجودية، لكانت عرضاً؛ والصفات المعلّ بها أعراض، والعرض لا يقوم بالعرض كما بيّناه في "أبكار الأفكار" وغيره. والثاني أنها صفة إضافية وقد بيّنا فيما تقدّم أن المفهوم من الصفة الإضافية غير وجودي؛ وما ذكره من المحال، إنما يلزم بتقدير كونها صفة وجودية، وليس كذلك (أمد، حكم ٣، ٣١٠، ٢)

- العرض لا يقوم بالعرض وإنما يقوم بالجوهر الفرد أو المركّب أي الجسم (سب، عطر ٢، ٤٩٩، ٦)

- العرض لا يحل محلّين فسواد أحد المحلّين مثلاً غير سواد الآخر وإن تشاركاً في الحقيقة، وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلّق بطرفين يحلّ محلّين وعلى الأول أقرب أحد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالشخص وإن تشاركاً في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار (سب، عطر ٢، ٥٠٠، ٣)

- العرض فإنّما يعرف باللوازم؛ إذ لم يقدر أصحاب هذا العلم على تعريفه بغير ذلك (شط، وفق ١، ٥٨، ٥)

يلحق الشيء لذاته كالإدراك للإنسان أو بواسطة أمر يساويه كالضحك للإنسان بواسطة تعجبه أو بواسطة أمر أعم منه داخل فيه كالتحرك للإنسان بواسطة كونه حيواناً (شو، فح، ٥، ١٨)

عرض عام

- المقول في جواب ما هو إنما هو الأول (تمام الماهية)، لأنه سؤال عما به هوية الشيء وهو تمام الماهية، وأما الكلّي الذي هو جزء الماهية فهو المسمّى بالذاتي على رأي الأكثرين، فتمام المشترك هو الجنس، وتمام التمييز هو الفصل. وأما الخارج فإن اختصّ بنوع واحد لا يوجد في غيره فهو الخاصة، وإن لم يختصّ فهو العرض العام (زر، بحر، ٢، ٥٤، ١١)

عرض على الأصول

- العرض على الأصول فلا يقع به التعديل لأن الأصول شهود لا مُزْكَون على ما زعموا، فإن كل أصل شاهد مثل الأصل المعلّل وأقصى ما في الباب أن تكون النصوص موافقة للوصف فيحصل به كثرة النظائر (بخ، بز، ٣، ٦٣١، ٢٨)

عرض لازم

- الفرق بين العرضي اللازم والذاتي: أن العرض اللازم يكون بعد تحقق الشيء والذاتي يكون مقدّمًا على حقيقة الشيء، فإنّ الضحك وصف للإنسان بعد تحقّقه إنساناً، والحيوان وصف له مقدّم ذهناً على كون الإنسان إنساناً، وقد يكون لازماً لوجوده كسواد الحبشي، وكون الإنسان موجوداً. والعرضي قد يكون غير لازم في الوجود ولا في الوهم لجواز زواله إما سريعاً

والترجي، والتمني، والعرض، والتحضيض. والفرق بين هذين الأخيرين: أن العرض طلب بلين، بخلاف التحضيض، والفرق بين الترجي والتمني أن الترجي لا يكون في المستحيلات، والتمني يكون فيها وفي الممكنات. وقال التّنوخي في "الأقصى القريب": المتمني يكون متشوّفاً للنفس، والمرجو قد لا يكون كذلك، ويكون المرجو متوقعاً، والمتمني قد لا يكون كذلك، فالترجي أعم من التمني من وجه (زر، بحر، ٢٢٨، ٦)

- قيام العرض بالعرض بمعنى النعت للعرض به أي بالعرض غير ممتنع بل واقع كاتّصاف الحركة بالسرعة والبطء، وهو هنا كذلك وإنما كان هذا غير ممتنع (أم، قر، ٢، ٩٣، ٤)

- العَرَضُ عروضاً واحداً منسوباً إلى الوساطة أولاً وبالذات وإلى غيرها بواسطتها كالمشي للحيوان والإنسان فإنه عارض لهما عروضاً واحداً إلا أنه للحيوان لذاته وللإنسان بتوسطه، فكان الحيوان واسطة في عروض المشي للإنسان. ومعنى الثانية أعم من الأولى أي سواء عرض لها العرض أو لا وبالذات أو لم يعرض كالسطح للجسم فإنّ عروضه له لذاته مع أنّ ثبوته له بواسطة انتهائه وانقطاعه (مل، مرق، ١، ٦١، ٢٤)

- شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان إلى المؤثر، (و)الأصح (أنّ المكان) الذي لا خفاء في أن الجسم ينتقل عنه وإليه ويسكن فيه فيلاقيه بالتماسة أو النفوذ (نص، لب، ١٦٢، ٢٥)

- موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية والمراد بالعرض هنا المحمول على الشيء الخارج عنه وإنما يقال له العرض الذاتي لأنه

كالقيام أو بطيئًا كالسواد (زر، بحر٢، ٥٤، ١٧)

عرضان

- إنَّ العرضين المثلين بأن يكونا من نوع لا يجتمعان في محل واحد وجوّزت المعتزلة اجتماعهما محتجّين بأنَّ الجسم المغموس في الصبغ ليسود يعترض له سواد ثم آخر وآخر إلى أن يبلغ غاية السواد بالمكث، وأجيب بأنَّ عروض السواد له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الأول ويخلفه الثاني، وهكذا بناءً على أنَّ العرض لا يبقى زمانين (سب، عطر٢، ٥٠٠، ٦)

عرضي

- العرضي: صفة ترتبط بالمعنى وتُحمل عليه، لكنها لا تشكّل لازماً للشيء بل عرضاً يفارقه، وليس من مفهومه. كارتباط البياض بالإنسان عندما نقول الإنسان أبيض (عج، أصل، ١٩٠، ٤)

عرف

- العُرْفُ: فهو ما تعرف من أمور العقلاء على نسق واحد. مأخوذ من عُرِفَ الفرس (جون، جهك، ٥٨، ١٢)

- العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنّما هو المقارن السابق دون المتأخّر؛ ولذا قالوا: لا عبرة بالعرف الطارئ فلذا اعتبر العرف في المعاملات ولم يعتبر في التعليق فيبقى على عمومته ولا يخصّصه العرف (نج، نظر، ١١٠، ١٦)

- العرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه، من

قول، أو فعل، أو ترك؛ ويسمّى العادة. وفي لسان الشرعيين: لا فرق بين العرف والعادة (خل، خلص، ٨٩، ٣)

- العرف نوعان: عرف صحيح وعرف فاسد. فالعرف الصحيح هو ما تعارفه الناس، ولا يخالف دليلاً شرعياً ولا يحلّ محرّماً ولا يبطل واجباً، كتعارف الناس عقد الاستصناع، وتعارفهم تقسيم المهر إلى مقدّم ومؤخّر، وتعارفهم أن الزوجة لا تزف إلى زوجها إلا إذا قبضت جزءاً من مهرها، وتعارفهم أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من حلّي وثياب هو هدية لا من المهر. وأما العرف الفاسد فهو ما تعارفه الناس ولكنه يخالف الشرع أو يحلّ المحرّم أو يبطل الواجب، مثل تعارف الناس كثيراً من المنكرات في الموالد والمآتم. وتعارفهم أكل الربا وعقود المقامرة (خل، خلص، ٨٩، ١٠)

- العرف ما اعتاده الناس من معاملات واستقامت عليه أمورهم، وهذا يعدّ أصلاً من أصول الفقه، قد أخذ من قوله صلى الله عليه وسلم: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله أمر حسن" (مستدرک الحاكم، كتاب معرفة الصحابة، باب يتجلى الله لعبادة عامة...، ٧٨/٣، "ما رأى... دون لفظ "أمر") (زه، زهص، ٢٧٣، ٥)

- العرف ما اعتاده الناس وألفوه وساروا عليه في أمورهم، فعلاً كان أو قولاً دون أن يعارض كتاباً أو سنة، فالمتعود الفعلي ويسمّى العرف العملي مثل تعارف الناس البيع بالتعاطي من غير صيغة لفظية (برد، برص، ٣٣٣، ١٤)

- العرف ما يغلب على الناس من قول أو فعل أو ترك (دري، نهج، ٥٧٩، ٢)

- العرف يُعتَبَر قاعدة مكملّة مبيّنة لما سكّت عنه

إلا من المجتهدين في عصر من العصور ولا دخل لغيرهم فيه، أما العرف فلا يشترط فيه أهلية اجتهد ولا غيره. وإن الإجماع قد يكون في محله نصّ دالّ على الحكم ولكنه ظنيّ الدلالة، وأما محل العرف فليس فيه نصّ دالّ عليه. وإن الإجماع إذا كان عملياً يوجد بفعل المجتهدين مرّة واحدة، وأما العرف فلا يتحقّق إلا بتكرار الفعل كثيراً حتى يصير متعارفاً. وإن الإجماع متى تمّ كان ملزماً للمجمعين وغيرهم. وأما العرف فقد يكون ملزماً لكل إذا كان عاماً وقد لا يكون ملزماً للجميع إذا كان خاصاً بإقليم وإن العرف يتغيّر، وأما الإجماع فلا يتغيّر إلا إذا كان مستنداً إلى مصلحة تغيّرت (شل، شلص، ٣١٦، ١٢)

- إذا كان العرف يرجع إلى المصلحة فيكون في مرتبتها بعد النصوص والإجماع والقياس، فإذا لم يصل المجتهد إلى الحكم بواحد منها فإن وجد عرفاً صحيحاً عمل به لأن في العمل به تحقيق مصلحة للناس، فإن لم يجد عرفاً لجأ إلى وزن الفعل بميزان المصلحة للناس، فإن لم يجد عرفاً لجأ إلى وزن الفعل بميزان المصلحة فيقره أو يمنعه تبعاً لما يترتب عليه من منفعة راجحة أو مفسدة راجحة فعل المجتهد بالمصلحة المرسلة وهي تقدير للفعل بنتائجه، وقد تختلف الأنظار في هذه النتائج (شل، شلص، ٣٢٣، ١٨)

- العرف لا يختص إلا بالنصوص الظنيّة. أما القطعية فلا يقوى على تخصيصها، لأن التخصيص فرع التعارض، والتعارض يستلزم التساوي، والعرف على أي صورة وقع لا يرقى إلى مرتبة النصوص القطعية حتى تعارضها فيخصّصها، وبعبارة أخرى أنه لا يقوى على

المتعاقدان؛ لأن سكوتهما يُفسّر على أساس أنهما احتكما إلى العرف القائم، وفوّضا إليه مهمة التبيين والتفصيل والحكم، حتى إذا كان حكم العرف - لا يحقّق - في نظرهما أو أحدهما - ما يتوخّى من مصلحة، نص في العقد على ما يخالف مقتضى العرف القائم (دري، نهج، ٥٨٣، ٤)

- العرف إذا لم يعتبره الفقهاء أصلاً خامساً من أصول الشريعة فذلك لأن الأعراف والعوائد ما هي إلا المصالح المعتبرة بين الناس، وأن الشريعة ما تأسست إلا اعتبار هذه المصالح، وأن اعتبار تلك العوائد والأعراف ضرورة شرعية تشهد لها أصول الشريعة الأربعة من كتاب وسنة وإجماع واجتهاد، ولو لم تعتبرها لأدّى ذلك إلى تعطيل المصالح وتكليف ما لا يطاق، وذلك غير جائز ولا واقع في الشريعة الإسلامية. لذلك كان العرف بهذا الاعتبار هو من روح الشريعة المشهود له في أصولها الأربعة، وليس بأصل خامس مستقل عنها (دوا، دخل، ٣١، ١)

- إذا فعل إنسان فعلاً من الأفعال وتكرّر منه حتى سهل عليه فعله وشقّ عليه تركه سمّي ذلك عادة له لأن العادة مأخوذة من العود أو المعاودة بمعنى التكرار. وكما يكون تعود الشيء من الفرد يكون من الجماعة، وتسمّى الأولى عادة فردية، والثانية عادة جماعية أو عرفاً. فالعرف إذاً هو ما تعود الناس أو جمع منهم وألفوه حتى استقرّ في نفوسهم من فعل شاع بينهم أو كثر استعماله في معنى خاص بحيث يتبادر منه عند إطلاقه دون معناه الأصلي (شل، شلص، ٣١٣، ١١)

- الفرق بينه وبين الإجماع. إن الإجماع لا يكون

خالف العرف النص القطعي اعتُبر فاسدًا عند أكثر القائلين بالاستحسان، وللعرف جانب إيجابي، إذ إنه يأخذ بما ساد الناس من اتفاق على أمر دون التقيد بما كان عليه حال الأمر في العصور السابقة (عج، أصل، ٢٣٠، ١)

عرف خاص

- العرف الخاص: فكاصطلاح كل ذي علم على ألفاظ خصّوها بمعانٍ مخالفة للمفهوم اللغوي، كاصطلاح المتكلم في الجوهر والعرض، واصطلاح الفقيه في الجمع والفرق، واصطلاح الجدلي في الكسر والنقض والقلب، واصطلاح النحوي في الرفع والنصب والجرّ، فجميع هذه الطوائف لم يضعوا هذه الألفاظ لتلك المعاني المخصوصة، وإنما استعمالوها استعمالًا غالبًا حتى صارت هي المتبادرة إلى ذهن حالة التخاطب (زر، بحر، ٢، ٧، ٢١)

- العرف الخاص، وهو العرف الذي يسود في كل بلد من البلدان، أو إقليم من الأقاليم، أو طائفة من الناس، كعرف التجارة، أو عرف الزراعة، ونحو ذلك، فإن هذا العرف لا يقف أمام النص، ولكنه يقف أمام القياس الذي لا تكون علته ثابتة بطريق قطعي من نص أو ما يشبه النص في وضوحه وجلالته (زه، زهص، ٢٧٤، ٢٠)

- العرف الخاص: وهو الذي اتفق الناس على العمل به في بلد من البلدان أو إقليم من الأقاليم أو طائفة من الطوائف، كتعارف أهل العراق على إطلاق لفظ الدابة على الفرس وتعارف أهل مصر على أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من حلي وثياب هدية لا مهر (برد، برص، ٣٣٥، ٤)

معارضة النصوص التي أتت بأحكام لا تتغير مصالحها بتغير الأيام كنصوص الربا والخمر والميراث والحدود والقصاص وما شابهها، أما النصوص التي أتت بأحكام تحتمل مصالحها التغير أو أنها بنيت على مصلحة العرف القائم حين نزولها فإنه يقوى على معارضتها. ومن يستقرئ النصوص التي قيل إنها خصّصت بالعرف يجدها كلها نصوصًا ظنية لأنها أحاديث ثبتت بطريق الظن الغالب لا بطريق القطع فوق أن دلالتها قد تكون ظنية لاحتمالها لأكثر من معنى (شل، شلص، ٣٢٥، ٤)

- حظ العرف في فقه الإسلام تبنى عليه الأحكام إذا لم يكن نص ولا إجماع، وإذا تعارض مع نص خصّصه، وإذا تعارض مع القياس قدّم عليه، ويتدخل في تطبيق الأحكام وتفسير النصوص وتتغير الأحكام المبنية عليه تبعًا لتغيره، وأن منشأ دلالة ليس مجرد كونه أمرًا متعارفًا بل ما أنبأ عنه من المصلحة وحيث لا نرى معنى لاشتراط كونه عامًا شاملًا، لأن المصلحة يعمل بها سواء كانت عامة في البلدان أم في بلد معين، ولهذا قيل في القواعد "العادة محكمة عامة كانت أو خاصة" يعني إذا كان العرف عامًا كان الحكم المستند إليه عامًا، وإذا كان خاصًا كان الحكم المستند إليه خاصًا بأهل العرف فقط دون غيرهم، لأنهم أصحاب المصلحة، وهم الذين إذا كلّفوا بترك ما تعارفوا عليه وقعوا في الحرج (شل، شلص، ٣٣١، ١١)

- إن العرف اعتبره البعض مسلکًا من مسالك الاستحسان، وقالوا فيه: الثابت بالعرف كالثابت بالنص، والعرف ما اعتاد عليه القوم من معاملات واستقامت عليه أمورهم. وإذا ما

عرف عام وخاص

وتخريجها من المجموع القائم (سو، حصل، ٦، ٢٤٦)

- العرف العام هو الذي اتفق عليه الناس في كل الأمصار، كدخول الحمام وإطلاع الناس بعضهم على عورات بعض أحياناً فيه، وعقد الاستصناع، وقد قرّر فقهاء الحنفية أن هذا العرف يترك به القياس، ويسمى استحسان العرف كما بينا، ويخصّص به العام إذا كان ظنيّاً، ولم يكن قطعياً (زه، زهص، ٥، ٢٧٤)

- العرف العام: وهو الذي اتفق الناس على العمل به في جميع البقاع في أي زمن من الأزمان، كتعارف الناس على دخول الحمام دون تقدير أجر معيّن ودون تعيين مدّة للمكث فيه. وتعارفهم على الاستصناع. وإن الطلاق يستعمل لفظه في حلّ رباط الزوجية. ويبتني على هذا وجود فرق كبير بين العرف العام والإجماع فالعرف العام يتكوّن من تعارف الناس على اختلاف طبقاتهم - عامتهم وخاصتهم بخلاف الإجماع فإنه يتكوّن من اتفاق المجتهدين خاصة ولا دخل للعامة في تكوينه (برد، برص، ١٦، ٣٣٤)

عرف عام وخاص

- عرف عام وخاص. فالعام: هو ما تعارفه الناس في كل البلاد في عصر من العصور قديماً كان أو حديثاً. كتعارفهم الاستصناع وهو الاتفاق على صنع أشياء معيّنة من بيع المعدوم. ودخول الحمامات وتعارفهم وقف المنقول من الكتب وغيرها. والخاص: هو ما كان من أهل إقليم خاص أو طائفة معيّنة كالتجار والصناع وأرباب الحرف. كتعارف أهل مصر على تنصيف المهر في عقد الزواج،

- العرف الخاص، قولياً كان أم عملياً، فالمالكية يجيزون تخصيص النص العام به أيضاً. - وأما الحنفية فلا يرون ذلك في الراجح من مذهبهم. - ونرى أن المدار في ذلك على تحقّق مناط التخصيص، فحيثما تحقّق وجب القول بوجوب التخصيص، ولا فرق بين عام وخاص أو قولي وعملي (دري، نهج، ١٠، ٥٩٢)

عرف شرعي

- العرف الشرعي: فكإطلاقهم الصلاة على الحركات المخصوصة، والصوم على الإمساك المخصوص، والزكاة على إخراج مخصص، فإنّ الشارع لم يضع اللفظ لهذه المعاني، وإنّما استعمله فيها من غير وضع، وتكرّر الاستعمال فيها حتى صارت هي المتبادرة إلى الذهن حال التخاطب (زر، بحر، ٢، ٧، ١١)

عرف عام

- العرف العام: فكإطلاقهم الدابة على ذوات الأربع أو على دابة مخصوصة عند قوم كالفرس والحمار، ومفهوم الدابة في اللغة لكل ذات دبّت سواء ذوات الأربع وغيرها، وأهل العرف لم يضعوا اللفظ لهذا المعنى الذي هو ذوات الأربع، وإنّما غلب استعمالهم للفظ الدابة، حتى صار هو المتبادر إلى الذهن حالة التخاطب (زر، بحر، ٢، ٧، ١٦)

- العرف العام: فهو العدول عن الدليل إلى العادة، كإسقاط قدر على صنديق الفاكهة من غير وزنها، وتخريجها من المجموع، فهذا جوزه المالكية فقط، لتعارف الناس به، ولم يجوزه الأئمة الثلاثة، بل يجب عندهم وزنها

الناس، كالتجّار، أو بأهل حرفة معيّنة صناعية أو مهنية (دري، نهج، ٥٩٠، ١٥)

- العرف القولي فهو قصر العام على بعض أفراده بموجب مفهوم القول، لا بموجب مفهوم التعامل، وذلك مثل الدراهم في مكان ما حيث تطلق وتقال ولا يفهم منها في العرف القولي إلا النوع المتعارف عليه في ذلك المكان (دوا، دخل، ٢١٩، ٥)

- (العرف القولي) هو تعارف الناس على إطلاق لفظ على معنى غير معناه اللغوي بحيث يتبادر منه هذا المعنى العرفي عند إطلاقه بدون حاجة إلى قرينة حتى سموا استعمال اللفظ فيه حقيقة عرفية، لأن المعنى اللغوي صار مهجورًا لا يقصد من اللفظ إلا بقرينة تدلّ على إرادته. كتعارفهم إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأثني مع أنه في اللغة شامل للنوعين، بل قد ورد في القرآن مرادًا به النوعين (شل، شلص، ٣١٤، ٨)

عرفية

- العرفية: فإن الاسم يصير عرفيًا باعتبارين: أحدهما أن يخصّص عرف الاستعمال من أهل اللغة الاسم ببعض مسمّياته الوضعية كتخصيص اسم الدابة بذوات الأربع مع أن الوضع لكل ما يدبّ. الاعتبار الثاني: أن يصير الاسم شائعًا في غير ما وُضِعَ له أولًا بل هو مجاز فيه كالعائط والعدرة والرواية، وحقيقة الغائط المطمئن من الأرض والعدرة فناء الدار والرواية الجمل الذي يستقي عليه، فصار أصل الوضع منسياً والمجاز معروفًا سابقًا إلى الفهم إلا أنه ثبت بعرف الاستعمال لا بالوضع الأول (قد، روض، ١٥٣، ٨)

وتعارف التجّار إقليم معيّن على الالتزام بتوصيل السلع المبيعة إلى منازل مشتريها، أو التزام إصلاح بعض السلع مدّة معيّنة كالساعات والثلاجات (شل، شلص، ٣١٥، ٨)

عرف عملي

- العرف العملي. تعريفه: هو ما جرى عليه العمل، سواء أكان عامًا أم خاصًا (دري، نهج، ٥٩١، ٦)

- العرف العملي فهو قصر العام على بعض أفراده بموجب تعامل الناس ببعض أفرادهم لا بموجب مفهومه القولي، وذلك كما إذا كان من عادة الناس في مكان ما أن يتناولوا نوعًا واحدًا من الطعام كالبرّ مثلاً، فكلما أطلق الطعام انصرف عندهم بموجب العرف العملي، أي التعامل، إلى ذلك النوع المعتاد رغم أن له مفهومًا عامًا لديهم، ويدلّ على البرّ وغيره (دوا، دخل، ٢١٨، ١٤)

- (العرف العملي) هو ما جرى عليه عمل الناس في تصرفاتهم، كتعارفهم تقسيم المهر في الزواج إلى مقدّم ومؤخّر، وأن الذي يجب على الزوج دفعه قبل الزفاف هو المقدّم، وأما الثاني فلا يجب إلا بالموت أو الطلاق أيهما أقرب (شل، شلص، ٣١٣، ١٥)

عرف قولي

- العرف القولي. تعريفه - أن تجري عادة قوم على استعمال لفظ أو جملة استعمالًا شائعًا مطردًا أو غالبًا في معنى معيّن جديد ليس هو تمام المعنى اللغوي الأصلي لأي منهما. وهذا العرف القولي قد يكون عامًا في جميع البلاد، وقد يكون خاصًا ببلد معيّن، أو بطائفة من

- العزيمة هو اتفاق الكل على الحكم بقول سمع منهم، أو مباشرة الفعل فيما يكون من بابه على وجه يكون ذلك موجودًا من العام والخاص (سر، صوس ١، ٣٠٣، ٥)

- طرق الحفظ نوعان: عزيمة ورخصة. فالعزيمة فيه أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء، وكان هذا مذهب أبي حنيفة في الأخبار والشهادات جميعًا، ولهذا قلّت روايته، وهو طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بيّنه للناس. وأما الرخصة فيه أن يعتمد الكتاب، إلا أنه إذا نظر في الكتاب فتذكر فهو عزيمة أيضًا ولكنه مشبه بالرخصة، وإذا لم يتذكر فهو محض الرخصة على قول من يُجوز ذلك (سر، صوس ١، ٣٧٩، ٧)

- الأداء أيضًا نوعان: عزيمة، ورخصة. فالعزيمة أن يؤدي على الوجه الذي سمعه بلفظه ومعناه، والرخصة فيه أن يؤدي بعبارة معني ما فهمه عند سماعه (سر، صوس ١، ٣٧٩، ١٤)

- العزيمة في لسان حملة الشرع عبارة عما لزم العباد بإيجاب الله تعالى (غز، مس ١، ٩٨، ٢)

- العزيمة في اللسان القصد المؤكّد (قد، روض، ٩، ٥٨)

- العزيمة الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي، وقيل ما لزم بإيجاب الله تعالى (قد، روض، ١٢، ٥٨)

- العزيمة، ففي اللغة الرقبة، وهي مأخوذة من عَدَدَ القلب المؤكّد على أمرٍ ما (أمد، حكم ١، ١٨٧، ١٥)

- ما جاز فعله سُمي عزيمة إن لم يوجد المقتضي للمنع منه ورخصة إن وجد، وجب كأكل الميتة في المخمصة أو لا كالإفطار في السفر (رم، تحص ١، ١٧٩، ١١)

عروة وثقى

- ﴿فَكَذَّبْتَ بِالنَّهْيِ وَالْوَعْدِ﴾ (البقرة: ٢٥٦؛ لقمان: ٢٢) قال: هي الإيمان بالله وحده لا شريك له (كل، كف ٢، ١٤، ١٢)

عزائم

- إذا اعتبرنا العزائم مع الرخص، وجدنا العزائم مُطرّدة مع العادات الجارية، والرخص جارية عند انخراق تلك العوائد (شط، وفق ١، ٥، ٣٥٣)

عزم

- العزم في اللغة هو: القصد المؤكّد (سر، صوس ١، ١١٧، ٨)

- العزم: هو القصد المؤكّد (اس، مهد، ١٦، ٧٠)

- العزم يرجع إلى الاتفاق لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه (شو، فح، ٦٧، ٣٢)

عزيمة

- العزيمة: هي القصد إذا كان في نهاية الوكادة ولهذا قلنا أن العزم على الوطاء عودٌ في باب الظهار، لأنه كالوجود فجواز أن يعتبر موجود عند قيام الدلالة، ولهذا لو قال: أعزم يكون حالفًا. وفي الشرع: عبارة عما لزمنا من الأحكام ابتداء سميت عزيمة لأنها في غاية الوكادة لو كادة سببها. وهو: كون الأمر مفترض الطاعة بحكم أنه إلها ونحن عبده (شش، ششا، ٣، ٣٨٣)

- العزيمة في أحكام الشرع ما هو مشروع منها ابتداء من غير أن يكون متصلًا بعارض (سر، صوس ١، ١١٧، ٢)

- العزيمة طلب الفعل الذي يشتهر فيه مانع شرعي (قر، نقح، ٨٥، ١٥)
- الأداء نوعان (في الخبر): عزيمة، ورخصة فالعزيمة: أن يتمسك باللفظ المسموع فيؤدى على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه، والرخصة: أن يؤدى بعبارة معنى ما فهمه عند سماعه (نس، كشف، ٢، ٧٢، ٨)
- العزيمة أربعة أقسام: فريضة، وواجب، وسنة، ونفل، فهذه أصول الشرع وإن كانت متفاوتة في أنفسها (بخ، بز، ٢، ٥٤٨، ١)
- الإجماع (عزيمة) وهي ما كان أصلاً في باب الإجماع، إذ العزيمة هي الأمر الأصلي. (ورخصة) وهي ما جعل إجماعاً لضرورة إذ مبنى الرخصة على الضرورة. وأما العزيمة فالتكلم بما يوجب الاتفاق منهم أو شروعاتهم في الفعل فيما يكون من باب الفعل على وجه يكون ذلك موجوداً من الخاص والعام (بخ، بز، ٣، ٤٢٥، ٢١)
- العزيمة والرخصة. وأصل العزيمة القصد المؤكد. والرخصة السهولة. واصطلاحاً، العزيمة: الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي. والرخصة: استباحة المحظور مع قيام سبب الحظر. وقيل: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح، كتيمم المريض لمرضه، وأكل الميتة للمضطر لقيام سبب الحظر لوجود الماء وخبث المحل، والعرايا من صور المزابة (حن، قعد، ١٣، ١)
- عزيمة وهي لغة القصد المصمم لأنه عزم أمره أي قطع وحتم صعب على المكلف أو سهل، وأورد على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فإنه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة (سب، عطر، ١، ١٦٦، ١)
- العزيمة راجعة إلى أصل التكليف (شط، وفق، ١، ١٦٨، ١٥)
- العزيمة ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء. ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض؛ كالصلاة مثلاً فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم في كل شخص وفي كل حال (شط، وفق، ١، ٣٠٠، ٦)
- العزيمة هي الأصل الثابت المتفق عليه المقطوع به. وورود الرخصة عليه وإن كان مقطوعاً به أيضاً فلا بد أن يكون سببها مقطوعاً به في الوقوع (شط، وفق، ١، ٣٢٣، ٤)
- العزيمة راجعة إلى أصل في التكليف كلي؛ لأنه مطلق عام على الأصالة في جميع المكلفين. والرخصة راجعة إلى جزئي بحسب بعض المكلفين ممن له عذر، وبحسب بعض الأحوال وبعض الأوقات في أهل الأعدار، لا في كل حالة ولا في كل وقت، ولا لكل أحد. فهو كالعارض الطارئ على الكلي (شط، وفق، ١، ٣٢٣، ١٥)
- العزيمة بالنسبة إلى كل مكلف أمر كلي ثابت عليه. والرخصة إنما مشروعتها أن تكون جزئية، وحيث يتحقق الموجب (شط، وفق، ١، ٣٢٤، ٨)
- الترخّص إذا أخذ به في مواده على الإطلاق، كان ذريعة إلى انحلال عزائم المكلفين في التعبد على الإطلاق. فإذا أخذ بالعزيمة كان حرّاً بالثبات في التعبد، والأخذ بالحزم فيه (شط، وفق، ١، ٣٣١، ٤)
- أصل العزيمة وإن كان قطعياً فأصل الترخّص قطعي أيضاً؛ فإذا وجدنا المظنة اعتبرناها، كانت قطعية أو ظنية (شط، وفق، ١، ٣٣٩، ٣)

- والرخصة ما وسع للمكلف فعله بعذر مع قيام المحرّم (نف، وضح ٢، ١٢٧، ١٢)

- العزيمة في الفرض والواجب والسنة والنفل يعني قبل ورود الرخصة، وأمّا بعده فقد تكون العزيمة حرامًا كصوم المريض إذا خاف الهلاك فإن تركه واجب فعلى هذا لا تكون العزيمة قبل ورود الرخصة مباحًا ولا حرامًا ولا مكروهًا (نف، وضح ٢، ١٢٧، ١٣)

- الحكم يوصف بالعزيمة والرخصة (زر، بحر ١، ٣٢٥، ٣)

- العزيمة فهي لغة: القصد المؤكّد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه: ١١٥) وشرعًا: عبارة عن الحكم الأصلي السالم موجه عن المعارض، كالصلوات الخمس من العبادات، ومشروعية البيع وغيرها من التكليف. قيل: وقضيته أنّ الإباحة حيث لا يقوم دليل المنع عزيمة، وهو لا يطابق الوضع اللغوي، ولا الاصطلاح الفقهي، فإنّه في اللغة يدلّ على التأكيد والحزم كما يقال عزم عليك بكذا وكذا، ولهذا يقابلونه بما فيه ترخيص، والإباحة بمجردها ليس فيها هذا المعنى (زر، بحر ١، ٣٢٥، ٦)

- عزيمة وهي لغة القصد المصمّم من عزم على الشيء جزم به وصمّت عليه عزمًا وعزمًا وعزمًا وعزيمة لأنّه عزم أمره أي قطع وحتم وصعب على المكلف أو سهل، وظاهر كلام كثير انقسامها إلى الأحكام الستة وبه صرح الشمس البرماوي لكن الإمام الرازي خصّها بغير الحرمة والغزالي والآمدي وغيرهما بالوجوب والقرافي بالوجوب والندب، واعترض تعريفًا للرخصة والعزيمة بوجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فإنه عزيمة

- الجمع بين بقاء حكم العزيمة ومشروعية الرخصة جمع بين متنافيين لأنّ معنى بقاء العزيمة أنّ القيام في الصلاة واجب عليه حتمًا، ومعنى جواز الترخّص أن القيام ليس بواجب حتمًا؛ وهما قضيتان متناقضتان، لا تجتمعان على موضوع واحد، فلا يصحّ القول ببقاء العموم بالنسبة إلى من يشقّ عليه القيام في الصلاة (شط، وفق ٣، ٢٩٣، ١١)

- الرخصة قد ثبت التخيير بينها وبين العزيمة، فلو كانت العزيمة هنا باقية على أصلها من الوجوب المنحتم لزم من ذلك التخيير بين الواجب وغير الواجب، والقاعدة أنّ ذلك محال لا يمكن (شط، وفق ٣، ٢٩٣، ١٥)

- العزيمة مع الرخصة ليستا من باب خصال الكفارة، إذ لم يأت دليل ثابت يدلّ على حقيقة التخيير، بل الذي أتى في حقيقة الرخصة أنّ من ارتكبها فلا جناح عليه خاصة، لا أنّ المكلف مخير بين العزيمة والرخصة (شط، وفق ٣، ٢٩٤، ١)

- في أصول الشافعية أنّ الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرّم لولا العذر لثبتت الحرمة والعزيمة بخلافه وحاصله أنّ دليل الحرمة إذا بقي معمولًا به وكان التخلّف عنه لمانع طارئ في حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة في حقّه فهو الرخصة، فخرج الحكم بحل الشيء ابتداء أو نسحًا لتحريم أو تخصيصًا من نص محرّم (نف، وضح ٢، ١٢٧، ٦)

- العزيمة إسم لما هو أصل من الأحكام غير متعلّق بالعوارض، والرخصة إسم لما بني على أعذار العباد وهو ما يستباح مع قيام المحرّم (نف، وضح ٢، ١٢٧، ٩)

- العزيمة ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى

- العزيمة: هي في اللغة القصد المؤكد على أمر من الأمور ومنه قوله تعالى ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه: ١١٥) أي قصدًا مؤكدًا على العصيان ومنه قوله تعالى ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٥٩). ومنه سمي بعض الرسل أولوا العزم لتأكد قصدهم في إظهار الحق... وفي الاصطلاح هي الأحكام التي شرعها الله ابتداء ليعمل بها كل المكلفين في جميع الأحوال (برد، برص، ٨٩، ٤).

- العزيمة مأخوذة من عقد القلب المؤكد والقصد المتين، وفي الشرع عبارة عما لزم العباد بالزام من الله تعالى كالعبادات (عج، أصل، ٧٠، ٦).

عشر

- الزكاة يجوز تعجيلها عن نصب بعد ملك نصاب وقبل الحول، وإلا يجوز تعجيل العشر بعد الزرع قبل النبات؛ والفرق أنه فيها تعجيل بعد وجود السبب وفيه قبله الوكيل يدفعها له، دفعها لقرابته ونفسه وبالبيع لا يجوز؛ والفرق أن مبنى الصدقة على المسامحة والمعاوضة على المضايقة (نج، نظر، ٤٩٠، ٥).

عصية

- العصية وهي الخصلة المنسوبة إلى العصبة وهي التقوية والنصرة (بخ، بز، ٣، ٤٤٢، ٩).

عصمة

- العصمة، اختلفوا في معناها، فقليل المعصوم من لا يمكنه الإتيان بالمعاصي. وقيل يمكنه. ثم الأولون اختلفوا، فقليل: إنه يختص في نفسه أو بدنه بخاصية، تقتضي امتناع إقدامه عليها. وقيل: هو مساوٍ لغيره في خواص بدنه، ولكن

ويصدق به تعريف الرخصة. وأجيب بمنع الصدق فإن الحيض وإن كان عذرًا في الترك مانع من الفعل ومن مانعيته نشأ وجوب الترك وتقسيم الحكم إلى الرخصة والعزيمة كما ذكر أقرب إلى اللغة من تقسيم الإمام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم إليهما (نص، لب، ١٩، ١٢).

- العزيمة (ما شرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) فتعم ما كان في مقابلة رخصة وما لم يكن (با، يسر، ٢، ٢٢٩، ١٦).

- الإجماع: فهو اتفاق مجتهدى الأمة في عصر من الأعصار، على أمر من أمور الدين. ثم إن الإجماع نوعان: عزيمة: وهو التكلم بما يوجب اتفاق الكل على الكل أو شروعاتهم فيه. ورخصة: وهو أن يتكلم البعض أو يفعل، ويسكت الباقي بغير رد، بعد مضي مدة التأمل (سو، حصل، ٢٣٦، ٣).

- العزيمة فهي ما شرعه الله أصالة من الأحكام العامة التي لا تختص بحال دون حال ولا بمكلف دون مكلف (خل، خلص، ١٢١، ١٧).

- العزيمة بأنها ما شرعت ابتداء، ويكون الفعل فيها ليس سببه وجود مانع، والرخصة ما شرعت بسبب قيام مسوغ لتخلف الحكم الأصلي. وعلى ذلك تكون العزيمة حكمًا عامًا هو الحكم الأصلي، ويشمل الناس جميعًا، والكل مخاطب به، وأما الرخصة فليست الحكم الأصلي بل هي حكم جاء مانعًا من استمرار الإلزام في الحكم الأصلي، وهي في أكثر الأحوال تنقل الحكم من مرتبة اللزوم إلى مرتبة الإباحة، وقد تنقلها إلى مرتبة الوجوب، وبذلك يسقط الحكم الأصلي تمامًا (زه، زهص، ٥١، ٥).

فسر العصمة بالقدرة على الطاعة، وعدم القدرة على المعصية، وهو قول الأشعري حكاه في "المحصل" (زر، بحر، ١٧٢، ٢)

- قال التلمساني: المعني بالعصمة عند الأشعرية تهية العبد للموافقة مطلقاً، وذلك يرجع إلى خلق القدرة على كل طاعة أمروا بها، والقدرة تقارن وقوع المقدور، كما قالوا: إنَّ التوفيق خلق القدرة على الطاعة، فإذا العصمة توفيق عام، وردت المعتزلة العصمة إلى خلق الطاف تقرب فعل الطاعة، ولم يردوها إلى القدرة، لأنَّ القدرة عندهم على الشيء حاصلة لصدّه. قال القاضي أبو بكر: ولا تُطلق العصمة في غير الأنبياء والملائكة على وجه التعظيم لهم في التحمل بما يؤدونه عن الله تعالى (زر، بحر، ١٧٢، ١٠)

- العصمة عدم قدرة المعصية أو خلق مانع من المعصية غير ملجئ إلى تركها ومدرکہا أي العصمة، ومستندھا عند المحققين من الحنفية والشافعية والقاضي أبي بكر السمع وعند المعتزلة السمع والعقل أيضاً؛ ثم اختلف في عصمتهم من الذنوب فقال المصنّف الحق أن لا يمتنع قبل البعثة كبيرة ولو كانت كفراً عقلاً كما هو قول القاضي وأكثر المحققين (أم، قرر، ٢٢٣، ٢٩)

- العصمة إنّما تكون لمن لا يجوز عليهم الكذب عادة وذلك عدد التواتر، ومن قصر عن عددهم لم يحصل العلم بصدقهم فيما يخبرون به عن نفوسهم، من اعتبارهم القول الذي هم مجمعون عليه، فيمتنع لذلك أن يعلم أنّ ما قالوه صدق لجواز الكذب عليهم (سي، رد، ١٠٥، ٤)

- العصمة لغة الحفظ بالمنع والإمساك. وشريعة

حفظ العبد عما يشينه ويسقط قدره حفظاً لازماً وذلك بفضل الله ولطفه. ولكن على وجه يبقى اختياره في الإقدام على الطاعة والامتناع عن المعصية. لا بأن يكون مجبوراً على ذلك بالطبع المحصن كالملائكة (بد، بدخ، ٢، ٢٧١، ٣)

- العصمة (عدم قدرة المعصية) فعلى هذا مفهومها عدمي، وقيل وجودي (با، يسر، ٢٠، ٩)

- اختلفوا في معنى العصمة فقيل هو أن لا يمكن المعصوم الإتيان بالمعصية، وأما النسيان فلا يمتنع وقوعه من الأنبياء قيل إجماعاً وقد صحّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون وحكى القاضي عياض الإجماع على امتناع السهو والنسيان في الأقوال البلاغية وخصّ الخلاف بالأفعال وأن الأكثرين ذهبوا إلى الجواز (صد، أمل، ٤٤، ٢٤)

عَطَف

- العطف في اللغة الثني والرد يُقال عطف العود إذا ثناء وردّه إلى الآخر، فالعطف في الكلام أن يرد أحد المفردين إلى الآخر فيما حكمت عليه أو إحدى الجملتين إلى الأخرى في الحصول. وفائدته الاختصار وإثبات المشاركة (بخ، يزدد، ٢٠٢، ١٣)

عَقَّة

- العَقَّة وضدّها التهتك (كل، كف، ١، ٢١، ١٦)

- ما من عبادة أفضل عند الله من عَقَّة بطن وفرج (كل، كف، ٢، ٨٠، ٤)

- العَقَّة فهي انقياد البهيمة للناطقة ليكون

الفعل يعتبر شرعاً بما يكون عنه من المصالح أو المفساد. وقد بين الشرع ذلك، وميّز بين ما يعظم من الأفعال مصلحته فجعله ركناً، أو مفسدته فجعله كبيرة، وبين ما ليس كذلك فسمّاه في المصالح إحساناً، وفي المفساد صغيرة (شط، وفق، ١، ٢١٣، ١٠)

- الثواب والعقاب على تلك الأوصاف إما أن يكون من جهة ذواتها من حيث هي صفات، أو من جهة متعلقاتها. فإن كان الأول لزم في كل صفة منها أن تكون مثاباً عليها، كانت صفة محبوبة أو مكروهة شرعاً، ومعاقباً عليها أيضاً كذلك؛ لأن ما وجب للشيء وجب لمثله. وعند ذلك يجتمع الضدان على الصفة الواحدة من جهة واحدة وذلك محال. وإن كان من حيث متعلقاتها فالثواب والعقاب على المتعلقات - وهي الأفعال والتروك - لا عليها. فثبت أنها في أنفسها لا يثاب عليها ولا يعاقب. وهو المطلوب (شط، وفق، ٢، ١١٥، ١٢)

- الثواب والعقاب مع التكليف لا يتلازمان؛ فقد يكون الثواب والعقاب على غير المقدور للمكلف. وقد يكون التكليف ولا ثواب ولا عقاب (شط، وفق، ٢، ١١٧، ١٢)

- الثواب والعقاب من جهة وضع الشارع كالمسببات بالنسبة إلى الأسباب (شط، وفق، ٢، ٢٤٠، ١٢)

- بين الحسن والقبح وبين الثواب والعقاب تلازم ما. واتفق المعتزلي مع السني على أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها قبل ورود الشرع؛ واختلفا في أن المعتزلي يرى أن الثواب والعقاب ملازم لها فحكم بثبوت الثواب والعقاب قبل الشرع، لثبوت الحسن والقبح

تصرفاتها بحسب اقتضاء الناطقية ليسلم عن استبعاد الهوى إياها واستخدام اللذات، وإفراطها الخلاعة والفجور أي الوقوع في ازدياد اللذات على ما يجب، وتفریطها الخمود أي السكون عن طلب اللذات بقدر ما رخص فيه العقل والشرع إيثاراً لا خلقة فالأوساط فضائل والأطراف رذائل (تف، وضح، ٢، ٤٩، ٤)

عفو

- العفو في اللغة: هو التسهيل والتوسعة، كقوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧) يعني سهّل عليكم (جص، فص، ٤، ٣٣٠، ١٥)

عقائد

- العقائد: فهو بمعنى الفن المدون، علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية المكتسب من أدلتها اليقينية، وهو لا بمعنى الفن المدون أفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفات وأفعالاً (سو، حصل، ٢٤٧، ٤)

عقاب

- الحسن والقبح للشيء بمعنى ملازمة الطبع ومنافرتة كحسن الحلو وقبح المر، وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل، عقلي أي يحكم به العقل اتفاقاً وبمعنى ترتب المدح والذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً كحسن الطاعة وقبح المعصية (سب، عطر، ١، ٨٢، ١)

- الثواب والعقاب إنما ترتب على ما فعله وتعاواه (العبد)، لا على ما لم يفعل؛ لكن

كان موجهه عند إطلاقه خلاف ذلك؛ فموجب العقد المطلق شيء وموجب العقد المقيّد شيء، والقبض في الأعيان والمنافع كالقبض في الدّين (جو، علم، ٢، ٣٠، ١٥)

عقل

- لما خلق الله العقل استنطقه ثمّ قال له : أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ : أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ ثُمَّ قَالَ : وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتَ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَلَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِيمَنْ أَحَبَّ، أَمَا إِنِّي إِيَّاكَ أَمَرْتُ : وَإِيَّاكَ أَنْهَيْتُ وَإِيَّاكَ أَعَايَبْتُ، وَإِيَّاكَ أَتَيْتُ (كل، كف، ١، ١٠، ٤)

- قال آدم : إِنِّي قَدْ اخْتَرْتُ الْعَقْلَ فَقَالَ جِبْرِئِيلُ لِلْحَيَاءِ وَالِدِينَ : انصرفا ودعاه فقالا : يَا جِبْرِئِيلُ إِنَّا أُمِرْنَا أَنْ نَكُونَ مَعَ الْعَقْلِ حَيْثُ كَانَ، قَالَ : فَشَأْنُكُمَا وَعَرَجُ (كل، كف، ١، ١٠، ١٢)

- معرفة العلم بالعقل (كل، كف، ١، ١٧، ١١)
- العقل الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ زِينَةً لَخَلْقِهِ وَنُورًا لَهُمْ، فَبِالْعَقْلِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ، وَأَتَّهَمُ مَخْلُوقُونَ، وَأَنَّهُ الْمُدَبِّرُ لَهُمْ، وَأَتَّهَمُ الْمُدَبِّرُونَ، وَأَنَّهُ الْبَاقِي وَهُمْ الْفَانُونَ؛ وَاسْتَدَلُّوا بِعَقُولِهِمْ عَلَى مَا رَأَوْا مِنْ خَلْقِهِ (كل، كف، ١، ٢٩، ٢)

- ما دَلَّ الْعَقْلُ عَلَى قُبْحِهِ : الْكُفْرُ، وَالظُّلْمُ، وَالْكَذِبُ، وَنَحْوُهَا، فَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مُحْظُورَةٌ فِي الْعَقْلِ (جص، فص، ٣، ٢٤٧، ١٢)

- ما دَلَّ الْعَقْلُ عَلَى وَجُوبِهِ : التَّوْحِيدُ، وَشُكْرُ الْمُنْعَمِ، وَمَا جَرَى مَجْرَى ذَلِكَ (جص، فص، ٣، ٢٤٧، ١٤)

- قال قوم من أهل الجهل والغباء : لَا مَدْخَلَ لِلْعَقْلِ فِي تَصْحِيحِ شَيْءٍ وَلَا إِفْسَادِهِ، وَإِنَّمَا تُعْرَفُ صِحَّةُ الْمَذَاهِبِ وَفُسَادُهَا مِنْ طَرِيقِ الْخَبَرِ، وَمَشْهُورٌ عَنْ دَاوُدَ الْأَصْفَهَانِيِّ : أَنَّهُ كَانَ

قَبْلَهُ؛ فَإِذَا جَاءَ الشَّرْعُ بَعْدَ ذَلِكَ كَانَ مُؤَكَّدًا لِحُكْمِ الْعَقْلِ. وَأَمَّا السُّنِّي فَإِنَّهُ يَرَى أَنَّ الثَّوَابَ وَالْعِقَابَ لَا يَعْلَمَانِ إِلَّا مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ. فَنفى الْحَسَنُ وَالْقَبِيحَ قَبْلَ الشَّرْعِ؛ وَهَذَا وَنَحْوُهُ مِنْ قَاعِدَةٍ أَنَّ مَا بِهِ الْإِتِّفَاقُ قَدْ يَكُونُ مَوْضِعُ الْخِلَافِ (زر، بحر، ١، ١٤٥، ١٥)

- مذهب الشافعي رضي الله عنه الأصل امتناع النيابة في العبادات البدنية إلا ما خرج بدليل، فقال في "الأم" في باب الإطعام في الكفارة: ولو أن رجلاً صام عن رجل بأمره لم يجزه الصوم عنه، وذلك أنه لا يعمل أحد عن أحد عمل الأبدان، لأن الأبدان تعبدت بعمل، فلا يجزيء عنها أن يعمل عنها غيرها، ليس الحج والعمرة بالخبر الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، وبأن فيهما نفقة، وأن الله فرضهما على من وجد إليهما السبيل، والسبيل بالمال. وأغفل الأصحاب هذا ولم يحفظوا للشافعي فيه نصاً وهذا في الجواز الشرعي. وأما العقلي: فقال ابن برهان: مذهب أصحابنا جريان النيابة في التكاليف والعبادات البدنية عقلاً، ومنعه المعتزلة وساعدهم الحنفية. والمسألة مبينة على حرف، وهو أن الثواب معلول الطاعة والعقاب معلول المعصية عندهم، وعندنا: الثواب فضل من الله والعقاب عدل من الله، وإنما الطاعة أمانة عليه، وكذلك المعصية (زر، بحر، ١، ٤٣١، ١٨)

عقد مطلق

- مطلق العقد ينقسم إلى المطلق والمقيّد، وموجب العقد المقيّد ما قيّد به، كما أن موجب العقد المقيّد بتأجيل الثمن وثبوت خيار الشرط والرهن والضمين هو ما قيّد به، وإن

- يقول: بل على العقول (جص، فص ٣، ٦، ٣٦٩)
- ما أوجبه العقل عرفناه بلا واسطة وبلا زمان. ولم يكن بين أول أوقات فهمنا وبين معرفتنا بذلك مهلة البتة. ففي أول أوقات فهمنا علمنا أن الكل أكثر من الجزء. وأن كل شخص فهو غير الشخص الآخر. وأن الشيء لا يكون قائماً قاعداً في حال واحدة (حز، حكا، ١٦، ٩)
- من ادّعى في العقل ما ليس فيه كمن أخرج منه ما فيه ولا فرق (حز، حكا، ١١، ٢٨، ٥)
- العقل - هو استعمال الطاعات والفضائل وهو غير التمييز لأنه استعمال ما يميز الإنسان فضله. فكل عاقل مميّز وليس كل مميّز عاقلاً، وهو في اللغة المنع: تقول عقلت البعير أعقله عقلاً، وأهل الزمان يستعملونه فيما وافق أهواءهم في سيرهم وزيهم والحق هو في قول الله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْكُمُونَ﴾ (يونس: ١٠٠). يريد الذين يعصونه. وأما فقد التمييز فهو الجهل أو الجنون على حسب ما قابل اللفظ من ذلك (حز، حكا، ١١، ٥٠)
- هل الأشياء في العقل قبل ورود الشرع على الحظر أم على الإباحة؟ قال أبو محمد: قال قوم الأشياء كلها في العقل قبل ورود الشرع على الحظر. وقال آخرون: بل هي على الإباحة. وقال آخرون: بل هي على الحظر حاشا الحركة النقلة من مكان إلى مكان وشكر المنعم فقط. وقال آخرون: بل هي على الإباحة حاشا الكفر والظلم وجحد المنعم. وقال آخرون: وهم جميع أهل الظاهر وطوائف من أهل أصحاب القياس ليس لها حكم في العقل أصلاً لا بحظر ولا بإباحة وإن كان ذلك
- موقوف على ما تردّ به الشريعة (حز، حكا، ٨، ٥٢)
- لسنا نقول أن في العقل إباحة شيء ولا حظره وإنما فيه تمييز الموجودات على ما هي عليه وفهم الخطاب فقط (حز، حكا، ١١، ٥٤، ٦)
- العقل لا يوجب على الباري تعالى حكماً بل الباري تعالى خالق العقل بعد أن لم يكن، ومرتب له وفيه ما قد رتب مما لو شاء أن يخترعه ويرتبه على خلاف ذلك لفعل، وإنما العقل مفهم عن الله تعالى مراده، ومميّز للأشياء التي قد رتبها الباري تعالى على ما هي عليه فقط (حز، حكا، ١١، ٦٩، ١٦)
- العقل: بعض العلوم الضرورية. ومحله القلب خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إن محله الرأس والدليل على ذلك: قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ (الحج: ٤٦) (بج، حكف، ١، ٤٦، ١١)
- التخصيص يقع بأدلة العقول. هذا قول كافة الناس. والدليل على ذلك: أن الشرع لا يجوز أن يرد مخالفاً لما عُلِمَ بالعقل، وإذا ورد اللفظ عامّاً فيما تُعَلَّم صحته بالعقل، وفيما تُعَلَّم استحالته بالعقل عُلِمَ أنه مقصور على ما عُلِمَتْ صحته بالعقل (بج، حكف، ١، ١٦٦، ١٢)
- اشتراط العقل: فلأن الخبر الذي يرويه كلام منظوم له معنى معلوم، ولا بد من اشتراط العقل في المتكلم من العباد ليكون قوله كلاماً معتبراً، فالكلام المعتبر شرعاً ما يكون عن تمييز وبيان، لا عن تلقين وهذيان (سر، صوس، ١، ٣٤٥، ٩)
- العقل نور في الصدر به يبصر القلب عند النظر في الحجج بمنزلة السراج، فإنه نور تبصر العين به عند النظر فترى ما يدرك بالحواس، لا أن

سمّاه نوراً لأن معنى النور هو الظهور للإدراك. فإن النور هو الظاهر المظهر والعقل بهذه المثابة للبصيرة التي هي عبارة عن عَيْنِ الباطن كالشمس والسيراج لِعَيْنِ الظاهر بل هو أولى بتسمية النور من الأنوار الحسية، لأن بها لا يظهر إلا ظواهر الأشياء فتدرك العين بها تلك الظواهر لا غير (بخ، بزدد، ٢، ٧٣٢، ٨)

- العقل أصل موجب بنفسه عندهم (المعتزلة) فوق الدليل الشرعي فإذا صار الإنسان بحال يحتمل عقله الاستدلال بالشاهد على الغائب فقد تحققت العلة الموجبة في حقه فيتوجه عليه التكليف بالإيمان (بخ، بزدد، ٣٨٠، ٢٣)

- لو جعلنا العقل علة موجبة للأحكام نفسه مع أنه أمر باطن كان مؤدياً إلى العُسر والخرج العظيم لتعذر الوقوف على الأمور الباطنة، وهو خلاف موضوع العلل لأنها وضعت للتيسير (بخ، بزدد، ٣٩١، ١١)

- العقل معنى يمكن به الاستدلال من الشاهد على الغائب والاطلاع على عواقب الأمور والتمييز بين الخير والشر. ومحلّه الدماغ (بخ، بزدد، ٤٣٧، ٧)

- العقل إذا لم يكن متبعا للشرع لم يبق له إلا الهوى والشهوة؛ وأنت تعلم ما في اتباع الهوى وأنه ضلال مبين (شط، عصم، ١، ٣٩، ١)

- خرق العادة فليس للعقل فيه إنكار، إذ قد ثبت في بعض الأنواع التي اختصّ الباري باختراعها والعقل لا يفرق بين خلق وخلق، فلا يمكن إلا الحكم بذلك الإمكان على كل مخلوق، ولذلك قال بعض المحققين من أهل الاعتبار: سبحانه من ربط الأسباب بمسبباتها وخرق العوائد ليتفطن العارفون تنبيهاً على هذا المعنى المقرر (شط، عصم، ٢، ٤٩١، ٢١)

السراج يوجب رؤية ذلك ولكنه يدل العين عند النظر عليه، فكذلك نور الصدر الذي هو العقل يدل القلب على معرفة ما هو غائب عن الحواس من غير أن يكون موجبا لذلك، بل القلب يدرك بالعقل (سر، صوس، ١، ٣٤٦، ٢٤)

- إن ورد دليل سمعي على خلاف العقل فيما أن لا يكون متواتراً فيعلم أنه غير صحيح وإما أن يكون متواتراً فيكون مؤولاً ولا يكون متعارضاً، وإما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل العقل فذلك محال، لأن دليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان (غز، مس، ٢، ١٣٧، ٣)

- العقل هو صفة يتهاى للمتصف بها درك العلوم والنظر في المعقولات (غز، من، ٤٥، ١)

- العقل ليس بطريق الأحكام الشرعية، ثم قد يحدث ما لا يدل عليه العقل (كلو، تم، ٣، ٦٤، ٣)

- التكليف محال إلا مع العقل، ولهذا لا يكلف الشرع شيئاً إلا بعد كمال عقولنا فدلّ على أن السمع يُعلم بالعقل (كلو، تم، ٤، ٣٠٠، ٧)

- العقل لا مجال له في اللغات (رز، مح، ١، ١٥٥، ١١)

- العقل فنور يُضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب فيُدركه القلب بتأمله (بخ، بزدد، ٧٣١، ٣)

- العقل نور يُضيء به طريق إصابة الحق والمصالح الدينية والدنيوية فيُدرك القلب به كما يُدرك العين بالنور الحسيّ المُبصرات، وإنما سمّاه نوراً لأن معنى النور هو الظهور للإدراك. فإن النور الحسيّ المُبصرات، وإنما

- لو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعي البتة، إلا أن نشرك العقل، والعقل إنما ينظر من وراء الشرع؛ فلا بد من هذا الإنتظام في تحقيق الأدلة الأصولية (شط، وفق، ١، ٣٨، ٢)
- إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرّحه النقل (شط، وفق، ١، ٨٧، ١٥)
- معنى الشريعة أنها تحدّد للمكلفين حدوداً في أفعالهم، وأقوالهم، واعتقاداتهم؛ وهو جملة ما تضمنته. فإن جاز للعقل تعديّ حدّ واحد، جاز له تعديّ جميع الحدود؛ لأنّ ما ثبت للشيء ثبت لمثله؛ وتعديّ حدّ واحد هو معنى إبطاله، أي ليس هذا الحدّ بصحيح؛ وإن جاز إبطال واحد، جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد، لظهور محاله (شط، وفق، ١، ٨٨، ٣)
- العقل في الحقيقة شرط مكملّ لحلّ التكليف وهو الإنسان، لا في نفس التكليف (شط، وفق، ١، ٢٦٨، ٢)
- العقل ههنا ذلك الجوهر المجرد الذي هو أول المخلوقات على أن يكون النور بمعنى المنور، ولا يخفى بعد هذا الإحتمال عن الصواب فإنهم جعلوا العقل من صفات الراوي والمكلف ثم فسروه بهذا التفسير ويحتمل أن يراد به الأثر الفاضل من هذا الجوهر على نفس الإنسان كما ذكره الحكماء من أنّ العقل الفعّال هو الذي يؤثّر في النفس ويعدها للإدراك، وحال نفوسنا بالإضافة إليه حال إبصارنا بالنسبة إلى الشمس (تف، وضح، ٢، ١٥٧، ١٥)
- العقل لا يستقلّ بدرك كثير من الأحكام على تفاصيلها مثل وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمة في أول شوال (تف، وضح، ٢، ١٦٠، ٣٠)
- قيل الوهم لا يدرك إلا المعاني الجزئية والعقل لا يدرك إلا الكليات فكيف المعارضة بينهما؟ أجب بأنّ مدرك الكل هو النفس لكنّها تدرك الكليات بالقوة العاقلة والجزئيات بالحواس ومعنى المعارضة انجذاب النفس إلى آلة الوهم دون العقل فيما من حقّه أن يستعمل فيه العقل وذلك لأنّ ألفتها بالحسّ والوهم ومدركاتهما أكثر (تف، وضح، ٢، ١٦١، ٦)
- العقل لغة: المنع، ولهذا يمنع النفس من فعل ما تهواه. مأخوذ من عقّال الناقة المانع لها من السير حيث شاءت. وهو أصل لكم علم. قال ابن السّمعاني: وكان بعض الأئمة يسمّيه أم العلم. وكثر الاختلاف فيه حتى قيل: إنّ فيه ألف قول (زر، بحر، ١، ٨٤، ٣)
- قال ابن السّمعاني في "القواطع": (العقل) روي عن الشافعي أنّه آلة التمييز. قلت: وهذا موجود في "الرسالة" حيث قال: دلّهم على جواز الاجتهاد بالعقول التي ركب فيهم المميّزة بين الأشياء وأضدادها إلخ... وقيل: قوة طبيعية يفصل بها بين حقائق المعلومات. وقيل: جوهر لطيف يفصل به بين حقائق المعلومات. وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: العقل هو العلم. وكذا قال ابن سراقه: هو في الحقيقة ليس بشيء غير العلم لكنه علم على صفة فجميع المعلومات بحسّ وغيره إليه مرجعها، وهو يميّزها ويقضي عليها، وحجّته مأخوذة من قبل الله سبحانه بخلقه ذلك في الإنسان. انتهى (زر، بحر، ١، ٨٥، ١)

- قال الأستاذ أبو إسحاق في شرح "الترتيب": العقل هو العلم لا فرق بينهما من حيث كون كل واحد منهما علماً. وهذا لا خلاف فيه بين أصحابنا. وهو قول المتكلمين من الإسلاميين، وبه قالت المعتزلة. وفرّق بعض الفلاسفة بين العقل والعلم، فقالوا: العقل جوهر مخلوق في الإنسان، وهو مركز العلوم، ولا يستفاد العقل إنما يستفاد العلوم. وكذلك نقل في كتابه في الأصول عن أهل الحق ترادف العلم والعقل. قال: فقالوا: واختلاف الناس في العقول لكثرة العلوم وقتلتها. وقال علي بن حمزة الطبري: نور وبصيرة في القلب منزلته البصر من العين. قال ابن فورّك: هو العلم الذي يمتنع به من فعل القبيح. وذهب الحارث المحاسبي إلى أنّه غريزة يتوصّل بها إلى المعرفة، ومثله بالبصر، ومثّل العلم بالسراج، فمن لا بصر له لا يتنفع بالسراج، ومن له بصر بلا سراج لا يرى ما يحتاج إليه. فصّرّح بمخالفة العقل العلم. وكذا قال أحمد: العقل غريزة. قال القاضي: أي خلقه الله تعالى ابتداءً وليس اكتساباً (زر، بحر، ٨٥، ١٠)
- فرق بين العقل والعلم، ويظهر شرف العقل من حيث أنّه منبع العلم وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة (زر، بحر، ٨٧، ١٢)
- العقل ضربان ثم هو ضربان غريزي وهو أصل، ومكتسب وهو فرع. فأما الغريزي: فهو الذي يتعلّق به التكليف. وأما المكتسب: فهو الذي يؤدّي إلى صحّة الاجتهاد وقوة النظر، ويمتنع أن يتجرّد المكتسب عن الغريزي، ولا يمتنع أن يتجرّد الغريزي عن المكتسب، لأنّ الغريزي أصل يصحّ قيامه بذاته؛ والمكتسب فرع لا
- يصحّ قيامه إلا بأصله (زر، بحر، ٨٨، ١)
- إدراك الحكم الشرعي في القياس أو دخول الفرع الخاص تحت القاعدة الكلية وإن كان بالعقل، فالمراد به أنّ العقل مدرّك للحكم، لا أنّه حاكم. وكذلك ترتّب النتيجة بعد المقدمتين حكم شرعي أدركه العقل. ولا يقال: أوجبه (زر، بحر، ١٤٧، ٢٣)
- المعتزلة أفرطوا في جعل العقل حاكماً حتى أوجبوا الإيمان على الصبي العاقل وأهل الفترة. والأشاعرة فرطوا في تعطيل العقل وإهداره حتى أبطلوا إيمان الصبي العاقل وتوسّط أصحابنا وقالوا إنّ للعقل مدخلاً في معرفة حسن بعض الأشياء وقبحها قبل ورود الشرع وليس بحاكم بل الحاكم هو الله تعالى (مل، مرق، ١، ٢٨٢، ١٧)
- عقل وهو غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات (نص، لب، ٣، ٨)
- استدللّ العدلية أيضاً بأنّ الحسن والقبح لو كانا لا يشتان إلا من طريق الشرع، فهما لا يشتان أصلاً حتى من طريق الشرع. وقد صوّر بعضهم هذه الملازمة على النحو الآتي: إن الشارع إذا أمر بشيء فلا يكون حسناً إلا إذا مدح مع ذلك الفاعل عليه وإذا نهى عن شيء فلا يكون قبيحاً إلا إذا ذمّ الفاعل عليه. ومن أين تعرف أنّه يجب أن يمدح الشارع فاعل المأمور به ويذمّ فاعل المنهي عنه، إلا إذا كان ذلك واجباً عقلاً، فتوقّف حسن المأمور به وقبح المنهي عنه على حكم العقل وهو المطلوب (مظ، مصف، ١، ٢١٣، ٢٧)
- نسب بعضهم إلى جماعة الإخباريين - على ما يظهر من كلمات بعضهم - إنكار أن يكون للعقل حق إدراك ذلك الحسن والقبح. فلا

- المراد من (العقل العملي): إدراك ما ينبغي أن يعمل، أي حكمه بأن هذا الفعل ينبغي فعله أو لا ينبغي فعله (مظ، مصف ٢، ١١٣، ١٢)

عقل نظري

- إن كان المدرك - بالفتح - مما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل مثل حسن العدل وقبح الظلم فيسمى إدراكه (عقلاً عملياً) وإن كان المدرك مما ينبغي أن يعلم مثل قولهم: "الكل أعظم من الجزء" الذي لا علاقة له بالعمل، فيسمى إدراكه (عقلاً نظرياً) (مظ، مصف ١، ٢٠٥، ٦)

- (العقل النظري) فلا يمكن أن يستقلّ بإدراك الأحكام الشرعية ابتداءً، أي لا طريق للعقل أن يعلم من دون الاستعانة بالملازمة أن هذا الفعل حكمه كذا عند الشارع. والسرّ في ذلك واضح، لأن أحكام الله توقيفية فلا يمكن العلم بها إلا من طريق السماع من مبلغ الأحكام المنسوب من قبله تعالى لتبليغها، ضرورة أن أحكام الله ليست من القضايا الأولية وليست ممّا تنالها المشاهدة بالبصر ونحوه من الحواس الظاهرة بل الباطنة، وليست أيضاً ممّا تنالها التجربة والحدس (مظ، مصف ٢، ١١٣، ١٥)

- العقل النظري يقطع باللازم، أعني حكم الشارع، بعد قطعه بثبوت الملزوم الذي هو حكم الشرع أو العقل، وبعد فرض قطعه بالملازمة (مظ، مصف ٢، ١١٦، ١١)

عقلي

- الحسن والقبح للشيء بمعنى ملائمة الطبع ومنافرة كحسن الحلو وقبح المرّ، وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل، عقلي أي يحكم به العقل اتفاقاً

يثبت شيء من الحسن والقبح الواقعيين بإدراك العقل. والشيء الثابت قطعاً عنهم على الإجمال القول بعدم جواز الاعتماد على شيء من الإدراكات العقلية في إثبات الأحكام الشرعية. وقد فسّر هذا القول بأحد وجوه ثلاثة حسب اختلاف عبارات الباحثين منهم: ١- إنكار إدراك العقل للحسن والقبح الواقعيين. ... ٢- بعد الاعتراف بثبوت إدراك العقل إنكار الملازمة بينه وبين حكم الشرع. ... ٣- بعد الاعتراف بثبوت إدراك العقل وثبوت الملازمة إنكار وجوب إطاعة الحكم الشرعي الثابت من طريق العقل ومرجع ذلك إلى إنكار حجّية العقل (مظ، مصف ١، ٢١٥)

- ليس كل ما حكم به الشرع يجب أن يحكم به العقل (مظ، مصف ١، ٢٢٠، ٤)

- العَقْلُ: الحَجَرُ والنهي، ضدّ الحمق. والجمع عقول. ورجل عاقل: هو الجامع لأمره ورأيه. واللفظ مأخوذ من عَقَلْتُ البعير إذا جَمَعَتْ قوائمه، وقيل: العاقل الذي يحبس نفسه ويردّها عن هواها، أُخِذَ من قولهم قد اعتقل لسانه إذا حُسِّسَ ومُنِعَ الكلام. والعقل الثبّت في الأمور. وعقيلة القوم: سيدهم، وعقيلة كل شيء أكرمه (عج، أصل، ١٣٤، ١١)

عقل عملي

- إن كان المدرك - بالفتح - مما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل مثل حسن العدل وقبح الظلم فيسمى إدراكه (عقلاً عملياً) وإن كان المدرك مما ينبغي أن يعلم مثل قولهم: "الكل أعظم من الجزء" الذي لا علاقة له بالعمل، فيسمى إدراكه (عقلاً نظرياً) (مظ، مصف ١، ٢٠٥، ٥)

والعقوبات مقصد الشارع منها الردع، فكل ما يتحقق فيه الردع يصح أن يكون عقوبة السالكين مسلك السلف الصالح رضوان الله تبارك وتعالى عليهم (زه، زهص، ٢٥٩، ١١)

- العقوبات: وتبحث في الجنايات والجرائم كالقتل والزنا والسرقة والقذف وفي عقوبات هذه الأشياء من القصاص والديات والحدود (برد، برص، ٢٨، ٧)

عقوبات نضية

- العقوبات النصية المحددة بنصوص صريحة قاطعة في القرآن الكريم على الجرائم الكبرى في المجتمع. - ويطلق عليها "الحدود". - مثل عقوبة الزنا، وعقوبة القذف، وعقوبة السرقة، وعقوبة قطع الطريق. - فهي من "حقوق الله تعالى" فلا يجوز فيها العفو، ولا الإبراء، ولا الصلح عليها، وكل اتفاق على ذلك باطل (دري، نهج، ٢٥٧، ٥)

عقوبة القصاص

- الشريعة الإسلامية تفرق النظرية الجنائية في قوانيننا الوضعية في عقوبة القصاص من القاتل العائد، وفي عقوبة الزوجة التي ثبت زناها. ففي عقوبة القصاص من القاتل العائد؛ الشريعة الإسلامية جعلت هذه العقوبة فيها حق للمجنى عليه وهو ولي المقتول، وفيها حق الله أي للمجتمع، وجعلت حق المجنى عليه أرجح. وربّبت على أن فيها حقًا راجحًا للمجنى عليه أنها جعلت الحق له في رفع الدعوى بطلب الحكم بالقصاص، وجعلت له الحق إذا حكم بالقصاص أن يعفو، وأن يتولى التنفيذ. وربّبت على أن فيها حقًا لله أن للحكومة في حال عفو

ويعنى ترتب المدح والذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً كحسن الطاعة وقبح المعصية (سب، عطر، ٨١، ١)

- عقلي أي يحكم به العقل لما في الفعل من مصلحة أو مفسدة يتبعها حسنه أو قبحه عند الله أي يدرك العقل ذلك بالضرورة، كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار، وقبل العكس ويجيء الشرع مؤكّداً لذلك أو باستعانة الشرع (سب، عطر، ٨٣، ١)

عقليات

- الوضعيات قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي؛ وعلم الشريعة من جملتها؛ إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشئان أفرادها، حتى تصير في العقل مجموعة في كليّات مطّردة، عامة ثابتة، غير زائلة ولا متبدّلة، وحاكمة غير محكوم عليها؛ وهذه خواص الكليّات العقليّات (شط، وفق، ١٧، ٧٧)

عقوبات

- العقوبات تنقسم إلى قسمين: عقوبات مقدّرة حدّ الشارع مقدّرها، وعقوبات أخرى غير مقدّرة إذ لم يحدّ الشارع مقدّرها، وتسمّى في لغة الفقه الإسلامي التعزير، والتعزير قد اتفق الفقهاء على أنه يثبت بالقياس، وقد قالوا: إن الجرائم تثبت بالقياس، والعقوبة تثبت بالقياس، فإذا كان القرآن والسنة قد نصّا على المعاصي التي تعتبر جرائم، وكان يمكن فرض العقاب فيها، فكل ما تتحقّق فيه معاني تلك الجرائم من أذى وإفساد يعتبر جريمة مثلها،

المجنى عليه أن تعاقب الجاني بما تراه رادعاً له
ولغيره، لأن نزول أحد صاحبي الحق عن حقه
لا يسقط حق الآخر. وأما القوانين الوضعية
فقد جعلت هذه العقوبة حقاً خالصاً للمجتمع،
وجعلت رفع الدعوى على القاتل من اختصاص
النيابة العمومية؛ ولا يملك المجنى عليه عفواً
ولا مباشرة تنفيذ، وحق العفو ومباشرة التنفيذ
هو لولي الأمر العام. وفي عقوبة الزوجة التي
ثبت زناها: الشريعة الإسلامية جعلت هذه
العقوبة حقاً خالصاً لله أي للمجتمع. وجعلت
رفع الدعوى على الزانية من اختصاص النيابة
العمومية، وتنفيذ الحكم من اختصاص السلطة
التنفيذية، ولا يملك زوجها ولا أي فرد غيره
وقف إجراءات الدعوى عليها، ولا وقف تنفيذ
الحكم عليها بعد صدوره. وأما في القوانين
الوضعية، فلا ترفع الدعوى إلا بشكوى من
زوجها وله أن يوقف إجراءات الدعوى عليها،
وإذا حكم عليها، فله أن يوقف تنفيذ الحكم
برضاه بمعاشرتها (خل، خلص، ٩، ٢١٥)

عقوق

- برّ الوالدين وضده العقوق (كل، كف، ١،
٢٢، ١١)

عقول

- العقول لا تستقل بإدراك مصالحها دون الوحي.
فالابتداع مضاد لهذا الأصل، لأنه ليس له
مستند شرعي بالفرض (شط، عصم، ١،
٣٦، ١٨)

عكس

- العكس فنعي به أن يتمسك السائل بأصل
المعلل على وجه يكون المعلل مضطراً إلى وجه

- العكس: عدم الحكم لعدم العلة (بج،
حكف، ١، ٥٣، ٢)

- حقيقة العكس: فهو وجود العلة بوجود
الحكم، على عكس الطرد؛ فإنه وجود
الحكم بوجود العلة، وفقد الانعكاس: وجود
حكم علة في موضع مع فقد العلة بعلة أخرى،
أو بأمر ليس بعلة (جون، جهك، ٦٦، ١٥)

- القلب والعكس: ضرب من المقابلة، والمقابلة
تقع في الدعاوى التي هي المذاهب وغيرها.
وتقع في الأسئلة. وتقع في الأدلة والمعاني.
ثم من المقابلة ما يسمى مُعَارَضَةً محضة، ولا
يسمى قلباً وعكساً (جون، جهك، ٢١٧، ٣)

- العكس لغة وهو: رد الشيء على سننه ورائه؛
مأخوذ من عكس المرأة؛ فإن نورها يرد نور
بصر الناظر فيما وراءه على سننه حتى يرى
وجهه كأن له في المرأة وجهًا وعينًا يبصر به
(سر، صوس، ٢، ٢٤١، ١)

- الطرد عكس العكس، كما أن العكس عكس
الطرد (غز، من، ٣٤٨، ١٢)

- العكس في اللغة فمأخوذ من ردّ أول الأمر إلى
آخره، وآخره إلى أوله، وأصله شدُّ رأس البعير
بخطامه إلى ذراعه. وأمّا في اصطلاح الحكماء
فهو عبارة عن جعل اللازم ملزوماً، والملزوم
لازماً، مع بقاء كيفية القضية بحالها من السلب
والإيجاب، وذلك كقول القائل في عكس
القضية الحملية إذا كانت موجبة كليةً، كقولنا
"كل إنسان حيوان" أو جزئيةً، كقولنا "بعض

إلى أَنَّ الاِطْرَادَ عبارةٌ عن السَّلامَةِ عن النَّقْضِ المُفْسِدِ؛ والسَّلامَةُ عن مفسِدٍ واحدٍ غيرُ موجبةٍ للتصحيح (أمد، حكم ٣، ٤٣٤، ١٥)

- العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فاشتراطه مبني على تعليل الحكم بعَلتين لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني انتفاء العلم أو الظن لأنه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه (حا، تلو، ٢، ٢٢٣، ١٨)

- العكس ليس بشرط لصحة العلة الشرعية وإن كان شرطاً للعلة العقلية، لكنه دليل مرجح حتى إذا كان إحدى العلتين منعكسة، والأخرى لا كانت المنعكسة أولى (نس، كشف، ٢، ٣٤٠، ١٦)

- ليس العكس شرطاً في صحة العلة لجواز الحكم بعِلل، وهذا قول أصحابنا، ومقتضى كلام إمامنا، وكذلك هو قول جمهور الفقهاء والأصوليين (تي، سود، ٤٢٤، ١٠)

- يقابل القلب العكس لأن القلب يذكر لإبطال تعليل المستدل والعكس يذكر لتصحيحه ولهذا يذكره المعلل دون السائل فكان في مقابلته (بخ، بزدد، ٤٩، ٦)

- العكس إنتفاء الحكم لانتفاء العلة فإن ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة أبداً المسمى بالطرد فأبلغ (سب، عطر، ٢، ٣٥٠، ٥)

- الطرد، وهو ترتب وجود الشيء على وجود غيره، والعكس وهو ترتب عدم الشيء على عدم غيره، والطرد لا يؤثر في إفادة العلية، لأن الطرد معناه سلامته مع الانتقاض. وسلامة المعنى من مبطل واحد من مبطلات العلية، لا توجب انتفاء كل مبطل. والعكس غير معتبر في العلل الشرعية على الصحيح، لأن عدم العلة مع وجود المعلول لعلة أخرى لا يقدح في علية

الإنسان حيواناً " بعض الحيوان إنساناً " أو كنايةً سالبةً، كقولنا " لا شيء من الإنسان بحجر " " لا شيء من الحجر بإنسان " وعلى قياسه عكس القضية الشرطية (أمد، حكم ٣، ٣٣٨، ٦)

- يُطلَقُ العكس باعتبارين: الأولُ منهما مثلُ قولِ الحنفي: لَمَّا لم يجبِ القتلُ بصغيرِ المثلِّ، لم يجبِ بكبيره، بدليلِ عكسه في المحدِّد، وهو أَنَّهُ لَمَّا وجبَ بكبيرِ الجارحِ، وجبَ بصغيره وهو باطلٌ، فَإِنَّهُ لا مانعَ من ورودِ الشارعِ بوجوبِ القصاصِ بكلِّ جارحٍ، وإنْ تخصَّصَ وجوبُهُ في المثلِّ بالكبيرِ منه. وأمَّا الثاني فهو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة، والعكس بهذا الاعتبار هو المقصود بالخلاف ههنا. والمختار فيه إنما هو التفصيل وهو أَنَّ جنسَ الحكمِ المعلَّل، إمَّا أنْ لا يكونَ له سوى علةٍ واحدةٍ، أو أَنَّهُ مُعلَّلٌ بعِللٍ، في كلِّ صورةٍ بعلةٍ. فإنْ كان الأولُ، وذلك كتعليلِ جنسِ وجوبِ القصاصِ في النفسِ بالقتلِ العمدِ العدوانِ، فَإِنَّهُ لا علةَ له سواه، فلا شكَّ في لزومِ انتفائه عند انتفاء عِلته، لا لأنه يلزمُ من نفي العلة الواحدة نفي الحكم، بل لأنَّ الحكمَ لا بُدَّ له من دليلٍ، ولا دليلٍ. وإنْ كان الثاني كما في تعليلِ إباحةِ الدمِّ بالقتلِ العمدِ العدوانِ، والرَّدَّةِ عن الإسلامِ والزنا في الإحصانِ، وقطعِ الطريقِ، وتعليلِ نقضِ الوضوءِ بالمسِّ واللمسِ والبولِ والغائطِ، فلا شكَّ أَنَّهُ لا يلزمُ من انتفاء بعضِ هذه العللِ نفيَ جنسِ الحكمِ، لجوازِ وجودِ علةٍ أخرى؛ وإنما يلزمُ نفيهُ بتقديرِ انتفاء جميعِ العللِ (أمد، حكم ٣، ٣٣٨، ١٥)

- الطَّرْدُ والعكسُ لا يصلحُ دليلًا على العلية، فالاطرادُ بانفراذه أولى أن لا يكونَ دليلًا، نظرًا

إثبات مثل حكم الأصل في الفرع، ولم يراع هذا في العكس إلا من جهة الصورة واللفظ لأنّ الإستواء في الأصل أعني الوضوء إنّما هو بطريق شمول العدم، أعني عدم الوجوب بالنذر ولا بالشروع، وفي الفرع أعني صلاة النفل إنّما هو بطريق شمول الوجود، أعني الوجوب بالنذر والشروع جميعًا فلا مماثلة (نف)،
وضح ٢، ٩٢، ٤)

- العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة، والمراد به انتفاء العلم أو الظنّ به، إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وإلى هذا الشرط والذي قبله أشار الإمام أحمد بقوله: لا تكون العلة علة حتى يُقبل الحكم بإقبالها ويُدبر بإدبارها (زر، بحر، ١٤٣، ١)

- عدم العكس وهو وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى بعلة أخرى، كاستدلال الحنفي على منع تقديم آذان الصبح بقوله: صلاة لا تقصر فلا يجوز تقديم آذانها على وقتها، كالمغرب، فنقول: هذا الوصف لا ينعكس، لأنّ الحكم الذي هو منع تقديم الآذان على الوقت موجود فيما قصر من الصلوات بعلة أخرى (زر، بحر، ٢٨٣، ١١)

- العكس ويسمى الانعكاس أيضًا وهو عدم الحكم عند عدم العلة فعند بعض المتأخرين لا عبرة به، لأنّ عدم العلة لا يوجب عدم الحكم ولا وجوده لأنّه ليس بشيء فلا يصلح مرجحًا لأنّ الرجحان لا بدّ له من سبب، ومختار عامة الأصوليين أنّه صالح للترجيح لأنّ عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل حجة دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف ووكادة تعلّقه به فصلح مرجحًا من هذا الوجه لكنّه ترجيح ضعيف (أم، قرر، ٢٣٥، ١٦)

العلة المعدومة. لجواز أن يكون للمعلول علّتان على التعاقب كالبول والمس بالنسبة إلى الحدث (اس، مهس، ٣، ٩٤، ١١)

- عدم التأثير هو أن يبقى الحكم بعد زوال الوصف الذي فرض أنّه علة، وعدم العكس هو أن يثبت الحكم في صورة بعلة أخرى غير العلة الأولى وسماه الإمام العكس، والصواب عدم العكس كما قاله المصنّف. لأنّ العكس هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة (اس، مهس، ٣، ١٢٠، ٤)

- العكس قد يطلق بمعنى المصدر وهو التبديل وقد يطلق بمعنى الحاصل منه (نف، نهي، ٩، ٩٥)

- العكس فأخذه بعضهم من عكس الطرد بحسب متفاهم العرف وهو جعل المحمول موضوعًا مع رعاية الكمية بعينها كما يقال كل إنسان ضاحك وبالعكس أي كل ضاحك إنسان وكل إنسان حيوان ولا عكس أي كل حيوان إنسانًا، فلهذا قال في العكس أنّ كل ما صدق عليه المحدود صدق عليه الحدّ عكسًا لقولنا كل ما صدق عليه الحدّ صدق عليه المحدود فصار حاصل الطرد حكمًا كليًا بالمحدود على الحدّ، والعكس حكمًا كليًا بالحدّ على المحدود (نف، وضح، ١، ١٠، ١٠)

- القلب أقوى من العكس بوجوه: الأول أنّ المعارض بالعكس جاء بحكم آخر غير نقيض حكم المعلّل وهو اشتغال بما لا يعنيه بخلاف المعارض بالقلب، فإنّه لم يجيء إلا بنقيض حكم المعلّل. الثاني أنّ العاكس جاء بحكم مجمل وهو الإستواء المحتمل لشمول الوجود وشمول العدم، والقلب جاء بحكم مفسّر هو نفى دعوى المعلّل. الثالث أنّ من شرط القياس

للحكم الذي أطرده وإن كان على خلاف سنته
(مل، مرق٢، ٣٥٨، ١٣)

- العكس في الأصل عدم المعلول لعدم العلة.
فعدم العكس أنه لا ينعدم لانعدامها. فيكون
ثابتاً بعلّة أخرى قال الفري فيلزم تسمية عدم
التأثير بعدم العكس أيضاً. لأنّ الحكم ثمة لم
ينعدم بانعدامها، حين بقي بعد زوالها. فعلم
أنّ تسمية ما ذكر بالعكس أو عدمه اصطلاح
آخر غير اصطلاح الحكماء، في طرد العلة
وعكسها (بد، بدخ٣، ١١٨، ٦)

- وجود الحكم دونها أي العلة (وهو العكس) أي
المسمى بالعكس اصطلاحاً (فعام الانتفاء) عن
المؤثرة والطرديّة عند شارطي انعكاس العلة
(با، يسر٤، ١١٧، ٢٠)

- القلب يذكر لإبطال دليل المعلّل والعكس يذكر
لتصحيحه ولهذا يذكره المعلّل دون السائل
فكان في مقابلته (عا، نس، ١٦٠، ٨)

- من شرط القياس إثبات مثل حكم الأصل في
الفرع ولم يراع هذا في العكس إلا من جهة
الصورة واللفظ (عا، نس، ١٦٠، ١٧)

- الطرد هو تحقّق المحدود مع حدّه والعكس
انتفاؤه مع حدّه (عج، أصل، ١٩٤، ١٠)

عكس الصفات

- الأسماء توصف ولا يوصف بها على عكس
الصفات يقال إله واحد ولا يقال شيء إله،
ويقاب كتاب كريم ولا يقال شيء كتاب (مل،
مرق١، ٤٢٤، ٦)

عكس في العلة

- (العكس في العلة) ردّ الحكم على سنته بما
يكون قلباً لعلته حتى يثبت به ضد ما كان ثابتاً

- العكس في اللغة مأخوذ من عكست الشيء
رددته إلى ورائه على طريقه الأول ومنه عكس
المرأة فإنّ نورها وصفاءها يرد نور بصر الناظر
فيما وراءه على سنته، الأول حتى يرى وجهه
بنور عينيه فكان له وجهها في المرأة هذا على
قول عامة المتكلمين. وقال أكثر أهل السنة
ليس الرؤية بطريق الانعكاس بل يرى صورته
بإرادة الله تعالى فإنّه تعالى يحدث فيها صورة
الأشياء عند مقابلة مخصوصة إذا توسّط بينهما
جسم شفاف من المرأة والماء، كما يحدث
الروح في البدن. وفي الاصطلاح هو تعليق
نقيض الحكم المذكور بنقيض العلة المذكورة
ورده إلى أصل آخر ثم هو على نوعين: الأول
ردّ الشيء على سنته، الأول وهو يصلح لترجيح
العلل كقولنا في إنّ النفل يلزم بالشروع إن ما
يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحجّ وعكسه
الوضوء يعني أنّ ما لا يلزم بالنذر لا يلزم
بالشروع كالوضوء فعكس الحكم، إذ في الأول
كان اللزوم وفي هذا كان عدم اللزوم لأجل
عكس الوصف المذكور. وهذا النوع من
العكس يصدق عليه العكس لغة واصطلاحاً
وأنه ليس بقادح لتعليل المعلّل بل هو يصلح
لرجحان العلة التي تطرد وتنعكس على التي
تطرد ولا تنعكس، لأنّ الانعكاس يقوي ظنّ
كون الوصف علةً فيصلح للترجيح. والنوع
الثاني وهو الذي ذكره الشارح أن يرد على
خلاف سنته وهذا النوع لا يصدق عليه العكس
لا لغة ولا اصطلاحاً وهو ظاهر فلا يكون
عكساً حقيقة بل هو من أقسام القلب وبه صرح
صاحب المغني حيث قال وهو أضعف وجوه
القلب، فإن قيل إنّما أورده في العكس دون
القلب قلنا أنّه شبيه بالعكس من حيث هو ردّ

على معرفة العلامات . وكلُّ هذا بيانٌ ونعمةٌ منه
جل ثناؤه (شف، رس، ٣٨، ٦)

علامات الفقه

- علامات الفقه الحلم والعلم والصمت (كل،
كف ٢، ١١٣، ٦)

علامة

- العلامة فهي صفة يتفق عليها الإنسانان، فإذا
رأها أحدهما علم الأمر الذي اتفقا عليه، مثل
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن
مسعود: "إذنك على أن يرفع الحجاب وأن
تستمع سواي حتى أنهاك" فكان رفع الحجاب
واستماع حركة النبي صلى الله عليه وسلم علامة
الإذن لابن مسعود (حز، حكا، ٨، ١٠٠، ١١)
- العلامة لغة فهي: المعرف بمنزلة الميل
والمنارة، والميل علامة الطريق لأنه معرف
له، والمنارة علامة الجامع لأنها معرفة له
(سر، صوس ٢، ٣٠٤، ١)

- العلامة أنواع أربعة: علامة هي دلالة الوجود
فيما كان موجوداً قبله . ومنه علم الثوب، ومنه
علم العسكر، وهذا حد العلامة المحضة .
وعلامة هي بمعنى الشرط، وذلك الإحصان في
حكم الرجم . . . وعلامة هي علة فقد بينا أن
العلل الشرعية بمنزلة العلامات للأحكام، فإنها
غير موجبة بذواتها شيئاً بل بجعل الشرع إياها
موجبة وعلامة تسمية ومجازاً وهي علل
الحقائق المعتمدة بذواتها (سر، صوس ٢،
٣٣١، ٢)

- العلامة وهو ما يعرف الوجود من غير أن يتعلق
به وجوب ولا وجود مثل الميل، فإنه علامة
للطريق أي معرف له، وكذا المنارة علامة أي
معرفة وذلك كإحصان . . . حتى لا يضمن

بأصله، نحو قولنا في الشروع في صوم النفل إن
ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج، وعكسه
إن ما لا يلتزم بالنذر لا يلتزم بالشروع
كالوضوء، فيكون العكس على هذا المعنى
ضد الطرد (سر، صوس ٢، ٢٤١، ٥)

- (العكس في العلة) ما يكون عكساً يوجب
الحكم لا على سنن حكم الأصل، بل على
مخالفة حكم الأصل (سر، صوس ٢،
٢٤١، ١١)

عكس كل قضية

- عكس كل قضية تحويل مفريدها على وجه
يصدق، فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة،
وعكس الكلية السالبة سالبة مثلها، وعكس
الجزئية الموجبة مثلها ولا عكس للجزئية
السالبة (حا، تلو، ١، ٩٤، ٣٠)

علاقة

- العلاقة بكسر العين ما يتقلل الذهن بواسطته عن
المعنى الحقيقي إلى المجازي، وهي في
الأصل ما يعلق الشيء بغيره، وأما بفتحها
فهو تعلق الخصم بخصمه، والمحب بمحبوبه:
كذا قيل، وفي القاموس العلاقة بالكسر:
الحب اللازم للقلب، وبالفتح: المحبة
ونحوها، وبالكسر في السوط ونحوه (با،
يسر ٢، ٦، ١٧)

علامات

- خَلَقَ لهم العلاماتِ، وَنَصَبَ لهم المسجدَ
الحرامَ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَتَوَجَّهُوا إِلَيْهِ . وَإِنَّمَا
تَوَجَّهْتُمْ إِلَيْهِ بِالْعَلَامَاتِ الَّتِي خَلَقَ لَهُمْ،
وَالْعُقُولِ الَّتِي رَكَّبَهَا فِيهِمْ، الَّتِي اسْتَدَلُّوا بِهَا

في المحدود (شش، ششا، ٣٤٦، ٣)

- القلب نوعان: أحدهما أن يجعل ما جعله المعلل علة للحكم معلولاً لذلك الحكم، ومثاله في الشرعيات جريان الربا في الكثير يوجب جريانه في القليل كالأثمان، فيحرم بيع الحفنة من الطعام بالحفتين منه. قلنا: لا بل جريان الربا في القليل يوجب جريانه في الكثير كالأثمان. والنوع الثاني من القلب: أن يجعل السائل ما جعله المعلل علة لما ادّعاه من الحكم علة لضدّ ذلك الحكم فيصير حجة للسائل بعد أن كان حجة للمعلّل، مثاله: صوم رمضان صوم فرض، فيشترط التعيين له كالقضاء. قلنا: لما كان الصوم فرضاً لا يشترط التعيين له بعد ما تعيّن اليوم له كالقضاء (شش، ششا، ٣٤٦، ١٧)

- فساد الوضع فالمراد به أن يجعل العلة وصفاً لا يليق بذلك الحكم. مثاله في قولهم في إسلام أحد الزوجين اختلاف الدين طراً على النكاح فيفسده كارتداد أحد الزوجين فإنه جعل الإسلام علة لزوال الملك. قلنا: الإسلام عهد عاصماً للملك فلا يكون مؤثراً في زوال الملك (شش، ششا، ٣٥٢، ٣)

- السبب: ما يكون طريقاً إلى الشيء بواسطة: كالطريق، فإنه سبب للوصول إلى المقصد، بواسطة المشي. والحبلى: فإنه سبب للوصول إلى الماء بالأدلاء. فعلى هذا كلّ ما كان طريقاً إلى الحكم بواسطة يسمّى سبباً له شرعاً ويُسمّى الواسطة علة (شش، ششا، ٣٥٣، ٧)

- السبب مع العلة إذا اجتماعاً: يضاف الحكم إلى العلة دون السبب، إلا إذا تعدّرت الإضافة إلى العلة فيضاف إلى السبب حيثنّ (شش، ششا، ٣٥٦، ٣)

شهوده إذا رجعوا بحال قالوا: العلامة أنواع: علامة محضة، وهي التي تكون دلالة على الوجود. فيما كان موجوداً قبله، وعلامة هي شرط للوجود، وعلامة هي علة لما مرّ أن العلل الشرعية علامات للأحكام غير موجبات بذواتها، وعلامة تسمية مجازاً، كالعلة الحقيقية (نس، كشف ٢، ٤٥١، ٤)

- العلامة المحضة التي ليس فيها معنى الشرط نوع واحد لكن العلامة قد يكون فيها معنى الشرط كالإحصان، وقد تكون بمعنى العلة كعلل الشرع فإنها بمنزلة العلامات للأحكام غير موجبة بذواتها شيئاً (بخ، بزدد، ٣٧٣، ١٣)

- العلامة والدليل والمعرّف ليست شروطاً في المدلول المعرّف، ولا يلزم من فيها نفيه، فإن الشيء يثبت بدون علامة ومعرّف له، والمشروط يتنفي لانتفاء شرطه وإن لم يوجد لوجوده (جو، علم ٣، ٢٧٢، ٧)

- الأمانة في اصطلاح الحنفية ليست بشهرة العلامة بل العلامة عندهم أشهر من الأمانة (أم، قرر ٣، ٢٠١، ٣٠)

علة

- الاستعارة في أحكام الشرع مُطرّدة بطريقتين: أحدهما لوجود الاتصال بين العلة والحكم، والثاني لوجود الاتصال بين السبب المحض والحكم (شش، ششا، ٥٦، ٩)

- القول بموجب العلة، فهو تسليم كون الوصف علة، وبيان أنّ معلولها غير ما ادّعاه المعلّل. ومثاله المرفق حدّ في باب الوضوء فلا يدخل تحت الغسل، لأنّ الحدّ لا يدخل في المحدود. قلنا: المرفق حدّ الساقط، فلا يدخل تحت حكم الساقط، لأن الحدّ لا يدخل

لحدوثه، فإن الحدث دلالة على محدثه، ولا نقول: إنها علة لمحدثه. فإن بما وصفنا الفرق بين الدليل والعلة (جص، فص ٤، ٩، ١١)

- العلة سبب لوجود ما هو عليه، ولولاها لم يوجد على الحد الذي يتناه (جص، فص ٤، ٩، ١٥)

- تُسمى العلة دليلاً على ما هي علة له، من حيث كان تأملها موصلاً إلى العلم بما هو علة له، فيحصل من هذا أن كل علة دليل، وليس كل دليل علة (جص، فص ٤، ٩، ١٦)

- الاجتهاد في الشرع ينتظم ثلاثة معان: أحدها: القياس الشرعي على علة مستنبطة، أو منصوص عليها، فيرد بها الفرع إلى أصله، وتحكم له بحكمه بالمعنى الجامع بينهما. وإنما صار هذا من باب الاجتهاد - وإن كان قياساً - من قبل أن تلك العلة لما لم تكن موجبة للحكم لجواز وجودها عارية منه وكانت كالأمانة، وكان طريق إثباتها علامة للحكم: الاجتهاد، وغالب الظن لم يوجب ذلك لنا العلم بالمطلوب، فلذلك كان طريقه الاجتهاد. والضرب الآخر من الاجتهاد: هو ما يغلب في الظن من غير علة يجب بها قياس الفرع على الأصل، كالاجتهاد في تحرّي جهة الكعبة لمن كان غائباً عنها، وكتقويم المستهلكات، وجزاء الصيد، والحكم بمهر المثل، ونفقة المرأة، والمتعة، ونحوها. فهذا الضرب من الاجتهاد، كلّفنا فيه الحكم بما يؤدي إليه غالب الظن، من غير علة يقاس بها فرع على أصله. والضرب الثالث: الاستدلال بالأصول على ما سنذكره بعد فراغنا من ذكر وجوه القياس (جص، فص ٤، ١١، ١٥)

- العلة ما يوجب الحكم (جص، فص ٤،

- قد يكون السبب بمعنى العلة فيضاف الحكم إليه ومثاله: فيما يثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى العلة، لأنه لما ثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى علة العلة فيضاف الحكم إليه (شش، ششا، ٣٥٩، ٣)

- السبب قد يقام مقام العلة. عند تعذر الاطلاع على حقيقة العلة تيسراً للأمر على المكلف. ويسقط مع اعتبار العلة، ويُدار الحكم على السبب (شش، ششا، ٣٥٩، ١١)

- الموانع أربعة أقسام: مانع انعقاد العلة. ومانع يمنع تمامها. ومانع يمنع ابتداء الحكم. ومانع يمنع دوامه (شش، ششا، ٣٧٣، ١٥)

- قول من لا يقول بجواز تخصيص العلة فالمانع عنده ثلاثة أقسام: مانع يمنع ابتداء العلة. ومانع يمنع تمامها. ومانع يمنع دوام الحكم (شش، ششا، ٣٧٤، ١٨)

- العلة في كون الأمر المعلق بشرط أو وقت على مرة واحدة دون وجوب التكرار في الأمر المطلق هي أن التكرار لا يصح إيجابه إلا بوجود لفظ التكرار أو بقيام الدلالة عليه (جص، فص ٢، ١٤٥، ٦)

- العلة، فهي المعنى الذي عند حدوثه يحدث الحكم. فيكون وجود الحكم متعلقاً بوجودها، ومتى لم تكن العلة لم يكن الحكم، هذه قضية صحيحة في العقلية، وأصله في العلة التي هي المرض، لما كان بحدوثها يتغير حال المريض، سُميت المعاني التي تحدث بحدوثها الأحكام العقلية عللاً، لأن حدوثها يوجب حدوث أوصاف وأحكام، لولاها لم تكن (جص، فص ٤، ٩، ٤)

- نقول في الدليل: إن استحالة تعري الجسم من الحوادث دلالة على حدوثه، وليس هو علة

العلة، لأن البر إنما وجب فيه هذا الحكم بالنص لا بهذا المعنى، إذ كان دخوله تحت النص مغنياً عن تعليله لإيجاب حكمه، وإنما اقتضينا هذا الاعتلال للفرع الذي ليس بمنصوص عليه (جص، فص ٤، ١٣٩، ١٠)

- من يجعل العلة الواحدة معارضة للعلل الكثيرة، ولا يوجب الترجيح بالكثرة، وهو عندنا موضع اجتهد (جص، فص ٤، ٢١٠، ١٣)

- العلة يجب أن توجد في الأصل وفي الفرع (بص، مع ٢، ٧٦٧، ١٣)

- الكلام في القياس يجب أن يتعلق بعلة. لأنها علة حكم أصله، ودليل حكم فرعه. ولما كانت علة القياس هي علة حكم الأصل ودلالة حكم الفرع إذا اختصت بهما ووجدت فيهما، وجب أن نتكلم في وجود العلة في الأصل، وفي الفرع، وفي طريق وجودها فيهما. ثم نتكلم في كونها علة حكم الأصل، وفي طريق كونها علة فيه. ثم نتكلم في كونها دلالة على حكم الفرع (بص، مع ٢، ٧٦٨، ٥)

- لما كانت طرق العلل الشرعية الشرع، وكانت الطرق الشرعية إما لفظاً وإما استنباطاً، كانت طرق العلل الشرعية إما لفظاً وإما استنباطاً. والألفاظ الدالة على ذلك إما صريحة، وإما منبّهة. أما الصريحة فمنها أن يكون لفظها لفظ العلة؛ ومنها ما يقوم مقام لفظ العلة. فالأول كقول القائل لغيره: "أوجب عليك كذا لعلة كذا". والثاني قول القائل لغيره: "أوجب عليك كذا لأنه كذا"، أو "... لأجل كذا"، أو "... كيلا يكون كذا" (بص، مع ٢، ٧٧٥، ١٠)

- إذا كان في أوصاف العلة وصف لا تأثير له -

(١٣٧، ٢٠)

- تستخرج العلة من النص للفرع، لا لنفسه (جص، فص ٤، ١٣٩، ١٠)

- قد تكون العلة موجبة للحكم على شرائط تتقدمها، فلا يكون للعلة تأثير في ذلك الحكم إلا بعد وجود شرائطها، وإن لم تكن تلك الشرائط موجبة له، وذلك نحو قولنا: إن الزنى يوجب الرجم مع شرط الإحصان، وإن لم يكن للإحصان تأثير في إيجابه مع الزنى، وذلك لأن الرجم عقوبة، والإحصان إسم يشتمل على معان لا يجوز أن يستحق العقاب عليها (جص، فص ٤، ١٧٩، ٣)

- قد تكون العلة حكماً من أحكام الأصل فينصب علة للفرع يجب فيه الحكم المتنازع بوجوده، كما قلنا في المحرمين إذا قتلوا صيداً، وجمعنا بينهما وبين قاتل الخطأ بأن هذه كفارة فيها صوم، وهذا جميعاً حكمان (جص، فص ٤، ١٨٤، ٣)

- قد تشتمل العلة على أوصاف بعضها صفة لازمة للأصل، والآخر حكم، والآخر وصف عارض فيه، كقولنا: إن سيلان الدم من الجرح إلى موضع الصحة علة لنقض الطهارة، لأنه دم عرق خارج نجس، فكونه دم عرق صفة لازمة له، وكونه خارجاً وصف عارض فيه، وكونه نجساً إنما هو حكم، ليس هو وصفاً له لازماً ولا عارضاً (جص، فص ٤، ١٨٤، ١١)

- قد يكون حكم الأصل الذي منه تقتضب العلة متعلقاً بمعنى، وتكون علة الفرع غير المعنى الموجب للحكم في الأصل، هذا جائز في علل الشرعيات، وذلك نحو قلنا: إن علة تحريم التفاضل في الأرز أنه مكمل جنس، قياساً على البر، وليس هذا الحكم موجباً في البر بهذه

حكمه، كزوال الشمس يشترك فيه الحائض والطاهر، ولا يشتركون في وجوب الصلاة. وليس يشتركون في العلة إلا ويشتركون في حكمها (بص، مع ٢، ٨٨٩، ٨)

- يدلّ على صحتها (العلة) النص والاستنباط (بص، مع ٢، ١٠٣٦، ١٤)

- العلة، قد يدلّ على فسادها قول الأمة. وقد يدلّ على فسادها الاستنباط. مثال الأول أن يقيس الإنسان قليل الثبر في ثبوت الربا فيه على قليل الذهب والفضة، بعله أن كل واحد منهما يثبت الربا في كثيره. وذلك أن القائسين أجمعوا على أن المحرّم من الثبر محرّم لعله واحدة. وهي إما كيل، أو غيره. ولم يقل أحد: إن المحرّم من الثبر، له علّتان. ولا قال: إن الثبر فرع على غيره. فتعليل قليل الثبر بأنه يثبت الربا في كثيره، مُجمّع على فسادها. وأما ما يدلّ على فسادها من جهة الاستنباط، فوجوه. منها أن يكون تعليلًا بالإسم، ومنها اختلاف موضوعها مع الحكم، ومنها عدم التأثير، ومنها القلب، ومنها النقص، ومنها الكسر، ومنها أن تعارض العلة بعله في الأصل، أو تعارض جملة القياس بقياس (بص، مع ٢، ١٠٣٩، ٢)

- العلة - طبيعة في الشيء يقتضي صفة تصحّحها ولا توجد تلك الصفة دونها ككون النار علة للإحراق والإحراق هو معلولها، والعلة أيضًا المرض ولا علة في شيء من الدين أصلًا والقول بها في الدين بدعة وباطل (حز، حكا ١، ٤٤، ٦)

- العلة - طبيعة في الشيء يقتضي صفة تصحّحها ولا توجد تلك الصفة دونها ككون النار علة للإحراق والإحراق هو معلولها، والعلة أيضًا

لو عدم عن الأصل لم يعدم الحكم عنه - فإنه يعلم بذلك أنه لا يجوز أن تكون العلة مجموع تلك الأوصاف. بل ينبغي أن يرفض منها ذلك الوصف، لأنه لو أثبت في العلة ما لا يضر عدمه، وجب إثبات ما لا نهاية له من الأوصاف (بص، مع ٢، ٧٨٩، ١٦)

- حكم الأصل إذا علّل بعلتين، فإذا أن تكون إحدهما هي الدليل على حكم الأصل، أو لا تكون واحدة منهما هي الدليل على حكم الأصل؛ بل الدليل عليه نصّ أو إجماع. فإن لم تكن واحدة منهما دليلًا على حكم الأصل، جاز أن تصحّا جميعًا. لأن العلة إن كانت أمانة، فجاز أن تدلّ على الحكم الواحد أمارتان، وإن كانت موجبة وجه مصلحة، فجاز أن يكون الشيء صلاحًا من وجهين (بص، مع ٢، ٧٩٩، ٦)

- العلة قد تكون حكمًا ما شرعيًا ويكون حكمها شرعيًا. وإذا كان أحدهما مبنياً على التخفيف، والآخر على التعليل، جاز أن يجعل ذلك أمانة تقتضي أن لا يعتبر أحدهما بالآخر. ويمكن أن يجاب عن ذلك، فيقال: لا يمتنع اعتبار أحدهما بالآخر، إذا دلّت الدلالة على صحة العلة (بص، مع ٢، ٨٠٥، ٩)

- العلة قد يوجد معناها في فرع من دون حكمها، وقد يوجد لفظها ومعناها في فرع من دون حكمها (بص، مع ٢، ٨٢١، ١٣)

- فُرق بين العلة والسبب بأشياء: منها أن العلة لا يجب تكرّرها، والسبب قد يجب تكرّره. ولهذا كان الإقرار سببًا للحدّ، لأنه يتكرّر. ومنها أن العلة تختصّ المعلّل، والسبب لا يختصه، كزوال الشمس الذي هو سبب الصلاة، ومنها أن السبب يشترك فيه جماعة، ولا يشتركون في

- المرض ولا علة في شيء من الدين أصلاً والقول بها في الدين بدعة وباطل (حز، حكا، ١، ٤٤، ٧)
- العلة لا تسمى دليلاً، والدليل لا يسمى علة، فالعلة هي كل ما أوجب حكماً، لم يوجد قط أحدهما خالياً من الآخر، كتصعيد النار للرطوبات واستجلابها الناريات، فذلك من طبعها، وههنا خلط أصحاب القياس فسموا الدليل علة والعلة دليلاً، ففحش غلطهم، وسموا حكمهم في شيء لم ينص عليه بحكم قد نصّ عليه في شيء آخر - : دليلاً وهذا خطأ، بل هذا هو القياس الذي نكره ونبطله (حز، حكا، ٥، ١٠٨، ٣)
- القياس عندهم هو أن يحكم لما لا نصّ فيه ولا إجماع، بمثل الحكم فيما فيه نصّ أو إجماع، لاتفاقهما في العلة التي هي علامة الحكم (حز، حكا، ٧، ٥٣، ١٢)
- قال أبو سليمان وجميع أصحابه رضي الله عنهم: لا يفعل الله شيئاً من الأحكام وغيرها لعلة أصلاً بوجه من الوجوه. فإذا نصّ الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم على أن أمراً كذا لسبب كذا أو من أجل كذا أو لأن كان كذا أو لكذا - : فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسباباً لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئاً من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة (حز، حكا، ٨، ٧٧، ٥)
- العلة هي إسم لكل صفة توجب أمر ما إيجاباً ضرورياً، والعلة لا تفارق المعلول البتة، ككون النار علة الإحراق، والثلج علة التبريد، الذي لا يوجد أحدهما دون الثاني أصلاً، وليس أحدهما قبل الثاني أصلاً ولا بعده (حز، حكا، ٨، ٩٩، ٢١)
- إنما تكون العلة علة إذا جعلها الله تعالى علة (حز، حكا، ٨، ١٠٦، ٢١)
- العلة: هي الوصف الجالب للحكم (بج، حكف، ١، ٥٢، ٩)
- القياس على ضربين: قياس علة، وقياس دلالة، وإنما فرقنا بينهما، وإن كانا جميعاً في الحقيقة قياس دلالة وعلامة، لأن أحدهما علن الحكم فيه على العلامة تعليقه على العلة، وفي الآخر لم نعلل به، وإنما جعل بمنزلة الدلالة، وذلك أن قول صاحب الشرع: صلوا؛ لأنّ الشمس قد زالت، جعل زوال الشمس بمثابة العلة للصلاة، ولو قال: إذا زالت الشمس فصل، لكان قد جعل ذلك علامة على وقت الصلاة، ولم يجعل الزوال علة للصلاة (بج، حكف، ٢، ٥٤٩، ١١)
- ذهبت طائفة إلى أن من شروط صحة العلة أن يتبين لها تأثير في الحكم في موضع ما: وهو أن يتفني الحكم لعدم العلة (بج، حكف، ٢، ٥٨٣، ١١)
- العلة هو المعنى المقتضى للحكم في الشرع، مأخوذ من قولهم في المرض: إنه علة. لأنها تقتضي تغيير حال المريض، ولا نعلم كونها مقتضية للحكم بمجرد الطرد، لأنه قد يطرد مع الحكم ويجري معه ما ليس بعلة، فلم يكن ذلك دليلاً على كونه علة. ولأن الطرد فعل القائس، لأنه يزعم أنه يطرد ذلك حيث وجد ولا يتناقض، وفعله لا يدلّ على أحكام الشرع. ولأن الجريان فرع العلة وموجبها، فلا يجوز أن يجعل دليلاً على صحتها، لأن الدليل يجب أن يتقدم المدلول عليه (شي، تبص، ٣، ٤٦١، ٣)
- لا يجوز تخصيص العلة المستنبطة،

بصحة الظهار، وإذا رأيتم من صح ظهاره، فاحكموا له بصحة طلاقه. فأيهما رأينا صحيحًا استدللنا به على صحة الآخر (شي، تبص، ٤٧٩، ٢)

- قد تكون العلة معنى مؤثرًا في الحكم بوجوده وبزواله كالشدة المطربة في تحريم الخمر والإحرام بالصلاة في تحريم الكلام (شي، جا، ٥٨، ٩)

- يجوز أن تكون العلة ذات وصف ووصفين وأكثر وليس لها عدد محصور (شي، جا، ٥٨، ٢٤)

- يجوز أن تكون العلة واقفة كعلة أصحابنا في الذهب والفضة ويجوز أن تكون متعدية (شي، جا، ٥٨، ٢٧)

- الأصل (الذي يدل على صحة العلة) فهو قول الله عز وجل وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفعاله والإجماع، فأما قول الله تعالى وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فدلالتهما من وجهين أحدهما: من جهة النطق. والثاني من جهة الفحوى والمفهوم (شي، جا، ٥٩، ١٨)

- من الدليل على صحة العلة فهو الاستنباط وذلك من وجهين: أحدهما التأثير. والثاني شهادة الأصول. فأما التأثير فهو أن يوجد الحكم بوجود معنى فيغلب على الظن أنه لأصله ثبت الحكم ويعرف ذلك من وجهين: أحدهما بالسلب والوجود وهو أن يوجد الحكم بوجوده وبزواله، وذلك مثل قوله في الخمر إنه شراب فيه شدة مطربة فإنه قبل حدوث الشدة كان حلالًا ثم حدثت الشدة فحرم ثم زالت الشدة فحلّ فعلم أنه هو العلة. والثاني بالتقسيم وهو أن يبطل كل معنى في

وتخصيصها نقض لها. وقال أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب مالك: يجوز تخصيصها، وتخصيصها ليس بنقض لها، وهو قول أكثر المتكلمين. لنا: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢)، فجعل وجود الاختلاف دليلًا على أنه ليس من عند الله، وإذا وجدت العلة من غير حكم، فقد وجد الاختلاف، فدلّ على أنه ليس من عند الله. ولأنه علة مستنبطة، فكان تخصيصها نقضًا لها، كالعلل العقلية (شي، تبص، ٤٦٦، ٢)

- النقص وجود العلة ولا حكم، وهذا المعنى يوجد وإن استوى الفرع والأصل فيه، فوجب أن تنتقض العلة. ولأن ما أفسد إذا لم يستوف فيه الأصل والفرع أفسدها وإن استويا فيه الأصل والفرع، كالممانعة وعدم التأثير. ولأن التسوية بين الأصل والفرع زيادة نقض على نقض، وهذا يقتضي تأكيد الفساد (شي، تبص، ٤٧٠، ٦)

- جعل المعلول علة والعلة معلولًا، لا يمنع من صحة العلة، وذلك مثل أن يقول الشافعي - رضي الله عنه - في ظهار الذمي: من صح طلاقه، صح ظهاره، كالمسلم، فيقول الحنفي: المسلم لم يصح ظهاره لأنه يصح طلاقه، بل صح طلاقه لأنه يصح ظهاره. وقال أصحاب أبي حنيفة: يمنع هذا صحة العلة، وهو مذهب القاضي أبي بكر. لنا: أن علل الشرع أمارات على الأحكام بجعل جاعل، ونصب ناصب، وهو صاحب الشرع. وإذا كان كذلك، لم يمنع أن يجعل صاحب الشرع كل واحد من الحكمين أمانة للحكم الآخر فيقول: متى رأيتم من صح منه الطلاق، فاحكموا له

- متى وُجِدَت العلة في غير موضع النصب والحكم بخلاف ما ادّعاء الناصب لها: كان نقضاً لها، سواء كان الأصل في ذلك النقض مخالفاً للفرع، أو موافقاً له. حتى قال بعض المتفقهة من المتأخرين: إذا أمكن التسوية بين الأصل والفرع في موضع النقض: سقط النقض بتلك التسوية. مثاله: أن يقولوا في نفي النية عن الوضوء: إنه طهارة فلا تنفتر إلى النية؛ كإزالة النجاسة؟ فيقال: باطل بالتيّم (جون، جهك، ١٨٠، ١٢)

- العلة إذا انتقضت على الحكم بعينه بغير أصلها؛ فهي مقلوبة معكوسة لا محالة، وصار الاحتجاج بها في أصلها لحكمه كاحتجاج بها لضد ذلك الحكم في موضع النقض، وكان الجميع ساقطاً بالاتفاق، وبه يُستدلّ على فساد قول من أجاز التخصيص في العلل (جون، جهك، ١٨٩، ٤)

- إذا لم يقع التنافي بين الوصفين في علة واحدة صحّ ثبوتها علة للحكم (جون، جهك، ٣١٠، ٧)

- جعلت العلة بعض المعلول وذلك لتعليل الشيء بنفسه؛ فيكون الشيء معلولاً بما هو معلول به؛ وذلك ممتنع متناقض (جون، جهك، ٤٠١، ٦)

- المقرون بالعلة مدلول عليه بوجهين. أحدهما لفظ صاحب الشرع، والآخر تعليله. وذلك أولى من دليل واحد (جون، جهك، ٤٧١، ١٥)

- العلة إنما تصير علة بقيام الدلالة عليها، لا بوجودها في غير موضعها؛ فإذا صحّت بالدلالة بطل اشتراط غيرها فيها (جون، جهك، ٥٠٨، ٧)

- العلة إذا قلّت أو صافها كانت أولى بأن كانت

الأصل إلا واحداً فيعلم أنه هو العلة وذلك مثل أن يقول في الخبر إنه يحرم فيه الربا فلا يخلو إما أن يكون للكيل أو للطعم أو للوزن ثم يبطل أن يكون للكيل والوزن فيعلم أنه للطعم. وأما شهادة الأصول فيختص بقياس الدلالة وهو أن يدلّ على صحة العلة شهادة الأصول وذلك أن يقول في الفقهية إن ما لا ينقض الطهر خارج الصلاة لم ينقض داخل الصلاة (شي، جا، ٦٠، ٢٢)

- إذا كانت العلة لا تنفصل عن المعلول؛ فيجب أن يتصل أحدهما بالآخر، ووجب كونهما شئيين أو معلومين؟ قيل: لم نقل إن العلة إنما كانت علة لأنها لا تنفصل عن المعلول، لكننا قلنا نستدلّ بتعلّق أحدهما بالآخر تعلّقاً واحداً على صحّة كونها علة لما هي علة له! فإن قيل: ما معنى تعلّق أحدهما بالآخر، وكلاهما عندكم واحد؟ قيل: لعمرى العلة والمعلول واحد، كما أنّ الحدّ والمحدود واحد... وإنما العبارة فيها تعدّد فيفاد بإحدى العبارتين ما يفاد بالأخرى كما يفاد بعبارة للحدّ ما يفاد بعبارة المحدود. ومعنى تعلّق إحداها بالأخرى هو هذه الإفادة! (جون، جهك، ١٤، ٢)

- العلة: فقد يُعبّر عنها بالمعنى الذي يجتمع فيه الأصل والفرع. وحقيقة العلة: هي الجالبة للحكم. أو المؤثرة في الحكم. أو الموجبة للحكم. وقيل: إنما سُميت العلة: علة؛ لأنها إذا أحدثت غيرت الحكم تشبيهاً بعلة المريض. ولذلك لا يقال لصفات الله تعالى المختصة بذاته إنها علل؛ لأنها لا تحدث بتغيير الحكم. وقيل في صفات الجواهر: إنها علل في أحكامها؛ لأنها تحدث لتغيير الذوات بها (جون، جهك، ٦٠، ١٨)

لا اسمًا، وعلة اسمًا وحكمًا لا معنى (سر، صوس ٢، ٣١٢، ٢٤)

- لا بد في كل قياس من نوع وأصل وعلة وحكم، وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا، وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم، وإن كان لا يبعد إطلاق هذا الاسم عليه تأويل ما (غز، مس ٢، ٢٢٨، ٧)

- نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصّبه علامة عليه (غز، مس ٢، ٢٣٠، ١)

- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه (غز، مس ٢، ٢٣٠، ٢)

- مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة: الأول يجوز أن لا يكون الأصل معللاً عند الله تعالى فيكون القائس قد علّل ما ليس بمعلّل. الثاني أنه إن كان معللاً فلعله لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علّله بعلة أخرى. الثالث أنه إن أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعله قصّر على وصفين أو ثلاثة وهو معلّل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصّر اعتباره عليه. الرابع أن يكون قد جمع إلى العلة وصفًا فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك. السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل، وعند ذلك لا يحلّ له القياس وإن أصاب العلة كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل، وكما لو ظن القبلة في جهة من غير اجتهاد فصلى فإنه لا

إحداها ذات وصف والأخرى ذات وصفين: تقدّمت على ذات الوصفين بدرجة؛ حتى إذا كانت ذات ثلاثة أوصاف تقدّمت عليها ذات الوصفين بدرجتين، وعلى ذلك أبدًا (جون، جهك، ٥٠٩، ٢٠)

- العلة تتقدّم على العلة، بأن تكون المتقدّمة قياس الصورة دون الأخرى. وقياس الصورة أن يشترك الفرع والأصل في الصورة فيشتركان حيثنّ في الحكم (جون، جهك، ٥٢٥، ٦)

- العلة لا توجب نفي الحكم عند انعدامها فكذلك الوصف المذكور في النص يوجب ثبوت الحكم عند وجوده ولا يوجب نفي الحكم عند عدمه (سر، صوس ١، ٢٥٨، ١٢)

- العلة فهي: المغيرة بحلولها حكم الحال، ومنه سُمّي المرض علة لأن بحلولها بالشخص بتغيّر حاله، ومنه يُسمّى الجرح علة لأن بحلوله بالمجروح بتغيّر حكم الحال (سر، صوس ٢، ٣٠١، ١٥)

- الدليل على الشيء ما يوقف به على معرفته كالدخان دليل على النار، والبناء دليل على الباني، ولكن ما يكون علة يجوز أن يُسمّى دليلًا، وما يكون دليلًا محضًا لا يجوز أن يُسمّى علة؛ ألا ترى أن حدوث الأعراض دليل على حدوث الأجسام ولا يجوز أن يقال إنها علة لحدوث الأجسام، والمصنوعات دليل على الصانع ولا يجوز أن يقال إنها علة للصانع تعالى، فعرّفنا أن الدليل قط لا يكون علة، وقد تكون العلة دليلًا (سر، صوس ٢، ٣٠٢، ١٨)

- أنواع العلة ستة: علة اسمًا ومعنى وحكمًا وهو حقيقة العلة، وعلة اسمًا لا معنى ولا حكمًا وهو يُسمّى علة مجازًا، وعلة اسمًا ومعنى لا حكمًا، وعلة تشبه السبب، وعلة معنى وحكمًا

- الفقهيات معنى العلة فيها العلامة (غز، مس ٢، ٣٣٦، ٦)

- يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع أطرافها وهو الذي يسمّى نقضاً وهو ينقسم إلى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس وإلى ما لا يظهر ذلك منه (غز، مس ٢، ٣٣٦، ١٤)

- لانتفاء حكم العلة أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة، لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة (غز، مس ٢، ٣٣٩، ٥)

- إسم العلة مستعار في العلامات الشرعية. وقد استعاروها من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة: الأول الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته، فعلى هذا ألا يسمّى التماثل علة لأنه بمجرد لا يوجب الحكم ولا يسمّى السواد علة بل سواد زيد ولا تُسمى الشدة المجردة علة لأنه بمجرد لا يوجب الحكم بل شدة في زمان. الثاني الاستعارة من البواعث، فإن الباعث على الفعل يسمّى علة الفعل فمن أعطى فقيراً فيقال أعطاه لفقره فلو علّل به ثم منع فقيراً آخر فقيل له لم لم تعطه وهو فقير فيقول لأنه عدوّي ومنع فقيراً ثالثاً وقال لأنه معتزليّ فلذلك لم أعطه، فمن تغلب على طبعه عجرفة الكلام وجدله فقد يقول أخطأت في تعليلك الأول فكان من حقا أن تقول أعطيته لأنه فقير وليس عدوّاً ولا هو معتزلي ... المأخذ الثالث لاسم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده، كالبرودة فإنها علة المرض مثلاً، والمرض يظهر عقيب غلبة البرودة وإن كان لا يحصل بمجرد البرودة بل ربما ينضاف إليها من المزاج الأصلي أمور (غز، مس ٢، ٣٤١، ٤)

- العلة القاصرة صحيحة وذهب أبو حنيفة إلى

تصح الصلاة. وزاد آخرون احتمالاً سابعاً وهو الخطأ في أصل القياس إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلاً وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس مظنوناً بل هو مقطوع (غز، مس ٢، ٢٧٩، ٣)

- لا مجال للنظر العقلي ... إلا في تحقيق وجود علة الأصل في الفرع، فإن العلة إذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والطوف في السور فوجود ذلك في النيذ والأرز والفأرة قد يُعلم بالحس وبالأدلة العقلية. أما أصل تعليل الحكم وإثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية (غز، مس ٢، ٢٨٠، ٥)

- إثبات العلة بأدلة عقلية، وذلك إنما يستفاد من صريح النطق أو من الإيماء أو من التنبيه على الأسباب (غز، مس ٢، ٢٨٨، ٤)

- الطرد لأن الاطراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل. ومعنى الطرد السلامة عن النقض لكن العلة الجامعة إن كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخس الأعم الذي هو الاطراد والمشابهة. فإن لم يكن للعلة خاصية إلا الاطراد الذي هو أعم أوصاف العلل وأضعفها في الدلالة على الصحة خصّ باسم الطرد لا لاختصاص الاطراد بها لكن لأنه لا خاصية لها سواء، فإن انضاف إلى الاطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شبيهاً وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه (غز، مس ٢، ٣١٠، ٣)

- يجوز أن تكون العلة حكماً، كقولنا بطل بيع الخمر لأنه حرّم الانتفاع به ولأنه نجس (غز، مس ٢، ٣٣٥، ١٦)

بمنزلة ذلك، وينهي القاضي أن يقضي معه (كلو، تم ٤، ٢١، ٩)

- إذا اختلف حنبلي وشافعي في علة الربا، فأفسد الحنبلي علة الشافعي لم يكن ذلك تصحيحاً لعلة، لأن من الفقهاء من علّل بغير علتها جميعاً، كتعليل مالك بالقوت، وتعليل غيره بالجنس خاصة، إلا أن ذلك يكون طريقاً في إبطال مذهب خصمه، إلزاماً له بتصحيح علة (كلو، تم ٤، ٢٣، ٦)

- الطرد هو جريان العلة في معلولاتها، وسلامتها من النقص، أو أصل يردّها من كتاب، أو سنة أو إجماع، ليس بدليل على صحة العلة، وبه قال أكثر الفقهاء والمتكلمين، وقال بعض الشافعية كأبي بكر الصيرفي وغيره هو دليل على صحتها (كلو، تم ٤، ٣٠، ٢)

- ما جاز أن يردّ به الشرع نطقاً في العلة جاز أن يكون مستنبطاً كالصفة والمعنى في الحكم يؤيد هذا، أن الصفة تراد لتمييز الأعيان، والإسم قد يحصل به ذلك وزيادة، فجاز أن يعلّق به الحكم (كلو، تم ٤، ٤٢، ٩)

- إذا كانت العلة ذات أوصاف، وفي الأوصاف وصف لا تأثير له، لو عدم في الأصل لم يعدم الحكم بعده، لم يجز أن تجعل العلة مجموع تلك الأوصاف بل يجب أن يطرح ذلك الوصف (كلو، تم ٤، ٥١، ١١)

- معنى الاستحسان والمراد به، فهو أن بعض الأمارات قد تكون أقوى من القياس فيعدل إليها من غير أن يفسد القياس، وهذا راجع إلى تخصيص العلة، وقد تقدّم القول في ذلك وشيخنا يمنع من تخصيص العلة (كلو، تم ٤، ٩٦، ٧)

- إذا كان في العلة زيادة وصف لا تُنتَقَضُ العلة

إبطالها، ونحن نقول أولاً ينظر الناظر في استنباط العلة وإقامة الدليل على صحتها بالإيماء أو بالمناسبة أو تضمن المصلحة المهمة ثم بعد ذلك ينظر فإن كان أعم من النص عدّى حكمها وإلا اقتصر، فالتعدية فرع الصحة فكيف يكون ما يتبع الشيء مصححاً له (غز، مس ٢، ٣٤٥، ٦)

- العلة فهي: ما ثبت الحكم لأجلها (كلو، تم ١، ٢٤، ٨)

- العلة مفارقة للشرط، لأن العلة تقتضي الحكم وتدلّ عليه، والشرط ليس بدلالة عليه، ولا يقتضيه فلم يتكرّر بتكرّره (كلو، تم ١، ٢٠٨، ٤)

- إذا استدلّ أهل العصر بدليل وأعلّوا بعلة، فلمن بعدهم أن يستدلّ بدليل آخر ويعتلّ بعلة أخرى، خلافاً لمن قال: لا يجوز ذلك (كلو، تم ٣، ٣١٧، ١٣)

- القياس إثبات حكم الأصل في الفرع لاستوائهما في علة الحكم، ولا بدّ في إثبات ذلك بالعلة من أمانة تدلّ على صحة العلة في الأصل، ومن دليل يدلنا على وجوب إلحاق الأصل بالفرع الذي وجدت فيه علة الأصل (كلو، تم ٣، ٣٧٢، ١٢)

- ممّا يدلّ على صحة العلة الإجماع، فإذا أجمعوا على علة في حكم فوجدت في غيره، وجب أن يعلّق عليه مثاله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قال: "لا يقضي القاضي وهو غضبان"، أجمعوا على أن علة ذلك اشتغال قلبه عن النظر والتفكير في الدليل والحكم وتغيير طبعه عن السكون والتثبت للاجتهاد، فكان كل داخل على قلب الإنسان من خوف وحزن وعطش، وجوع، ومرض،

بإسقاطه (كلو، تم ٤، ١٣٤، ١٠)

طهارة فلا تصح بالخل كالوضوء. فيقول المخالف: أعارض بأنها عين أمر بإزالتها، لأجل عبادة فجاز إزالتها بالخل كالطيب في ثوب المحرم. فللمستدل أن يتكلم عليها بأحد الوجوه المفيدة للعلل لتبقى علته، أو يرجح علته بما سيأتي ذكره من الترجيحات في العلل إن شاء الله. وأما الضرب الثاني: فهو أن يعارضه بعلة من أصله وهو الفرق، فلا يخلو أن يعارضه بعلة واقفة، وعلة المستدل جارية مثل تعليل أصحابنا ظهار الذمي: بأنه شخص يصح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم (كلو، تم ٤، ٢١٦، ٥)

- الكسر: وهو وجود معنى العلة ولا حكم فكأنه نقض المعنى، وقد اختلف في ذلك، فقال بعضهم: إنه ليس من الأسئلة اللازمة على العلة. وقال آخرون: هو لازم ويجب على المعلل الجواب عنه (كلو، تم ٤، ١٦٨، ٨)

- الكسر إنما هو إلزام على بعض العلة، لأنه إنما يتم التزامه بأن يسقط لفظاً من العلة وينقض الباقي أو يغير لفظاً منها بلفظ يظنه في معناه، وإذا كان كذلك فليس بملزم على العلة، لأن ما أسقطه أو غيره هو الفرق بين مسألة الكسر ومسألة المستدل (كلو، تم ٤، ١٦٩، ٥)

- العلة فهي في اللغة عبارة عما اقتضى تغييراً، ومنه سميت علة المريض لأنها اقتضت تغيير الحال في حقه، ومنه العلة العقلية وهي عبارة عما يوجب الحكم لذاته كالكسر مع الانكسار والتسويد مع السواد فاستعار الفقهاء لفظ العلة من هذا واستعملوه في ثلاثة أشياء: أحدها: بإزاء ما يوجب الحكم لا محالة، فعلى هذا لا فرق بين المقتضي والشرط والمحل والأهل. بل العلة المجموع. والأهل والمحل وصفان من أوصافها أخذاً من العلة العقلية. والثاني: أطلقوه بإزاء المقتضي للحكم وإن تخلف الحكم لفوات شرط أو وجود مانع. والثالث: أطلقوه بإزاء الحكمة كقولهم: المسافر يترخص لعلة المشقة، والأوسط أولى (قد، روض، ٢٠، ٥٤)

- فساد الوضع: وهو أن يعلق على العلة ضد ما تقتضيه، ويُعرف ذلك من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم، أو من جهة الأصول (كلو، تم ٤، ١٩٩، ٢)

- القلب: وهو في الحقيقة معارضة إلا أنه تميز من بين المعارضات بهذا الاسم، لأنه عارضه بعلة في أصله فجعل علة المستدل التي كانت حجة عليه حجة له، وهذا قلب المعنى الذي قصده المستدل، بخلاف بقية المعارضات، فإنه يقابل العلة بعلة أخرى (كلو، تم ٤، ٢٠٢، ٥)

- القلب: يصح أن يجعل المعلول علة والعلة معلولاً: كقول أصحابنا في ظهار الذمي: من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم (كلو، تم ٤، ٢١١، ١)

- الشرط وهو: ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم كالإحصان مع الرجم والحول في الزكاة، فالشرط ما لا يوجد المشروط مع عدمه ولا يلزم أن يوجد عند وجوده، والعلة يلزم من وجودها وجود المعلول ولا يلزم من عدمها

- (المعارضة) على ضربين: معارضة بنطق، ومعارضة بعلة. فأما النطق: فهو الكتاب والسنة والإجماع وقول الصحابة... فأما المعارضة بعلة: فهي على ضربين، معارضة بعلة مبتدئة من غير أصل المعلل، مثل: قولنا:

- يصح بيعه كالميتة وتكون وصفاً عارضاً كالشدة في الخمر ولازماً كالصغر والنقدية، أو من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة ووصفاً مجرداً أو مركباً من أوصاف كثيرة ولا ينحصر ذلك في خمسة أوصاف وتكون نفيًا وإثباتًا وتكون مناسبة وغير مناسب، ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم كتحریم نكاح الأمة لعلة رُقِّ الولد وتُفارق العلة الشرعية العقلية في هذه الأوصاف (قد، روض، ٢٨٧، ١٠)
- من شرط صحة العلة أن تكون متعدية (قد، روض، ٢٨٧، ١٩)
- ترجح العلة المؤثرة على الملائمة، والملائمة على الغريب، والمناسبة على الشبهة لأنه أقوى في تغليب الظن (قد، روض، ٣٥٢، ١٨)
- إما أن يكون متن خبر الواحد قطعياً، أو ظنيًا: فإن كان متنه قطعياً، فعلة القياس إماماً أن تكون منصوبة، أو مستنبطة فإن كانت منصوبة وقلنا إن التنصيص على علة القياس لا يُخرجه عن القياس - فالنص الدالُّ عليها إما أن يكون مساوياً في الدلالة لخبر الواحد، أو راجحاً عليه، أو مرجوحاً: فإن كان مساوياً فخبر الواحد أولى لدلالته على الحكم من غير واسطة نص العلة على حكمها بواسطة. وإن كان مرجوحاً، فخبر الواحد أولى مع دلالته على الحكم من غير واسطة. وإن كان راجحاً على خبر الواحد، فوجود العلة في الفرع إماماً أن يكون مقطوعاً به أو مظنوناً: فإن كان مقطوعاً، فالمصير إلى القياس أولى؛ وإن كان وجودها فيه مظنوناً، فالظاهر الوقف؛ لأن نص العلة، وإن كان في دلالته على العلة راجحاً، غير أنه إنما يدلُّ على الحكم بواسطة العلة، وخبر الواحد لا بواسطة، فأعتدلا. وأما إن كانت
- عدمه في الشرعيات (قد، روض، ٥٥، ٢٠)
- العلة تقتضي حكمها فيوجد بوجودها، والشرط لا يقتضي (قد، روض، ١٧٨، ١)
- الشرط ما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده. والعلة يلزم من وجودها وجود المعلول، ولا يلزم من عدمها عدمه في الشرعيات (قد، روض، ٢٢٨، ١٧)
- العلة مناط الحكم، وسميت علة لأنها غيرت حال المحل أخذاً من علة المريض لأنها اقتضت تغيير حاله (قد، روض، ٢٤٨، ٢)
- الاجتهاد في العلة على ثلاثة أضرب: تحقيق المناط للحكم وتنقيحه وتخريجه (قد، روض، ٢٤٨، ٤)
- إثبات العلة بالمناسبة وهو أن يكون الوصف المعروف بالحكم مناسباً، ومعناه أن يكون في إثبات الحكم عقيب مصلحة، ولا يعتبر أن يكون منشأ للحكمة كالسفر مع المشقة بل متى كان في إثبات الحكم عقيب الوصف مصلحة فيكون مناسباً كالحاجة مع البيع والشكر مع النعمة، فيدل ذلك على التعليل به إذ قد علمنا أن الشارع لا يثبت حكماً إلا لمصلحة، فإذا رأينا الحكم مفضياً إلى مصلحة في محل غلب على ظننا أنه قصد بإثبات الحكم تحصيل تلك المصلحة فيعلل بالوصف المشتمل عليها (قد، روض، ٢٦٨، ٢٢)
- الدلالة على صحة العلة باطرادها ففاسد، إذ لا معنى له إلا سلامتها عن مُفسد واحد هو النقض، وانتفاء المُفسد ليس بدليل على الصحة فربما لم يسلم من مفسد آخر (قد، روض، ٢٧٥، ١٤)
- العلة: ومعنى العلة الشرعية العلامة، ويجوز أن تكون حكماً شرعياً كقولنا يُحرَّم بيع الخمر فلا

في غيره؛ فقد حرمت كذا فإنه لا يمتنع أن يقول الشارع: مهما رأيتم أنني حرمت كذا، فقد حرمت كذا، ومهما أبحث كذا، فقد أبحث كذا. كما لو قال: مهما زالت الشمس فصلوا، ومهما طلع هلال رمضان فصوموا (أمد، حكم ٣، ٣٠٤، ٥)

- في أصل القياس فقد بينا أنه لا يجوز أن تكون العلة فيه بمعنى الأمانة المعرفة، بل بمعنى الباعث، فإذا كان الحكم علة لحكم أصل القياس، فلا بد وأن يكون باعثاً عليه. وعلى هذا، فحكم الأصل إما أن يكون حكماً تكليفاً أو ثابتاً بخطاب الوضع والأخبار (أمد، حكم ٣، ٣٠٤، ١٠)

- اشترط قوم أن تكون العلة ذات وصف واحد، لا تركيب فيه، كتعليل تحريم الخمر بالإسكار ونحوه. ومنع من ذلك الأكثرون، وهو المختار، وذلك كتعليل وجوب القصاص بالمحدد بالقتل العمد العدوان. ودليله أنه لا يمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من الأوصاف المتعددة مما يقوم الدليل على ظن التعليل بها إما بمناسبة أو شبهة، أو سبب وتقسيم، أو غير ذلك من طرق الاستنباط أو التخرج مع اقتران الحكم بها حسب دلالة على علية الوصف الواحد، وكانت علة (أمد، حكم ٣، ٣٠٦، ٢)

- اختلفوا في العلة الواحدة الشرعية هل تكون علة لحكمين شرعيين أو لا؟ والمختار جوازها. وذلك، لأن العلة إما بمعنى الأمانة أو الباعث فإن كانت بمعنى الأمانة فغير ممتنع لا عقلاً ولا شرعاً نصب أمانة واحدة على حكمين مختلفين. وذلك مما لا نعرف فيه خلافاً كما لو قال الشارع: جعلت طلوع الهلال أمانة على وجوب الصوم والصلاة ونحوه. وأما إن كانت

العلة مستنبطة، فالخبر مقدم على القياس مطلقاً. ودليله النص، والإجماع، والمعقول (أمد، حكم ٢، ١٧١، ١)

- العلة يتكرر الحكم بتكررها إجماعاً، والشرط أقوى من العلة لانتفاء الحكم بانتفائه بخلاف العلة، فكان اقتضاؤه للتكرار أولى (أمد، حكم ٢، ٢٣٩، ١)

- ذهب الأكثرون إلى أن شرط علة الأصل أن لا يكون محل حكم الأصل ولا جزءاً من محله. وذهب آخرون إلى جوازه والمختار إنما هو التفصيل، وهو امتناع ذلك في المحل دون الجزء؛ وذلك لأن الكلام إنما هو واقع في علة أصل القياس فلو كانت العلة فيه هي محل حكم الأصل بخصوصه، لكانت العلة قاصرة لاستحالة كون محل حكم الأصل بخصوصه متحققاً في الفرع؛ وإلا كان الأصل والفرع متحدًا، وهو محال. نعم إنما يمكن ذلك فيما إذا لم تكن علة حكم الأصل متعدية، لأنه لا يعد في استلزام محل الحكم لحكمة داعية إلى ذلك الحكم، كاستلزام الأوصاف العامة لمحل الأصل والفرع. وأما الجزء، فلا يمتنع التعليل به، لاحتمال عموم الأصل والفرع (أمد، حكم ٣، ٢٨٨، ١٥)

- اختلفوا في جواز كون العلة في الأصل بمعنى الأمانة المجردة والمختار أنه لا بد وإن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وإلا فلو كانت وصفاً طردياً لا حكمة فيه، بل أمانة مجردة فالتعليل بها في الأصل ممتنع (أمد، حكم ٣، ٢٨٩، ٨)

- يجوز أن يكون الحكم علة للحكم، بمعنى الأمانة المعرفة، لكن لا في أصل القياس، بل

في آحاد الصَّوَرِ، بعد معرفتها في نفسها؛
وسواء كانت معروفةً بنصٍّ أو إجماع أو استنباط
(أمد، حكم ٣، ٤٣٥، ٥)

- القياس لا يخلو إمَّا أن يكون طريق إثبات العلة
المستنبطة فيه، المناسبة، أو الشبهة، أو السَّبر
والتقسيم، أو الطَّرْد والعكس، كما سبق
تحقيقه. فإنَّ كان الأوَّل، فيسمى قياس
الإحالة. وإن كان الثاني، فيسمى قياس
الشَّبه. وإن كان الثالث، فيسمى قياس
السَّبر. وإن كان الرَّابِع، فيسمى قياس
الاطِّراد (أمد، حكم ٤، ٥، ٤)

- إذا علّق حكمًا على علة عمّ بالقياس شرعًا لا
بالصيغة. وقال القاضي لا يعمّ وقيل بالصيغة
كما لو قال حرمت المسكر لكونه مسكرًا لنا
ظاهر في استقلال العلة فوجب الإتيان، ولو
كان بالصيغة لكان قول القائل أعتقت فإنما
لسواده يقتضي عتق سودان عبده ولا قائل به
(حا، تلو ٢، ١١٩، ١٣)

- المختار جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث
وأما الأمانة فإتفاق، لنا لا يعدّ في مناسبة
وصف واحد لحكمين مختلفين. قالوا يلزم
تحصيل الحاصل لأن أحدهما حصلها وأجيب
بأنه إمَّا أن يحصل أخرى أو لا تحصل إلا بهما
(حا، تلو ٢، ٢٢٨، ١)

- كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير
ضروري فلا بدّ في إثباته من الدليل وله مسالك
صحيحة ومسالك تنوّه صحتها (حا، تلو ٢،
٢٣٣، ٢٤)

- طرق الحذف منها الإلغاء وهو بيان ثبات
الحكم بالمستبقي فقط ويشبه نفي العكس الذي
لا يفيد وليس به لأنه لم يقصد لو كان
المحذوف علة لا تنفي عند انتفائه وإنما قصد لو

بمعنى الباعث، فلا يمتنع أيضًا أن يكون
الوصف الواحد باعثًا للشرع على حكمين
مختلفين، أي مناسبًا لهما. ولذلك كناسية
شرب الخمر للتحريم، ووجوب الحد (أمد،
حكم ٣، ٣٤٤، ١١)

- العلة الموجودة فيه (الفرع) مشاركة لعلة
الأصل، إمَّا في عينها، كتعليل تحريم شرب
النبيذ بالشدة المطربة المشتركة بينه وبين
الخمر، أو في جنسها، كتعليل وجوب
القصاص في الأطراف بجامع الجناية
المشتركة بين القطع والقتل (أمد، حكم ٣،
٣٥٩، ٦)

- مجرد الدوران لا يدلّ على التعليل بالوصف
لوجهين: الأوَّل أنّه يجوز أن يكون الوصف
وصفًا ملازمًا للعلة، وليس هو العلة؛ وذلك
كالرائحة الفاتحة الملازمة للشدة المطربة؛ ولا
سبيل إلى دفع ذلك إلا بالتعرض لانتفاء وصف
غيره بدلالة البحث والسَّبر، أو بأنَّ الأصل
عدمه. ويلزم من ذلك الانتقال من طريقة
الدوران إلى طريقة السَّبر والتقسيم، وهو كافٍ
في الاستدلال على العلة. الثاني أنَّ الدوران
قد وُجد فيما لا دلالة له على العلة، كدوران
أحد المتلازمين المتعاكسين، كالمتضايقين،
وليس أحدهما علة للآخر؛ وكذلك فإنَّ
الدوران كما وُجد في جانب الحكم مع
الوصف، فقد وُجد في جانب الوصف مع
الحكم؛ وليس الحكم علة للوصف (أمد،
حكم ٣، ٤٣٢، ١٣)

- لما كانت العلة متعلّق الحكم ومناطه، فالنظر
والاجتهاد فيه إمَّا في تحقيق المناط أو تنقيحه
أو تخريجه (أمد، حكم ٣، ٤٣٥، ٣)

- تحقيق المناط فهو النظر في معرفة وجود العلة

وهذا لا يقدح في كونها مؤثرة في الفرع، لأنه ليس في الفرع دليل أقوى منها (نس، كشف، ٢، ٢٨٧، ١٧)

- لما صارت العلة عندنا علة بأثرها قدّمنا على القياس الإستحسان الذي هو القياس الخفي إذا قوي أثره، وقدّمنا القياس لصحة أثره الباطن على الإستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده لأنه لا رجحان للظاهر لظهوره، ولا للباطن لبطونه، وإنما الرجحان لقوة الأثر في مضمونه، فيسقط ضعيف الأثر في مقابلة قوي الأثر ظاهراً كان أو خفياً (نس، كشف، ٢، ٢٩٣، ١٠)

- العكس ليس بشرط لصحة العلة الشرعية وإن كان شرطاً للعلة العقلية، لكنه دليل مرجح حتى إذا كان إحدى العلتين منعكسة، والأخرى لا كانت المنعكسة أولى (نس، كشف، ٢، ٣٤٠، ١٦)

- ليس العكس شرطاً في صحة العلة لجواز الحكم بعلل، وهذا قول أصحابنا، ومقتضى كلام إمامنا، وكذلك هو قول جمهور الفقهاء والأصوليين (تي، سود، ٤٢٤، ١٠)

- الطرد وحده ليس بدليل على صحة العلة، في قول أصحابنا، وظاهر كلام إمامنا، وبه قال ابن الباقلاني، والجرجاني، وأكثر الحنفية، والسرخسي، وأكثر الشافعية والمتكلمين، خلافاً لبعض الشافعية، ولبعض الحنفية (تي، سود، ٤٢٧، ١٦)

- ليس من شرط صحة المعارضة أن يعكسها في الفرع، ويجوز أن يذكر في الأصل علة وفي الفرع أخرى، لأن العلة قد تكون صفة شرعية أو حكماً هو معكوس على أصله لا على أصل المستدل، والوصف في الفرع قد يكون ثابتاً

كان المستبقي جزء علة لما استقلّ (حا، تلو، ٢، ٢٣٧، ٦)

- المناسبة والإخالة وتسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره كالإسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص، والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة، فإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لأن الغيب لا يعرف الغيب كالسفر للمشقة والفعل المقضي عليه عرفاً بالعمد في العمدية (حا، تلو، ٢، ٢٣٩، ١)

- العلة لا يتوقف اقتضاؤها على عدم المعارض، وإلا فالحاصل جزؤها فهي مقتضية مطلقاً (رم، تحص، ٢، ٢٠٩، ١١)

- الدال على العلة وهو ثمانية: النص والإيماء والمناسبة والشبه والدوران والسير والطرد وتنقيح المناط (قر، نقح، ٣٨٩، ١٩)

- الحكم كما يوجد مع العلة ويطرد معها يوجد مع الشرط ويطرد معه، فإن من قال لعبده: أنت حرّ إن كلمت زيداً دار وجود العتق مع الكلام وهو شرط، كما دار مع قوله: أنت حرّ وهو علة، ولأن الوجود قد يكون اتفاقاً، فلا بد من دليل آخر غير الوجود يميز بين الشرط والعلة، وذلك هو الأثر، فإنه لا أثر للشرط في إيجاب الحكم، وللعلة أثر فيه (نس، كشف، ٢، ٢٦٣، ١٧)

- العلة في موضع النص مؤثرة صالحة لثبوت الحكم بها في المنصوص عليه، كما هي صالحة لثبوت الحكم في الفرع، إلا أن النص أقوى من العلة، فاستحقّ حكمها بدليل فوقها،

يجوز لأنها علة شرعية فلا يمكن أن تجعل علة فيما لم يجعلها الشرع علة فيه (بخ، بزد٣، ١٩، ٥٦٩)

على الأصل على أصله، وقال بعضهم: إن لم يعكسها في الفرع لم يحصل (تي، سود، ٩، ٤٤٣)

- العلة في الأصل بمعنى الباعث وهي أن تكون مشتملة على حكمه صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى الأمانة المجردة لأنها إذا كانت مجرد أمانة وهي مستنبطة من شرع الحكم لا بمعنى الأمانة المجردة، لأنها إذا كانت مجرد أمانة وهي مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور، لأنها من حيث كونها مستنبطة من حكم الأصل تكون متفرعة عنه ومن حيث أنها أمانة مجردة ولا فائدة للأمانة سوى تعريف الحكم كان الحكم متفرعاً عنها وهي دور (بخ، بزد٣، ١٤، ٦١١)

- الدليل الذي ثبت به كون الوصف حجة ويعرف به كونه علة هو الأثر (بخ، بزد٣، ٢٠، ٦١٩)

- القياس كما يتوقف على وجود العلة في الأصل يتوقف على وجودها في الفرع إلا أن وجودها في الفرع يجوز أن يثبت بسائر أنواع الأدلة من الحسن ودليل العقل والعرف والشرع، ووجودها في الأصل لا يثبت إلا بالأدلة الشرعية لأن كون الوصف علة وضع شرعي كما أن الحكم كذلك فلم يمكن إثباته إلا بالدليل الشرعي والأدلة الشرعية النصوص والإجماع والاستنباط (بخ، بزد٣، ٣، ٦٢١)

- الشرط كالعلة فإنه إذا وجد الشرط وجد المشروط، مثل ما إذا وجدت العلة وجد المعلول بل أقوى منها لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط عند البعض بخلاف العلة، لأن المعلول لا ينتفي بانتفاء العلة بالاتفاق (بخ، بزد١، ١٢، ٢٨٦)

- العلة ما يُعقل معناه ويظهر تأثيره في الأحكام والسبب سبب وإن كان لا يُعقل معناه (بخ، بزد٣، ١٦، ٦٣٠)

- الله تعالى كلفنا العمل بالقياس بطريق وضعه على مثال العمل بالبيّنات فجعل الأصول شهوداً فهي شهود الله ومعنى النصوص هو شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفرع والأصل، ولا بدّ من صلاحية الأصول وهو كونها صالحة للتعليل كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ ولا بدّ من صلاح الشهادة كصلاح شهادة الشاهد بلفظة الشهادة خاصة وعدالته واستقامته للحكم المطلوب فذلك هذه الشهادة (بخ، بزد٣، ٣، ٤٩٢)

- العلة في اصطلاح الفقهاء: عبارة عن المعنى الذي تعلّق به حكم النص (بخ، بزد٣، ١٥، ٥٣١)

- العلة دليل الحكم والنص دليل الدليل، إذ لو لم يكن كذلك لم يمكن التعدية إلى الفرع إذ لا بدّ لها من اشتراك الأصل والفرع في العلة (بخ، بزد٣، ٨، ٥٦٩)

- العلة إنما جعلت موجبة عند عدم النص بإجماع الصحابة والمسلمين فلو جعلت موجبة في مورد النص لجعلت علة في غير موضعها وأنه لا

- النص يصلح دليلاً على العلة سواء دلّ عليها بطريق التصريح بأن يذكر الشارع لفظاً من ألفاظ التعليل بأن يقول لكذا أو لعلّة كذا أو لأجل كذا أو ما يجري مجراها مثل قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّيْلَ إِذَا دَلَّوْا كَاسْتَمْسَى﴾ (الإسراء: ٧٨) ﴿وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (المائدة: ٣٢) ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر: ٣٢)

فإنه علة لثبوت الولاية على المال بالإجماع فأثبتنا به ولاية الإنكاح في الثيب الصغير ومثل تقديم الأخ لأب وأم على الأخ لأب في الميراث فإن امتزاج الأخوة علة التقديم فيه بالإجماع فيقاس عليه النكاح وبعدم الأخ لأب وأم فيه أيضًا بهذه العلة (بخ، بزدد، ٣، ٦٢١، ٧)

- المؤثر فإنها علة الوجود في غيرها ولم تكن علة للبقاء في نفسها لأنها كانت علة باعتبار الأثر لا باعتبار الوجود وأثرها يظهر في الغير لا في نفسها. أما الوجود فثابت بالنسبة إلى نفسه وغيره فلو صلح علة في غيره باعتبار الوجود لكان علة في نفسه بالطريق الأولى (بخ، بزدد، ٣، ٦٥٥، ١٤)

- عدم العلة لا يدل على فسادها وأن وجود صورة العلة بدون حكمها لا يدل على المناقضة، والتخصيص لا يدل الوجود عند الوجود ولا العدم عند العدم على الصحة اعتبار الحالة الموافقة بحال المخالفة في الصحة والفساد (بخ، بزدد، ٣، ٦٥٦، ٢٩)

- وجود العلة مع تخلف حكمها مناقضة، والمناقضة من أكد ما تفسد به العلة لأنه يفضي إلى العبث والسفه (بخ، بزدد، ٤، ٦٣، ٢٨)

- العلة لا تصلح معارضة للنص بوجه بل تعدم في مقابلته فيكون عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع مع قيام العلة (بخ، بزدد، ٤، ٧٣، ١٢)

- المقصود من الترجيح قوة الظن الصادر عن إحدى الأمارتين المتعارضتين وقد حصلت قوة الظن في الدليل الذي عارضه دليل آخر مثله في إثبات الحكم فيترجح على الآخر. ألا ترى أن العلة المنتزعة من أصول ترجح على المنتزعة من أصل واحد لتقويها بكثرة أصولها بالعلل

(٧) وقوله عليه السلام: "كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافة على القافلة" (سنن النسائي، كتاب الأضاحي، باب الادخار من الأضاحي، (ح ٤٥٢٠)، ٦٩/٣. بلفظ "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي نهيت من إمساك لحوم الأضاحي، قال: إنما نهيت للدافة التي دفت، كلوا وادخروا وتصدقوا") أو بطريق التنبيه والإشارة مثل قوله عليه السلام: "أرأيت لو تمضمضت بماء" (مسند أحمد، ٢١/١-٥١) "أرأيت لو كان على أبيك دين" (مسند أحمد، ٥/٤) "أيتقص الرطب إذا جف" (سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر، (ح ٣٣٥٩، ٦٥٧/٣، بلفظ: إذا يبس.... والزيلعي، نصب الراية، كتاب البيوع، باب الربا، (ح ٦)، ١٤١/٤ وكثر العمال للمتقي الهندي، (ح ١٠١٠٥)، ١٩٠/٤). "تمر طيبة وماء طهور" (مسند أحمد، ٤٤٩/١، وكثر العمال للمتقي الهندي، (ح ٢٦٦٧٣)، ٩/٣٩٨). "من بدل دينه فاقتلوه" (سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في المرتد، (ح ١٤٥٨)، ٥٩/٤). وكقول الراوي وسها رسول الله عليه السلام فسجد (صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، ٦٩/٥). "زنى ماعز فرجم" (سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في التلقين في الحد، (ح ١٤٢٧)، ٤/٣٥. برواية: "أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لماعز بن مالك: أحق ما بلغني عنك؟ قال: وما بلغك عني؟ قال: بلغني أنك وقعت على جارية آل فلان، قال: نعم، فشهد أربع شهادات، فأمر به فرجم". وكذا الإجماع يصلح دليلًا عليها بالإجماع مثل وصف الصغر

لأجل هذا المعنى وبسبب هذا المعنى . ويجوز أن يُقال يجب به لأن الله تعالى قد يفعل فعلاً بسبب ويفعل فعلاً ابتداءً ويثبت حكماً بسبب وحكماً ابتداءً بلا سبب، وحكمه وفعله قط لا يخلو عن الحكمة عرفنا وجه الحكمة أو لم نعرف (بخ، بزد، ٤٤، ٢٨٧، ١٨)

- الأشياء التي يقف الحكم على وجودها خمسة أقسام: العلة، ووصف العلة، والسبب، والشرط، والركن. فالعلة هي المؤثرة في ثبوت الحكم عنها ولها تأثير تام. ووصف العلة له نوع تأثير لكنه ليس بتام بل يتم بانضمام وصف آخر أو أوصاف إليه. والسبب كالعلة في الأنباء عن الحكم والمناسبة بينه وبين الحكم، إلا أن العلة لا يتأخر عنها والسبب قد يتأخر عنه الحكم ويجوز أن لا يثبت به الحكم. والركن ما هو غير التصرف ولا يتم به كالقيام والركوع والسجود في الصلاة ولفظ العاقلين في العقود، والركن لا يتأتى إلا في التصرفات فأما في غير التصرفات فلا. وأما الشرط فما لا تأثير له بوجه كالطهارة في الصلاة والشهود في النكاح إلا أن الحكم لا يثبت شرعاً إلا عنده (بخ، بزد، ٤٤، ٢٩١، ٢٣)

- إذا كانت العلة توجب الحكم بعد وجودها يثبت الحكم عقيبتها ضرورة وإذا جاز تقدمها بزمان جاز بزمانين وأزمنة (بخ، بزد، ٤٤، ٣١٥، ٢٦)

- العلة إذا تركبت من وصفين أو أوصاف كان المجموع هو العلة عند بعض وصفة الاجتماع هي العلة عند قوم (بخ، بزد، ٤٤، ٣٢٨، ٤)

- إذا توقّف الحكم على وصفين أحدهما مؤثّر فيه دون الآخر فإن الوصف المؤثّر هو العلة والوصف الآخر شرط (بخ، بزد، ٤٤، ٣٢٩، ٦)

- الشرط المحض الذي يتوقّف وجود العلة على

المنتزعة من أصول وكلها يدلّ على حكم واحد تكون أولى بالترجيح من العلة الواحدة من المنتزعة من أصل واحد لتقويها بكثرتها في أنفسها وكثرة أصولها أيضاً (بخ، بزد، ٤٤، ١٣٦، ٨)

- العلة في اللغة عند البعض اسم لعارض يتغيّر وصف المحل بحلوله فيه من وصف الصحة والقوة إلى الضعف والمرض. وقال بعضهم: إن العلة مأخوذة من العلل وهو الشربة بعد الشربة وسُمي المعنى الموجب للحكم في الشرع علة لأن الحكم يتكرّر بتكرّره. وقال بعضهم: أنها في اللغة مستعملة فيما يؤثر في أمر من الأمور سواء كان المؤثر صفة أو ذاتاً وسواء أثر في الفعل أو في الترك يقال مجيء زيد علة لخروج عمرو ويجوز أن يكون مجيء زيد علة لامتناع خروج عمرو (بخ، بزد، ٤٤، ٢٨٥، ١٠)

- الفرض المؤثّر في الحكم علة لأنه يتغيّر به حال المنصوص عليه من الخصوص إلى العموم فإن الحكم مختصاً بالمنصوص عليه وبعد معرفة الوصف بالمؤثّر تغيّر حكم ظاهر النص من الخصوص إلى العموم فيثبت الحكم في أي موضع وُجدت العلة فيه. وعلى القول الثاني سُمي علة لثبوت الحكم به على الدوام والتكرّر عند تكرّره. وعلى القول الثالث سُمي بها لأنه مؤثّر في ثبوت الحكم إما في الأصل أو في الفرع (بخ، بزد، ٤٤، ٢٨٦، ٣)

- العلة في اصطلاح الفقهاء عبارة عما يثبت الحكم به في الحال من غير احتمال تخلف (بخ، بزد، ٤٤، ٢٨٧، ١٠)

- العلة ما يجب به الحكم فإن وجوب الحكم وثبوته بإيجاب الله تعالى لكنه أوجب الحكم

القلب لعلاقته، فلذلك هو عند الفقهاء متعلق بالحكم (حن، قعد، ٣٤، ٤)

- شرط صحة القياس ذكر الأصل المقيس عليه، ولم يذكر في الحديث. قيل: هذا من حسن الاختصار، والاستغناء بالوصف الذي يستلزم ذكر الأصل المقيس عليه، فإن المتكلم قد يعلل بعلة يغني ذكرها عن ذكر الأصل ويكون تركه لذكر الأصل أبلغ من ذكره، فيعرف السامع الأصل حين يسمع ذكر العلة، فلا يشكل عليه (جو، علم، ١، ٢٠١، ٧)

- الفرع وهو المحل المشبه بالأصل وقيل حكمه وقد تقدم أنه لا يتأتى قول كالأصل بأنه دليل الحكم ومن شرطه أي الفرع وجود تمام العلة التي في الأصل فيه من غير زيادة أو معها كالإسكار في قياس النبيذ على الخمر والإيذاء في قياس الضرب على التأفيف ليتعدى الحكم إلى الفرع (سب، عطر، ٢، ٢٦٥، ٢)

- هي (العلة) المعرف للحكم فمعنى كون الإسكار علة أنه معرف أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ، وحكم الأصل على هذا ثابت بها لا بالنص خلافاً للحنفية في قولهم بالنص لأنه المفيد للحكم، قلنا لم يفده بقيد كون محله أصلاً يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له هو العلة إذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس (سب، عطر، ٢، ٢٧٢، ٧)

- العلة المؤثر بذاته في الحكم بناءً على أنه يتبع المصلحة والمفسدة وهو قول المعتزلة، وقال الغزالي هي المؤثر فيه بإذن الله أي بجعله لا بالذات، وقال الأمدي هي الباعث عليه وقال أنه مراد الشافعية في قولهم حكم الأصل ثابت بها أي أنها باعثة عليه وأن مراد الحنفية أن النص معرف له وإن كلاً لا يخالف الآخر في

وجوده داخل في العبادات والمعاملات جميعاً (بخ، بزد، ٤٤٨، ٦)

- كل شرط لم يعارضه علة صالحة لإضافة الحكم إليها صلح ذلك الشرط أن يكون علة يضاف إليه الحكم أي صلح علة في حق إضافة الحكم إليها خلفاً عن العلة وإن لم يكن له تأثير في الحقيقة. ومتى عارض الشرط علة صالحة لإضافة الحكم إليها لم يصلح الشرط علة لعدم الحاجة إلى إثبات الخلافة (وذلك) أي عدم صلاحية الشرط للخلافة عند صلاحية العلة للإضافة إليها (بخ، بزد، ٤٤٤، ١٧)

- إذا سلم الشرط عن معارضة العلة أي العلة الصالحة لإضافة الحكم إليها. صلح الشرط علة للحكم. لما قلنا من شبه كل واحد من الشرط والعلة بالآخر (بخ، بزد، ٤٤٦، ١٢)

- الحكم يضاف إلى الشرط عند تعذر إضافته إلى العلة فيضاف إلى الشرط وهو صالح للإضافة إليه خلفاً عن العلة لكونه فعلاً اختياريّاً داخليّاً تحت التكليف فيمكن بناء الأحكام الشرعية عليه (بخ، بزد، ٣٥٢، ١١)

- العلامة المحضة التي ليس فيها معنى الشرط نوع واحد لكن العلامة قد يكون فيها معنى الشرط كالأحصان وقد تكون بمعنى العلة كعجل الشرع فإنها بمنزلة العلامات للأحكام غير موجبة بذواتها شيئاً (بخ، بزد، ٣٧٣، ١٥)

- الجامع وهو المقتضى لإثبات الحكم، ويكون حكماً شرعياً ووصفاً عارضاً ولازماً ومفرداً ومركباً وفعلاً ونفياً وإثباتاً ومناسباً وغير مناسب، وقد لا يكون موجوداً في محل الحكم كتحریم نكاح الحرّ للأمة لعلة رق الولد. وله ألقاب: منها (العلة) ... و(المؤثر) وهو من تعليق الشيء بالشيء، ومنه مناط

- يجوز تعليل حكمين بعلة إن لم يتضادًا بخلاف ما إذا تضادًا، كالتأييد لصحة البيع وبطلان الإجارة لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين (سب، عطر، ٢، ٢٨٩، ٦)
- العكس إنتفاء الحكم لانتفاء العلة فإن ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدًا المسمى بالطرد فأبلغ (سب، عطر، ٢، ٣٥٠، ٥)
- (ترجح العلة) الباعثة على الإمامة لظهور مناسبة الباعثة والمطرودة المنعكسة على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف بها ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط، لأن ضعف الثانية بعدم الإطراد أشد من ضعف الأولى بعدم الإنعكاس (سب، عطر، ٢، ٤١٨، ١٦)
- تخصيص العلة، جوزه بعضهم، ومنعه الشافعي وجمهور المحققين، كما قاله في "المحصول" في الكلام على الإستحسان، قال: وهذا الخلاف هو الخلاف الآتي في القياس، في أن النقص هل يقدح في العلة أم لا؟ والمختار: أنه إن كان النقص لمانع لم يقدح، وإلا قدح (اس، مهد، ٣٦٨، ١٢)
- العلة إن كانت منصوبة فهي في معنى النص. جواز في النسخ بالقياس المشتمل عليها. وإن لم تكن منصوبة فإن كان القياس قطعياً كقياس الأمة على العبد في التقويم فإنه يكون أيضاً رافعاً لما قبله من الأدلة. لكنه لا يكون نسخاً، وإن كان ظنياً فلا يكون نسخاً أيضاً (اس، مهس، ٢، ٢٦٠، ٤)
- الجمع بالعلة وهو أقوى الوجوه، كقول أصحابنا العالمية في الشاهد يعني المخلوقات معللة بالعلم (اس، مهس، ٣، ٤٧، ٧)
- العلة وهي المعروف الحكم (اس، مهس، ٣، ٥٠، ٢)
- مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك. قال المصنف ونحن معاصر الشافعية إنما نفسر العلة بالمعروف ولا نفسرها بالباعث أبداً ونشد النكير على من فسرها بذلك لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عثر من الفقهاء عنها بالباعث أراد أنها باعثة المكلف على الإمتثال (سب، عطر، ٢، ٢٧٣، ٣)
- قد تكون العلة دافعة للحكم ورافعة له أو فاعلة الأمرين أي الدفع والرفع، مثال الأول العدة فإنها تدفع حلّ النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة، ومثال الثاني الرضاع فإنه يدفع حلّ النكاح ويرفعه إذا طرأ عليه (سب، عطر، ٢، ٢٧٥، ١)
- تكون العلة وصفاً حقيقياً وهو ما يتعلق في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره ظاهراً منضبطاً كالطعم في باب الربا أو وصفاً عرفياً مطرداً لا يختلف باختلاف الأوقات كالشرف والخسة في الكفاءة. وكذا تكون في الأصح وصفاً لغوياً، كتعليل حرمة النيبذ بأنه يُسمى خمراً كالمشتد من ماء العنب بناءً على ثبوت اللغة بالقياس (سب، عطر، ٢، ٢٧٥، ٤)
- من شروط الإلحاق بها أي بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الإمتثال وتصلح شاهداً لإنفاة الحكم بالعلة كحفظ النفوس فإنه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد (سب، عطر، ٢، ٢٧٧، ٨)
- المختار وقوع حكمين بعلة إثباتاً كالسرقة للقطع والغرم حين يثلف المسروق أي لوجوبهما، ونفيًا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما كالطواف وقراءة القرآن أي لحرمتهما (سب، عطر، ٢، ٢٨٩، ٢)

معلومة اتبعت، فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه، كالنكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الإزدجار. وتعرف العلة هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه، فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه، ومن التسبب أو عدمه. وإن كانت غير معلومة فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا، إلا أن التوقف هنا وجهان من النظر: أحدهما أن لا نتعدى المنصوص عليه في ذلك الحكم المعين أو السبب المعين؛ لأن التعدي مع الجهل بالعلة تحكم من غير دليل، وضلال على غير سبيل... والثاني أن الأصل في الأحكام الموضوعية شرعاً أن لا يتعدى بها محالها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي؛ لأن عدم نصبه دليلاً على التعدي دليل على عدم التعدي، إذ لو كان عند الشارع متعدياً لنصب عليه دليلاً، ووضع له مسلكاً؛ ومسالك العلة معروفة، وقد خبر بها محل الحكم فلم توجد له علة يشهد لها مسلك من المسالك، فصح أن التعدي لغير المنصوص عليه غير مقصود للشارع (شط، وفق ٢، ٣٩٤، ٩)

- الحكم الشرعي لا يثبت إلا بدليل شرعي والعلة لا تستنبط إلا بعد معرفة الحكم بدليله (نف، نهى ٢، ٢١٨، ٢)

- الكسر على ما ذكر أن توجد حكمة العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم قال في المحصول هو بالحقيقة قبح في تمام العلة بعدم التأثير وفي جزئها بالنقض. وقال القاضي هو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر والأكثر على أنه إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة عن

- العلة هي الوصف المؤثر في الأحكام بجعل الشارع لا لذاته (اس، مهس ٣، ٥٢، ١١)

- العلة هي المعروف لحكم الفرع، أي الذي من شأنه أنه إذا وجد فيه كان معرفاً لحكمه (اس، مهس ٣، ٥٣، ١١)

- العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي؛ فالمشقة علة في إباحة القصر والقطر في السفر. والسفر هو السبب الموضوع سبباً للإباحة. فعلى الجملة، العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة، لا مظنتها؛ كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة (شط، وفق ١، ٢٦٥، ٧)

- المانع فهو السبب المقتضي لعلّة تنافي علة ما منع؛ لأنه إنما يطلق بالنسبة إلى سبب مقتض لحكم لعلّة فيه. فإذا حضر المانع وهو مقتض علة تنافي تلك العلة، ارتفع ذلك الحكم وبطلت تلك العلة. لكن من شرط كونه مانعاً أن يكون مخللاً بعلة السبب الذي نسب له المانع، فيكون رفعاً لحكمه. فإنه إن لم يكن كذلك، كان حضوره مع ما هو مانع له من باب تعارض سببين أو حكمين متقابلين (شط، وفق ١، ٢٦٦، ١)

- أجاز الجمهور تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة واحدة، وكل منها مستقل، وجميعها معلوم، فتعلل بإحداها مع الإعراض عن الأخرى، وبالعكس، ولا يمنع ذلك القياس وإن أمكن أن تكون الأخرى في الفرع أو لا تكون فيه. وإذا لم يمنع ذلك فيما ظهر، فأولى أن لا يمنع فيما لم يظهر (شط، وفق ٢، ٣١٣، ٦)

- العلة إما أن تكون معلومة أو لا. فإن كانت

درجة الاعتبار ونقض الباقي (نف، نهى ٢،

٢٢٢، ١)

- يُشترط في العلة أن لا يكون ما تثبت في الفرع حكماً يخالف النص أو الإجماع، كأن يعلل حكم بالسهولة فيقاس عليه أن الملك لا تجوز له الكفارة بالإعتاق بل يتعين عليه الصوم فإن هذا حكم يخالف الكتاب والسنة والإجماع (نف، نهى ٢، ٢٢٩، ٢٦)

- الحكم الذي هو العلة لم يجز لما من امتناع كون ثبوت العلة متأخراً عن ثبوت حكم الأصل (نف، نهى ٢، ٢٣٠، ٩)

- كون الوصف علة ليس صفة له بل للتنازع بمعنى أنه حكم بثبوت الحكم عنده فله تعلق ما بذلك الوصف (نف، نهى ٢، ٢٣١، ٢٩)

- المساواة في العلة لا تنافي كون الحكم في الفرع أقوى أو أدنى وكونه أقوى أو أدنى لا ينافي المماثلة لحكم الأصل لأن المراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم أو جنسه والمراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف إلا بالعدد (نف، نهى ٢، ٢٣٣، ٣)

- العلة فرع في الأصل أصل في الفرع (نف، نهى ٢، ٢٣٩، ٨)

- سواء كان لل لازم انتقاض العلة أو انتقاض دليلها لم تثبت العلية، أما على الأول فإن النقض يبطل العلية وأما الثاني فلا لأنه لا بد لثبوت العلية من مسلك صحيح، وأما ما قال أن انتقاض دليل العلة يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان (نف، نهى ٢، ٢٦٨، ٣٦)

- العلة أصل من جهة احتياج المعلول إليه وإبتناؤه عليه، والمعلول المقصود أصل من جهة كونه بمنزلة العلة الغائية والغاية وإن كانت معلولة

للفاعل متأخرة عنه في الخارج إلا أنها في الذهن علة لفاعليته متقدمة عليها، ولهذا قالوا الأحكام علل مآلية والأسباب علل آلية، وذلك لأن احتياج الناس بالذات إنما هو إلى الأحكام دون الأسباب وإنما قال كالعلة مع المعلول دون السبب مع المسبب كما في بيان أنواع العلاقة، لأن من السبب ما هو سبب محض ليس في معنى العلة والمسبب لا يطلق عليه مجازاً (نف، وضع ١، ٧٦، ٢١)

- اللازم المتأخر ثابتاً بنفس النظم عبارة أو إشارة واللازم المتقدم غير ثابت بنفس النظم بل بطريق الإقتضاء لأن نسبة الملزوم إلى اللازم المتأخر نسبة العلة إلى المعلول ونسبته إلى اللازم المتقدم نسبة المعلول إلى العلة نظراً إلى أنه يجب أن يثبت أو لا فيصح الكلام فيثبت الملزوم، ودلالة العلة على المعلول مظردة بمعنى أن كل علة تدل على معلولها كالشمس تدل على الضوء والنار على الدخان بخلاف العكس، إذ المعلول إنما يدل على علته بشرط مساواته لها كالدخان على النار بخلاف ما إذا كان أعظم كالضوء فإنه لا يدل على الشمس لجواز أن يكون حصوله بالنار أو بالقمر، والمطرود لعليته أقوى من غير المطرود (نف، وضع ١، ١٣١، ١١)

- لا بد لكل ممكن من علة يجب وجوده عند وجودها وعدمه عند عدمها فهو بالنظر إلى وجود العلة واجب وهو الوجوب بالغير وبالنظر إلى عدمها ممتنع وهو الإمتناع بالغير، ما توقف وجود الممكن على علة موجدة فضروري واضح من ملاحظة مفهوم الممكن وهو ما لا يكون وجوده ولا عدمه من ذاته وإنما يخفى على بعض الأذهان لعدم ملاحظة مفهوم

مؤثرة موقوف على كون النص معللاً فإثبات ذلك به دور (تف، وضح ٢، ٦٥، ٢٤)

- لو كانت صحة التعليل موقوفة على تعدية العلة لم تكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور، واللازم متنفذ للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوف على صحتها. وتقرير الجواب أن الموقوف على التعليل هو التعدية، بمعنى إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع، والتعليل موقوف على التعدية بمعنى العلم بوجود الوصف في غير مورد النص فلا دور (تف، وضح ٢، ٦٧، ٩)

- من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية في عدد ثم إبطال علية بعضها لتثبت علية الباقي فيكون هناك مقامان أحدهما بيان الحصر، ويكفي في ذلك أن يقول بحثت فلم أجد سوى هذه الأوصاف ويصدق... وثانيهما إبطال علية بعض الأوصاف ويكفي في ذلك أيضاً الظن (تف، وضح ٢، ٧٧، ٤)

- النقض لا يقدر في كون الوصف علة والجامع كونهما من الأدلة الشرعية أو جمع الدليلين المتعارضين وسره أن نسبة العام إلى أفراده كنسبة العلة إلى موارده، والنقض لمانع معارض للعلية يشبه التخصيص بمخصص مانع عن ثبوت الحكم في البعض الثاني، أن العلة في القياس الجلي شاملة لصورة الاستحسان وقد انعدم الحكم فيها لمانع هو دليل الاستحسان ولا نغني بتخصيص العلة إلا هذا (تف، وضح ٢، ٨٧، ٢٥)

- فساد الوضع وهو أن يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه وهو يبطل العلة بالكلية بمنزلة فساد الأداء في الشهادة (تف، وضح ٢، ٩٦، ١٥)

الإمكان أو معنى الإحتياج إلى الموجد، وهذا لا ينافي الضرورة والضروري قد يثبت عليه بصورة الإستدلال (تف، وضح ١، ١٧٦، ١٩)

- تعريف العلة بالمعرف للحكم ليس بمانع لدخول العلاقة فيه. قيل ولا جامع لخروج المستنبطة عنه لأنها عرفت بالحكم لأن معرفة علية الوصف متأخرة عن طلب علية المتأخرة عن معرفة الحكم، فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقاً على معرفة الحكم فيلزم الدور. وجوابه أن المعارف للعلية المتقدم عليها هو حكم الأصل والمعرف بالعلية المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دور. فإن قيل هما مثالان فيشتركان في الماهية ولوازمها قلنا لا ينافي كون أحدهما أجلى من الآخر بعارض (تف، وضح ٢، ٦٢، ١٤)

- التعليل ينتقل الحكم من الصيغة إلى العلة التي هي من الصيغة بمنزلة المجاز من الحقيقة، فلا يصار إليه إلا بدليل. وأيضاً التعليل إما بجميع الأوصاف وهو محال، لأن المقصود هو التعدية، ويمتنع وجود جميع أوصاف الأصل في الفرع ضرورة التباين والتمايز في الجملة. وأما البعض وهو أيضاً باطل لأن كل وصف عينه المجتهد محتمل للعلية وعدمها والحكم لا يثبت بالإحتمال فلا بد من دليل يرجح البعض (تف، وضح ٢، ٦٤، ٢١)

- نشترط في العلة التأثير أي اعتبار الشارع جنسه أو نوعه في جنس الحكم أو نوعه، فكلما ثبت علية الوصف ثبت تأثيره وكلما ثبت تأثيره ثبت كون النص معللاً في الجملة ضرورة أنه قد اعتبر علة لنوع الحكم المستفاد منه أو لجنسه وعلة الجنس علة للنوع. وربما يقال أن استخراج العلة واعتبار كونها مؤثرة أو غير

للوصول إلى الحكم ويتوقف الحكم على واسطة هي الوصف فيكون للعلة شبه بالأسباب (نف، وضح ٢، ١٣٣، ٥)

- إذا كانت العلة ذات وصفين مؤثرين مترتبين في الوجود فالمتأخر وجود علة معنى وحكمًا لوجود التأثير والاتصال لا إسمًا لعدم الإضافة إليه بدون واسطة، بل إنما يضاف إلى المجموع وذلك كالقراءة ثم الملك فإن لكل منهما نوع تأثير في العتق لأن لكل منهما أثرًا في إيجاب الصلات (نف، وضح ٢، ١٣٥، ٢٢)

- إذا لم يعارض الشرط علة صالحة لإضافة الحكم إليها فالحكم يضاف إلى الشرط لأنه يشابه العلة في توقف الحكم عليه بخلاف ما إذا وجدت حقيقة العلة الصالحة فإنه لا عبرة حينئذ بالشبه والخلف فلو شهد قوم بأن رجلاً علّق طلاق امرأته الغير المدخولة بدخول الدار وآخرون بأنها دخلت الدار، وقضى القاضي بوقوع الطلاق ولزوم نصف المهر. فإن رجّح شهود دخول الدار وحدهم ضمّنوا للزوج ما أذاه إلى المرأة من نصف المهر لأنهم شهود الشرط السالم عن معارضة العلة الصالحة لإضافة الحكم إليها، وإذا رجّح شهود دخول الدار وشهود اليمين أي التعليق جميعًا فالضمان على شهود التعليق لأنهم شهود العلة. إمّا باعتبار ما يؤول إليه أو باعتبار أن العلة أعم من الحقيقة ومما فيه معنى السببية أو باعتباراته بعد شهادة الفريقين وقضاء القاضي اتّصل الحكم بالعلة فأكمل العلية، ومع وجود العلة الصالحة لإضافة الحكم إليها لا جهة للإضافة إلى الشرط (نف، وضح ٢، ١٤٥، ٢١)

- لزوم التأخر عن صورة العلة إنما هو في الشرط التعليقي، وأمّا الحقيقي أعني ما يتوقف عليه

- حقيقة العلة ثلاثة أمور: هي إضافة الحكم إليها، وتأثيرها فيه، وحصوله معها في الزمان. وسمّوها باعتبار الأول العلة إسمًا وبالثاني العلة معنى وبالثالث العلة حكمًا (نف، وضح ٢، ١٣١، ٢٦)

- من صفة العلة تقدّمها على الحكم والحكم يعقبها ولا يقارنها بخلاف الإستطاعة مع الفعل ووجه الفرق على ما نقل عن أبي اليسر أن العلة لا توجب الحكم إلّا بعد وجود ما، فبالضرورة يكون ثبوت الحكم عقيبها فيلزم تقدّم العلة بزمان، وإذا جاز بزمان جاز بزمانين بخلاف الإستطاعة فإنّها عرض لا تبقى زمانين، فلو لم يكن الفعل معها لزم وجود المعلول بلا علة أو خلو العلة عن المعلول، ولا يلزم ذلك في العلل الشرعية لأنها في نفسها بمنزلة الأعيان بدليل قبولها الفسخ بعد أزيمة متطاولة كفسخ البيع والإجارة (نف، وضح ٢، ١٣٢، ١٥)

- مشابهة العلة للسبب على أن يتخلّل بين العلة والحكم زمان ولا يجعل ثبوت الحكم مستند إلى حين وجود العلة، كما إذا قال في رجب أجرتك الدار من غرة رمضان، فإنه لا يثبت الإجارة من حين التكلّم بل في غرة رمضان، بخلاف البيع الموقوف فإنّ الملك يثبت من حين الإيجاب والقبول حتى يملك المشتري المبيع بزوائده، فكأنّه ليس هناك تخلّل زمان. وأمّا فخر الإسلام رحمه الله تعالى فقد بنى ذلك على أنّه إذا وجد ركن العلة وتراخى عنه وصفه فتراخى الحكم إلى وجود الوصف، فمن حيث وجود الأصل يكون الموجود علة يضاف إليها الحكم، إذ الوصف تابع فلا ينعدم الأصل بعده ومن حيث أنّ إيجابه موقوف على الوصف المنتظر كان الأصل قبل الوصف طريقًا

يوجد مرتدّ مع أنّه لا يقتل . والثانية علة الجنس فهذه تنقض من وجهين: أن توجد العلة ولا حكم، وأن يوجد الحكم ولا علة، كقولك: علة القتل القتل، فكأنّه قال: لا قتل إلّا بقتل، فهذه تنقض بما قلناه: إن قتل بغير قتل انتقضت العلة، وإن لم يقتل مع وجود القتل انتقضت العلة (زر، بحر، ٤٧، ٢٠)

- لا يشترط الاتفاق على وجود العلة في الأصل، بل يكفي انتهاض الدليل عليه، خلافاً لمن شدّ حيث اشترطه (زر، بحر، ٧٨، ٩)

- القول في موجب الحكم الكشف عن الدليل المبيّن له، قالوا: وله في الأصل دليلان، أحدهما: النص، وله حكمان، أحدهما: بيان الشريعة، والثاني: بيان المعنى الذي تعلّق به الحكم. وفي الفرع دليل واحد إذا كانت العلة واحدة، وهذا هو الصحيح. وقد يجوز أن تكون العلة مدرك حكمه بوجوه من الأدلة. ثم يعرف حكم غيره ببعض أدلته وقال الصيرفي: الحكم في الأصل ثبت بالعلة التي دلّ عليها النص، وحظّ النص فيها التنبيه عليها، وهذا هو الراجح (زر، بحر، ١٠٥، ١)

- الفرع وهو الذي يراد ثبوت الحكم فيه. فقليل: هو محل الحكم المختلف فيه، وهو قياس قول الفقهاء في الأصل. وقيل: هو نفس الحكم الذي في المحل وهو قياس القول الثالث. ثمّ قياس قول المتكلمين في الأصل أنّه النص أن يكون الفرع هنا هو العلة، لكن لم يقل به أحد لأنها أصل في الفرع وفرع في الأصل، فلم يمكن جعلها فرعاً في الفرع (زر، بحر، ١٠٧، ٩)

- العلة وهي شرط في صحّة القياس ليجمع بها بين الأصل والفرع. قال ابن فورك: من الناس

الشيء عقلاً أو شرعاً فقد يتقدّم على صورة العلة، كشروط الصلاة وشهود النكاح، وقد يتأخّر كالحفر المتأخّر عن وجود ثقل زيد (تف، وضح، ٢، ١٤٨، ١٨)

- اختلفوا أنّ الفصل هل هو علة لوجود الجنس؟ فقال ابن سينا وغيره: نعم لاستحالة وجود جنس مجرد عن الفصول، كالحيوانية المطلقة. وخالفهم الإمام الرازي، لأنّ الماهية المركبة من ذات وصفة أخصّ منها، كالحيوان الكاتب يكون الذات جنسها، والصفة فصلها مع امتناع كون الصفة علة للذات لتأخرها عنها؛ وهذا يعكّر عليه أنّ تلك الماهية اعتبارية والكلام في الماهيات الحقيقية (زر، بحر، ١٠٠، ٦)

- الفصل لا يقارن إلّا جنساً واحداً فإنّه لو قارن جنسين في مرتبة واحدة حتى يلتئم من الفصل وأحد الجنسين ماهية، ومنه ومن الآخر أخرى، لا امتناع أن يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة يلزم تخلف المعلول عن العلة ضرورة وجود الفصل في كل واحد من الماهيتين، وعدم جنس ما لزمها في الأخرى (زر، بحر، ١٠٠، ١٩)

- مفهوم العلة وهو تعليق الحكم بالعلة، مثل حرّمت الخمر لشدّتها، والسكر لحلاوته، يدلّ على أنّ غير الشديد والحلو لا يحرم. والفرق بين هذا والذي قبله أنّ الصفة قد تكون علة كالإسكار، وقد لا تكون، بل تتمّة للعلة كالسّوم. فإنّ العين هي العلة، والسّوم متمم. (زر، بحر، ٣٦، ٧)

- العلة على ضربين: علة للأعيان، وعلة للجنس، فإذا كانت العلة للأعيان انتقضت من وجه واحد وهو أن توجد العلة ولا حكم كقولك: لأنّه مرتدّ فوجب أن يقتل، فالنقض أن

واللغوي. أما اللغوي فقال أهل اللغة: السبب ما يُتوصَّل به إلى غيره. ولو بوسائط، ومنه سميَّ الحبل سبباً، وذكروا للعلة معاني يدور القدر المشترك فيها على أنها تكون أمراً مستمداً من أمر آخر وأمرًا مؤثراً في آخر. وقال أكثر النحاة: اللام للتعليل ولم يقولوا للسببية، وقالوا الباء للسببية ولم يقولوا للتعليل. وصرَّح ابن مالك بأنَّ الباء للسببية والتعليل وهذا تصريح بأنَّهما غيران. وأما الكلامي: فاعلم أنَّهما يشتركان في توقُّف المسبَّب عليهما ويفترقان من وجهين: أحدهما: أنَّ السبب ما يحصل الشيء عنده لا به، والعلة ما يحصل به. والثاني: أنَّ المعلول متأخر عن العلة بلا واسطة ولا شرط يتوقَّف الحكم على وجوده، والسبب إنَّما يقتضي الحكم بواسطة أو بوسائط، ولذلك يتراخى الحكم عنها حتى توجد الشروط وتتفي الموانع. وأما العلة فلا يتراخى الحكم عنها، إذا اشترط لها، بل هي أوجبت معلولاً بالاتفاق، حكى الاتفاق إمام الحرمين والآمدي وغيرهما. وأما الأصولي: فقال الآمدي في "جدله": العلة في لسان الفقهاء تطلق على المظنة أي الوصف المتضمَّن لحكمة الحكم، كما في القتل العمد العدوان، فإنَّه يصحَّ أن يقال: قتل لعلة القتل، وتارة يطلقونها على حكمة الحكم، كالزجر الذي هو حكمة القصاص، فإنَّه يصحَّ أن يقال: العلة الزجر. وأما السبب: فلا يطلق إلَّا على مظنة المشقة دون الحكمة إذ بالمظنة يتوصَّل إلى الحكم لأجل الحكمة. وأما الفقهي فقال إلكيا: يطلق السبب في اصطلاح الفقهاء على أربعة أمور: أحدها: السبب الذي يقال إنَّه مثل العلة كالرمي، فإنَّه سبب حقيقة إلَّا أنَّه في حكم

من اقتصر على الشبهة ومنع القول بالعلة. وقال ابن السمعاني: ذهب بعض القياسيين من الحنفية وغيرهم إلى صحَّة القياس من غير علة إذا لاح بعض الشبهة. وذهب جمهور القياسيين من الفقهاء والمتكلمين إلى أنَّ العلة لا بدَّ منها في القياس وهي ركن القياس لا يقوم القياس إلَّا بها (زر، بحر، ٥، ١١١، ٢)

- العلة في اللغة قيل: هي اسم لما يتغيَّر حكم الشيء بحصوله، مأخوذ من العلة التي هي المرض، لأنَّ تأثيرها في الحكم كأثر العلة في ذات المريض. ويقال: اعتلَّ فلان إذا حال عن الصَّحة إلى السقم (زر، بحر، ٥، ١١١، ٨)

- (العلة) المعروف للحكم أي جُعِلَتْ علماً على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم (زر، بحر، ٥، ١١١، ٢٢)

- (العلة) الموجب للحكم على معنى أنَّ الشارع جعلها موجبة لذاتها (زر، بحر، ٥، ١١٢، ١٩)

- (العلة) الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله، وهو قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقييح العقلي (زر، بحر، ٥، ١١٢، ٢٣)

- (العلة) الباعث على التشريع بمعنى أنَّه لا بدَّ أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم (زر، بحر، ٥، ١١٣، ٤)

- للعلة أسماء في الاصطلاح، وهي: السبب، والإشارة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضي، والموجب، والمؤثِّر. انتهى. وزاد بعضهم: المعنى (زر، بحر، ٥، ١١٥، ٢)

- السبب: فهو متميِّز عن العلة من جهة الاصطلاح الكلامي والأصولي والفقهي

تجوّز، والتحقيق أنّهما يجتمعان من وجهين: أحدهما: أنّ حكم الأصل موجود في المعنى والعلة. وثانيهما: أنّ العلة والمعنى موجودان في الفرع والأصل. ويفترقان من وجوه: أحدها: أنّ العلة مستنبطة من المعنى وليس المعنى مستنبطاً من العلة لتقدّم المعنى وحدوث العلة. والثاني: أنّ العلة تشتمل على معانٍ، والمعنى لا يشتمل على علل، لأنّ الطعم والجنس معنيان وهما علة الربا. والثالث: أنّ المعنى ما يُوجب به الحكم في الأصل حتى يتعدّى إلى الفرع والعلة اجتذاب حكم الأصل إلى الفرع، فصار "المعنى" ما ثبت به حكم الأصل، والعلة ما ثبت به حكم الفرع (زر، بحر، ١١٩، ٢٠).

- يجتمع العلة والمعنى في اعتبار أربعة شروط: أن يكون المعنى مؤثراً في الحكم، وأن يسلم المعنى ولا يردهما نص ولا إجماع، وأن لا يعارضهما من المعاني والعلل أقوى منهما، وأن يطرد المعنى والعلة فيوجد الحكم بوجودهما ويسلمان من نقض أو كسر، فإن عارضهما نقض أو كسر لعدم الحكم مع وجودهما فسد وبطلت العلة، لأنّ فساد العلة يرفعها، وفساد المعنى لا يرفعه، لأنّ المعنى لازم والعلة طارئة، لأنّ الكيل إذا بطل أن يكون علة في الربا في البر لم يبطل أن يكون الكيل باقياً في البر، فيصير التعليل باطلاً والمعنى باقياً (زر، بحر، ١٢٠، ٨).

- العلة متقدّمة على المعلول في الأمور العقلية، فإنّا نعلم قطعاً أنّ حركة الخاتم متفرّعة عن حركة الإصبع، وليست حركة الإصبع متفرّعة عن حركة الخاتم، وأما الشرعية فقال الأصفهاني: هو كذلك لكن يفترقان من جهة

العلة، لأنّ عين الرمي لا أثر له في الحكم حيث لا فعل منه، ومنه الزنى. الثاني: ما يكون الطارئ مؤثراً ولكن تأثيره مستند إلى ما قبله، فهو سبب من حيث استناد الحكم إلى الأول لا استناد الوصف الآخر إلى الأصل. الثالث: ما ليس سبباً بنفسه ولكن يصير سبباً بغيره، كقولهم: القصاص وجب ردعاً وزجراً، ثم قالوا: وجب لسبب القتل، إذ القتل علة القصاص، فقطعوا الحكم عن العلة، وجعلوه متعلّقاً بالعلة، والعلة غير الحكم. واعلم أنّه لولا الحكمة لكان الحكم صورة غير صالحة للحكم، فبالحكمة خرج عن كونه صورة، والعلة صارت جالبة للحكم بمعناها لا بصورتها، ودون الحكمة لا شيء إلا صورة الفعل، والصورة لا تكون علة قط، فعلى هذا الحكمة راجعة إلى العلة فلا علة بدونها، والخلاف يرجع إلى اللفظ. الرابع: ما يسمّى سبباً مجازاً من حيث أنّه سبب لما يجب، كقولهم الإمساك سبب القتل، وليس سبب القتل حقيقة، فإنّه ليس يفضي إلى القتل، بل القتل باختيار القاتل، ولكنّه سبب للتمكّن من القتل بالحق، وقيل سبب القتل (زر، بحر، ١١٥، ٦).

- التمييز بين العلة والسبب والشرط: أنا ننظر إلى الشيء إن جرى مقارناً للشيء وأثر فيه فهو "العلة"، أو غير مقارن ولا تأثير للشيء فيه دلّ على أنّه "سبب". وأما "الشرط" فهو ما يختلف الحكم بوجوده. وهو مقارن غير مفارق للحكم كالعلة سواء إلا أنّه لا تأثير له فيه وإنّما هو علامة على الحكم من غير تأثير أصلاً (زر، بحر، ١١٧، ١٢).

- عبّر بعض الفقهاء عن "المعنى" "بالعلة" وهو

يغلب على ظنّ المجتهد أنّ الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها دون شيء سواها، والمراد من تأثيرها في الحكم دون ما عداها أنّها جعلت علامة على ثبوت الحكم فيما هي وفيه وليس المراد أنّها موجبة لثبوت الحكم لا محالة كالعلّة العقلية التي يستحيل ثبوتها مع انتفاء الحكم أو ثبوت حكمها مع انتفائها (زر، بحر، ١٣٢، ١٥)

- العلة يجب أن تكون في الأصل أظهر منها في الفرع، وقول الأصوليين: "القياس في معنى الأصل" يقتضي استواء حالهما في المحلين، والحق أنّ كل وصف يمكن الوقوف عليه بدليل ينبغي أن يصحّ نصبه أمارة، لأنّ مقصود التعريف يحصل منه (زر، بحر، ١٣٤، ١٤)

- الحكم والعلّة إما أن يكونا ثبوتين، كثبوت الربا لعلّة الطعم، أو عدَميّتين، كعدم صحّة البيع لعدم الرضا، وهذان القسمان لا نزاع فيهما (زر، بحر، ١٥٠، ٤)

- العلة إذا طابقت النص زاده قوة ويتعاضدان (زر، بحر، ١٥٨، ١٥)

- شرط قوم أن تكون العلة ذات وصف، كالإسكار في تحريم الخمر. والمختار جواز تعدّد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان للقصاص (زر، بحر، ١٦٦، ٦)

- العلة تنقسم باعتبار عملها في الابتداء والدوام إلى ثلاثة أقسام: أحدها: ما يكون علة لاقتضاء الحكم واستدامته كالرضاع في تحريم النكاح، وكالإيمان وعدم الملك في المنكوحة. الثاني: ما تكون علة للابتداء دون الاستدامة، كالعدة والرقة هما علّتان في منع ابتداء النكاح دون استدامته، وكعدم الطّول وخوف العنت وعدم الإحرام ... الثالث: عكسه، كالطلاق، فإنّه

أنّ العقلية تفعل بذاتها والشرعية يجعل الشارع إياها موجباً أو علة على الخلاف (زر، بحر، ١٢١، ٢١)

- لا خلاف أنّ العلة تتقدّم على المعلول في الرتبة. واختلفوا هل تسبقه في الزمان أو تقارنه؟ على مذاهب: أحدها: وعليه الأكثر من المعتزلة والفقهاء أنّها تقارنه واستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (الزمر: ٤٢) وزعم بعضهم أنّ ذلك في العقليات مُجمّع عليه، وكلام الرافعي في كتاب الطلاق يقتضي ترجيحه ... والثاني: أنّها معه. وللرافعي إليه صغور ظاهر. والثالث: أنّ العقلية تقارن معلولها لكونها مؤثرة بذاتها، والوضعية تسبق المعلول، والشرعية من الوضعية (زر، بحر، ١٢٢، ٣)

- قال الدبوسي: حكم العلة عندنا تعدية حكم الأصل للمعلّل إلى فرع لا نصّ فيه ولا إجماع ولا دليل، وعند الشافعي حكم العلة توقف حكم النص بالوصف الذي ترتّب عليه كالعلّة العقلية، وفائدة الخلاف تظهر في مسألتين: إحداهما: أنّ العلة القاصرة لا يصحّ التعليل بها عندنا وعندهم يجوز، والثانية: امتناع تعدّيها إلى فرع منصوص عليه عندنا، وعندهم: لا. قلت: وهذه هي المسألة السابقة أنّ الحكم ثبت بالأصل أو العلة. وقال ابن السمعاني: في مذهب الحنفية أنّ حكم العلة ثبوت حكم الأصل في الفرع بعلّة الأصل، وفي الحقيقة ثبوت مثل حكم الأصل بها. ثم إن وجدت تلك العلة في موضع آخر ثبت مثل ذلك الحكم في ذلك الموضع، وإلا فلا يثبت (زر، بحر، ١٢٩، ٨)

- معنى كون العلة مؤثرة في الحكم هو الحكم بأن

(٢٨٤، ١٠)

- ترجّح العلة القليلة الأوصاف على الكثرة الأوصاف (زر، بحر، ١٨٤، ١٧)

- العلة ... وإن توقّف عليها وجود الشيء الذي هو المعلول لكنّها مؤثّرة فيه، وقول الغزالي ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد المشروط عنده أي الشرط أورد عليه أنّه دوري لتوقّف تعقّل المشروط على الشرط لأنّه مشتقّ منه ودفع دوره بإرادة ما صدق عليه المشروط أي الشيء وهو غير محتاج في تعقّله إلى الشرط، وإنّما الموقوف على تعقّل الشرط هو تعقّل مفهوم المشروط بوصفه العنوان (أم، قرر، ٢٤٩، ٥)

- العلة الباعثة على الحكم في الأصل هي بعينها العلة الباعثة على الحكم في الفرع (أم، قرر، ٣، ١٢١، ١٤)

- العلة هي ما أي وصف شرع الحكم عنده أي عند وجوده لا به لحصول الحكمة جلب مصلحة أي ما يكون لذّة أو وسيلة إليها أو تكميلها أو دفع مفسدة أي ما يكون ألماً أو وسيلة إليه أو تقليلها سواء كان ذلك نفسياً أو بدنياً دنيوياً أو أخروياً، وحاصله ما يكون مقصوداً للعقلاء إذ العاقل إذا خيّر اختار حصول المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك يصلح مقصوداً قطعاً فلزم تعريفه أي الوصف الذي شرع الحكم في المحلّ المنصوص عليه عنده للحكم الكائن في غير المحلّ المنصوص عليه لزوماً عقلياً بواسطة تساويهما فيه فلزم كونه معرّفاً للحكم في غير المحلّ المنصوص عليه ظهوره وانضباطه، أي كونه ظاهراً منضبطاً في نفسه أيضاً، وإلا إذا لم يكن كذلك بأن كان خفياً أو مضطرباً لا تعريف، أي لا يكون ذلك

يرفع حلّ الاستمتاع ولكن لا يدفعه، إذ الطلاق لا يمنع وقوع نكاح جديد (زر، بحر، ١٧٣، ١٤)

- تعليل الحكمين بعلة واحدة فإن كانت بمعنى الأمانة فلا خلاف كما قاله الآمدي في الجواز، كما لو قال الشارع: جعلت طلوع الهلال أمانة على وجوب الصوم والصلاة. ومنه البلوغ والحيض علامة لأحكام عديدة. وإن كانت بمعنى الباعث فاختلّفوا فيه على أقوال: أحدها: وهو الصحيح - الجواز، إذ لا يمتنع أن يكون الوصف الواحد باعثاً على حكمين مختلفين، أي مناسباً لهما بأمر مشترك بينهما، كمناسبة الربا والشرب للحدّ والتحريم. والثاني: المنع مطلقاً. والثالث: المنع إن لم يتضادّا (زر، بحر، ١٨٣، ٢)

- الإيماءات بأنواعها تدلّ على أنّ المشرّع اعتبر الشيء الفلاني ولم يُلغِه. وأما أنّه علة تامة، أو جزء علة، أو شرط علة، فكل ذلك لا يدلّ عليه الدالّ على اعتباره، وقد يدلّ بقرينة (زر، بحر، ٢٠٤، ٤)

- إن كانت العلة مؤثّرة لم يرد النقض عليها، لأنّ تأثيرها لا يثبت إلاّ بدليل مجمع عليه (زر، بحر، ٢٦٤، ٩)

- عدم التأثير قال ابن الصباغ: وهو من أصحّ ما يعترض به على العلة، وهو عدم إفادة الوصف أثره، بأن يكون غير مناسب، فيبقى الحكم بدونّه، ومن ثمّ اختصّ بقياس المعنى، وبالعلة المستنبطة المختلف فيها. ولا بدّ من التزام عدم الحكم عند عدم العلة، وهو معنى قول الفقهاء: إنّ الحكم إذا تعلّق بعلة زال بزوالها، ولهذا التزموا الطردة والعكس في باب الربا، بأنّ حكم الربا لا يثبت اتّفاقاً دون علة الربا (زر، بحر،

إلى هذه الثلاثة، وآثر القياس في إظهار الحكم في الفرع وتغيير وصفه من الخصوص إلى العموم بتكرّر العلة فيه (مل، مرق، ١٢، ٢٨)

- الاستعارة بين السبب والمسبب والعلة والمعلول في الشرعيات بالمجاورة التي بينهما نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال الصوري لأنه لا مناسبة بين السبب والمسبب معنى، إذ معنى السبب الإفضاء إلى الشيء ومعنى المسبب ليس كذلك وكذا معنى العلة الإيجاب ومعنى المعلول ليس كذلك فلا يمكن إثبات المناسبة بينهما معنى بوجه، فكان هذا الاتصال من قبيل اتصال المطر بالسحاب والغيث بالمطر من المحسوسات والاستعارة الجارية في المشروعات بالمعنى الذي شرعت له نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال المعنوي. ونظير الأولى استعارة الشراء للملك وألفاظ العتق لإزالة ملك المنفعة فإنها جائزة للاتصال الصوري كما في المطر والسحاب لا بالمعنوي إذ ليس بين معنى الشراء ومعنى الملك مناسبة، وكذا بين معنى العتق ومعنى زوال ملك المنفعة. ونظير الثانية استعارة الحوالة للوكالة فإن معنى الحوالة نقل الدين من ذمة إلى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف من ذمة إلى ذمة، ومثل الميراث والوصية بينهما اتصال معنوي من حيث أنّ كل واحد منها يثبت الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ من حاجة الميت فتجوز استعارة أحدهما للآخر (مل، مرق، ١، ٤٣٢، ١٩)

- اختلفوا في جواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي أي في جواز أن يكون ما جعل علمًا على الحكم الشرعي حكمًا شرعيًا، فذهب جمهور الأصوليين إلى جوازه ومنعه بعضهم

الوصف معرّفًا للحكم في غير المنصوص عليه ولزم كونه أي ذلك الوصف مظنّها أي الحكمة أو كونه مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه، أي مع ذلك الأمر أو كونه مظنة أمر لذلك، أي لأن تحصل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (أم، قرر، ٣، ١٤١، ١٣)

- الإيماء اقتران الحكم بوصف لو لم يكن هو أي الوصف أو نظيره أي الوصف علة لذلك الحكم كان ذلك الاقتران بعيدًا، ثم تمثيل الثاني بقوله صلى الله عليه وسلم وقد سأله الخثعمية عن وفاة أبيها وعليه الحج أفيجزيه حجّها عنه، أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته الخ... غير مطابق، لأنّ التظير دين العباد وليس دين العباد العلة لأنّ نفس الأصل ودين الله الفرع بل العلة للحكم الذي هو سقوطه بفعل المتبرّع كونه أي المقضي دينًا، وذكره أي الشارع دين العباد ليظهر أنّ المشترك بينهما وهو كونه دينًا، العلة للحكم المذكور (أم، قرر، ٣، ١٩٣، ٢٤)

- يطلق كل من العلة والسبب على الآخر مجازًا (أم، قرر، ٣، ٢١٤، ١٠)

- لما صارت العلة عندنا علة بأثرها فسمّينا ما ضعف أثره قياسًا وما قوي أثره استحسانًا أي قياسًا مستحسنًا، فإنّ ظاهر هذا يقتضي أن يكون ما ضعف أثره قياسًا ظهر أو خفي وما قوي أثره استحسانًا ظهر أو خفي فيكون كل من القياس والاستحسان نوعًا واحدًا ضعيف الأثر في الأول قويّه في الثاني (أم، قرر، ٣، ٢٢٧، ٧)

- القياس يُبنى على علة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه وتلك العلة مستنبطة من الكتاب والسنة والإجماع والحكم في الحقيقة مستند

تعليله بشيء من العلل، فاختار المصنّف دفعًا لما ذكروا أنّ العلة بمعنى المعرف للحكم لا الموجب والمؤثر ولا الباعث والداعي وفيه بحث، أمّا في الأول فلما عرفت في عدم كون أفعاله معللة. وأمّا في الثاني فلأنّ كل قديم لا يلزم أن يكون واجبًا لذاته، وحينئذ يجوز تعليله بالعلة الفاعلية (بد، بدخ ٣، ٥٠، ١٩)

- كون الجامع علة وهي تسعة: النص، والإيماء، والإجماع، والمناسبة، والسنة، والدوران، والتقسيم، والطرء، وتنقيح المناط (بد، بدخ ٣، ٥٢، ١٣)

- العلة ... تنقسم تارة باعتبار وجودها وعدمها في ذاتها إلى وجودية وعدمية. والأولى إلى شرعية وعقلية، والشرعية إلى حقيقية وإضافية، والحقيقية إلى الظاهرة المنضبطة، وتسمى المظنة، وإلى غيرها كالمصلحة التي لا تكون ظاهرة ومنضبطة، وتسمى الحكمة (بد، بدخ ٣، ٢٤٦)

- العلة ويعبر عنها بالوصف الجامع بين الأصل والفرع وفي معناها شرعًا أقوال يبنى عليها مسائل (الأصح أنها) أي العلة (المعرف) للحكم، فمعنى كون الإسكار مثلاً علة أنّه معرف أي علامة على حرمة المسكر. وقالت المعتزلة هي المؤثر بذاته في الحكم بناء على قاعدتهم من أنّه يتبع المصلحة أو المفسدة، وقيل هي المؤثر فيه بجعله تعالى لا بالذات، وقيل هي الباعث عليه وردّ بأنه تعالى لا بيعته شيء ومن عبّر عن الفقهاء عنها بالباعث أراد كما قال السبكي أنّها باعثة للمكلف على الامثال (و) (الأصح أنّ حكم الأصل) على القول بأنّها المعرف (ثابت بها) لا بالنص. وقالت الحنفية ثابت بالنص لأنّه المفيد للحكم

مستدلين بوجهين: أحدهما أنّ الحكم الذي فرض علة إن كان متقدّمًا على الذي فرض معلولاً لزم تخلف العلة عن المعلول وإذا لا يجوز وإن كان متأخراً عنه لزم تأخر العلة عن المعلول وإذا لا يجوز أيضًا وإن كان مقارناً معه، فليس أحدهما أولى من الآخر بأن يكون علة نعم لو دلّ دليل خارجي على كون أحدهما علة للآخر لجاز ذلك ولكن العبرة في الشرع للغالب (مل، مرق ٢، ٣٠٥، ١٠)

- العلة إمارة على الحكم في الفرع دون الأصل (مل، مرق ٢، ٣٠٨، ٢٤)

- التخصيص يخرج العلة عن كونه علامة على الحكم (مل، مرق ٢، ٣٤٧، ٩)

- العلة تدلّ على المعلول فكذا المعلول يدلّ على العلة على طريقة البرهان الإني واللمي فلا يبطل الاستدلال بالقلب، إذ غاية القلب أن يصير المعلول دليلًا وهو غير مضرّ بخلاف العلة والمعلول، لأنّ العلة لا بدّ أن تتقدّم على المعلول بالذات وبالقلب يصير واجب التأخير لأنّها حينئذ تكون معلولًا وذلك باطل لاستلزامه تقدّم الشيء على نفسه وهو محال وإنّما يتم الاستدلال على وجه يتخلّص به عن ورود القلب إذا ثبتت المساواة بين الحكمين بأن كانا نظيرين ليدلّ كل واحد منهما على الآخر (مل، مرق ٢، ٣٦١، ١١)

- نفاة القياس قالوا العلة إمّا موجبة أو باعثة للشارع وداعية له على شرع الحكم كالعلة الغائية، والأول باطل لأنّ العلة الشرعية لو كانت موجبة لامتنع اجتماع علل متعدّدة على حكم، واللازم باطل. وكذا الثاني لامتناع الغرض في فعله ولا لزم استكمال به، وأيضًا الحكم قديم عندكم لأنّه خطاب الله فيمتنع

وكل من الانتفآت هنا معرف لعدم العلية ولا استحالة في اجتماع معرفات على شيء واحد وقيل يكون علة ما لم يزد على خمسة أجزاء، (وشرط للإلحاق) بحكم الأصل (بها) أي بسبب العلة (أن تشتمل على حكمة) أي مصلحة مقصودة من شرع الحكم (تبعث) أي تحمل المكلف حيث يطالع عليها (على الامتثال وتصلح شاهدًا لإناطة الحكم) بالعلة كحفظ النفوس (نص، لب، ١١٤، ١٣)

- شرط (للإلحاق) بالعلة (أن لا يكون ثبوتها متأخرًا عن ثبوت حكم الأصل في الأصح) سواء أفسرت بالباعث أم بالمعرف لأن الباعث على الشيء أو المعرف له لا يتأخر عنه وقيل يجوز تأخر ثبوتها بناءً على تفسيرها بالمعرف، كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لأنه مستقذر لأن استقذاره إنما يثبت بعد ثبوت نجاسته (نص، لب، ١١٦، ٢٦)

- شرط للإلحاق بالعلة (أن لا تكون) العلة (المستنبطة معارضة بمناف) لمقتضاها (موجود في الأصل)، إذ لا عمل لها مع وجوده إلا بمرجح ومثل له بقول الحنفي في نفي وجوب التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي بأنه صوم فرض فيحتاج فيه بخلاف النفل وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيًا ولا موجودًا في الأصل، وخرج بالأصل الفرع فلا يشترط انتفاء وجود ذلك فيه لصحة العلة وقيل يشترط أيضًا (نص، لب، ١١٧، ٦)

- (من مسالك العلة) الإجماع كالإجماع على أن العلة في خبر الصحيحين "لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان" تشويش الغضب للفكر فيقاس بالغضب غيره مما يشوش الفكر نحو

قلنا لم يفده بقيد كون محله أصلًا يقاس به الذي الكلام فيه والمفيد له العلة لأنها منشأ التعدية المحققة للقياس فالمراد بثبوت الحكم بها معرفته لأنها معرفة له. (وقد تكون) العلة (دافعة للحكم) أي لتعلقه كالعلة فإنها تدفع حلّ النكاح من غير صاحبها ولا ترفعه كأن كانت عن شبهة (أو رافعة) له كالطلاق فإنه يرفع حلّ التمتع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده (أو فاعلة لهما) أي الدفع والرفع كإرضاع فإنه يدفع حلّ النكاح ويرفعه وتكون العلة (وصفًا حقيقيًا) وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (ظاهرًا منضبطًا) لا خفيًا أو مضطربًا كالطعم في الربوي (أو) وصفًا (عرفيًا مظردًا)، أي لا يختلف باختلاف الأوقات كالشرف والخسة في الكفاءة. (وكذا) تكون (في) الأصح (وصفًا لغويًا) كتعليل حرمة النبيذ بتسمية خمراً بناءً على ثبوت اللغة بالقياس، وقيل لا يعلل الحكم الشرعي بالأمر اللغوي (أو حكمًا شرعيًا) سواء أكان المعلول كذلك كتعليل جوازه من المشاع بجواز بيعه أم أمرًا حقيقيًا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد، وقيل لا تكون حكمًا لأن شأن الحكم أن يكون معلولًا لا علة ورد بأن العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكمًا أو غيره وقيل لا تكون حكمًا شرعيًا إن كان المعلول أمرًا حقيقيًا (أو) وصفًا (مركبًا) كتعليل وجود القود بالقتل العمد العدوان لمكافئ، وقيل لا يكون علة لأن التعليل بالمركب يؤدي إلى محال إذ بانتفاء جزء منه ينتفي عليه فبانتفاء آخر يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العلية. قلنا إنما يؤدي إلى ذلك في العلل العقلية لا المعارفات

بذلك منع الحصر وتعيري بأو كما في مختصر ابن الحاجب وبعض نسخ الأصل أولى من تعبيره في أكثرها بالواو. (والناظر) لنفسه (يرجع) في حصر الأوصاف (إلى ظنّه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (نص، لب، ١٢١، ١٥)

- مسالك العلة (الشبه وهو مشابهة وصف للمناسب والطردي)، وهذا التفسير من زيادتي (ويسمى الوصف بالشبه أيضًا وهو منزلة)، أي ذو منزلة (بين منزلتيهما)، أي منزلتي المناسب والطردي في الأصح لأنه يشبه الطردي من حيث إنه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع إليه في الجملة كالذكورة والأنوثة في القضاء والشهادة، وقيل هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فإنها إنما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالإسكار لحرمة الخمر (ولا يصار إليه) بأن يصار إلى قياسه (إن أمكن قياس العلة) المشتمل على المناسب بالذات، (وإلا) بأن تعذرت العلة يتعذر المناسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشبه (فهو حجة في غير) الشبه (الصوري في الأصح) نظرًا لشبهه بالمناسب (نص، لب، ١٢٥، ٢٠)

- مسالك العلة (الدوران بأن يوجد الحكم) أي تعلّقه (عند وجود وصف ويعدم) هو أولى من قوله وينعدم (عند عدمه)، والوصف يسمى مدارًا والحكم دائرًا (وهو) أي الدوران (يفيد) العلية (ظنًا في الأصح)، وقيل لا يفيدها لجواز أن يكون الوصف ملازمًا لها لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فإنها دائرة مع الإسكار وجودًا وعدمًا بأن يصير المسكر خلا وليس علة، وقيل يفيدها قطعًا وكأنّ قائل ذلك قاله

جوع وشبع مفترطين، وكالإجماع على أنّ العلة في تقديم الأخ الشقيق في الإرث على الأخ للأب اختلاط النسبين فيه فيقاس به تقديمه عليه في ولاية النكاح وصلاة الجنازة ونحوهما (نص، لب، ١١٩، ٢١)

- مسالك العلة (النص الصريح) بأن لا يحتمل غير العلة، (كلعلة كذا فلسبب) كذا، (فمن أجل) كذا، (فنحو كي) التعليلية، (وإذن) (نص، لب، ١١٩، ٢٥)

- مسالك العلة (الإيماء وهو) لغة الإشارة الخفية واصطلاحًا (اقتران وصف ملفوظ بحكم ولو) كان الحكم (مستنبطًا) كما يكون ملفوظًا (لو لم يكن للتعليل هو) أي الوصف (أو نظيره) لنظير الحكم، حيث يشار بالوصف والحكم إلى نظيرهما أي لو لم يكن ذلك من حيث اقتترانه بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بعيدًا) من الشارع لا يليق بفصاحته وإتيانه بالأنفاظ في محالها، والإيماء (كحكمه) أي الشارع (بعد سماع وصف) (نص، لب، ١٢٠، ٦)

- مسالك العلة (السبر) وهو لغة الاختبار (والتقسيم)، وهو إظهار الشيء الواحد على وجوه مختلفة، (وهو) أي ما ذكر من السبر والتقسيم اصطلاحًا (حصر أوصاف الأصل) المقيس عليه (وإبطال ما لا يصلح) منها للعلية (فيتعين الباقي) لها كأن يحصر أوصاف البر في قياس الذرة عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقة فيتعين الطعم للعلية. (ويكفي) في دفع منع المعارض حصر الأوصاف التي ذكرها المستدل (قول المستدل) في المناظرة في حصرها (بحث فلم أجد) غيرها لعدالته مع أهلية النظر، (والأصل عدم غيرها) فيندفع عنه

- ترجّح العلة (المتفق على تعليل أصلها) المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه، (و) العلة (الموافقة لأصول) شرعية (على الموافقة لواحد) لأنّ الأولى أقوى بكثير ما يشهد لها. (وكذا) ترجّح العلة (الموافقة لعلة أخرى) في الأصحّ وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة والترجيح من زيادتي (نص، لب، ١٤٦، ١٣)

- تنقسم العلة (بحسب المقاصد، و) بحسب (الإفضاء إليها) أي إلى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة (با، يسر، ٣٠٦، ٢)
- هي (العلة) التي شرّع الحكم لأجلها (أوّلًا أو بواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة) بينها وبين الحكم الذي هو معلولها (وعدم الطرد) أي مجرد وجود الحكم لأجلها الذي هو معلولها عند وجودها (با، يسر، ٤، ٢، ٣)

- جواز التعدّد في المنصوصة (العلة) دون المستنبطة (إذا نصّ على استقلال كلّ) أي كل واحد (من متعدّد) بالعلية (في محلّ و) الحال أنّه (لا مانع منه) إذ لا مانع من أن يعين الله سبحانه للحكم أمارتين، (ارتفع احتمال التركيب) أي كون العلة مجموع ذلك المتعدّد (و) كون كل واحد منه جزءًا منها (ما لم ينصّ مع الصلاحية بأحد الأمرين من الجزئية والاستقلال) أي وما دام لم ينصّ في المتعدّد بأحد الأمرين وهما: جزئية كل واحد منه واستقلاله في العلية مع صلاحية كل واحد للعلية (با، يسر، ٤، ٢٦، ٢٥)

- وجود الحكم دونها أي العلة (وهو العكس) أي المسمّى بالعكس اصطلاحًا (فعام الانتفاء) عن المؤثرة والطرديّة عند شارطي انعكاس العلة (با، يسر، ٤، ١١٧، ٢٠)

عند مناسبة الوصف كالإسكار لحزمة الخمر (ولا يلزم المستدلّ به بيان انتفاء ما هو أولى منه) بإفادة العلية بل يصحّ الاستدلال به مع إمكان الاستدلال بما هو أولى منه (نص، لب، ١٢٦، ٣)

- مسالك العلة (الطرد بأن يقارن الحكم الوصف بلا مناسبة) لا بالذات ولا بالتبع كقول بعضهم في الخلّ مائع لا تبني القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن أي بخلاف الماء فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيهما للحكم وإن كان مطرد لا نقض عليه، وقولي بلا مناسبة من زيادتي وخرج به بقية المسالك (ورده الأكثر) من العلماء لانتفاء المناسبة عنه (نص، لب، ١٢٦، ١٥)

- مسالك العلة (تنقيح المناط بأن يدلّ نص ظاهر على التعليل) لحكم (يوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط) الحكم (بالأعم) (نص، لب، ١٢٦، ٢١)

- مسالك العلة (إلغاء الفارق) بأن يبيّن عدم تأثيره في الفرق بين الأصل والفرع فيثبت الحكم لما اشتركا فيه سواء أكان الإلغاء قطعياً كالحاق صبّ البول في الماء الراكد بالبول فيه في الكراهة الثابتة بخبر "لا يبولن أحدكم في الماء الراكد" أم ظنيّاً (كالحاق الأمة بالعبد في السراية) الثابتة بخبر من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعق عليه العبد، وإلا فقد عتق عليه ما عتق. فالفارق في الأول الصبّ من غير فرج وفي الثاني الأنوثة ولا تأثير لهما في منع الكراهة والسراية فتثبتان لما يشارك فيه الأصل والفرع (نص، لب، ١٢٦، ٣٣)

- (العلة) في اللغة إسم لما يتغير الشيء بحصوله أخذًا من العلة التي هي المرض لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض، يقال اعتلّ فلان إذا حال عن الصحة إلى السقم. وقيل إنها مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة. وأما في الاصطلاح فاختلّفوا فيها على أقوال. (الأول) إنها المعرفة للحكم بأن جعلت علمًا على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفي وأبو زيد من الحنفية وحكاه سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء، واختاره صاحب المحصول وصاحب المنهاج. (الثاني) إنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله وهو قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقيح العقليين والعلة وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل. (الثالث) إنها الموجبة للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي، قال الصفي الهندي وهو قريب لا بأس به. (الرابع) إنها الموجبة بالعادة واختاره الفخر الرازي. (الخامس) إنها الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بدّ أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم. (السادس) إنها التي يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها وهو اختيار الرازي وابن الحاجب. (السابع) إنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها. وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والأمانة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر (شو، فح، ١٩٢، ٢٠)
- أن تكون مؤثرة في الحكم فإن لم تؤثر فيه لم يجر أن تكون علة. هكذا قال جماعة من أهل الأصول ومرادهم بالتأثير المناسبة قال القاضي في التقريب معنى كون العلة مؤثرة في الحكم هو أن يغلب على ظنّ المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها دون شيء سواها. وقيل معناه أنها جالبة للحكم ومقتضية له (شو، فح، ١٩٣، ٦)
- أن تكون (العلة) وصفًا ضابطًا بأن يكون تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع لا حكمة مجردة لخفائها فلا يظهر إلحاق غيرها بها. وهل يجوز كونها نفس الحكم وهي الحاجة إلى جلب مصلحة أو دفع مفسدة قال الرازي في المحصول يجوز وقال غيره يمتنع (شو، فح، ١٩٣، ٩)
- أن تكون (العلة) ظاهرة جلية وإلا لم يمكن إثبات الحكم بها في الفرع على تقدير أن تكون أخفى منه أو مساوية له في الخفاء (شو، فح، ١٩٣، ١٤)
- أن تكون (العلة) مطرّدة أي كلما وجدت وجد الحكم لتسلم من النقض والكسر فإن عارضها نقض أو كسر بطلت (شو، فح، ١٩٣، ١٩)
- (مسالك العلة) عشرة النص والإيماء والإجماع والمناسبة والدوران والسبر والتقسيم والشبه والطرد وتنقيح المناط قال وأمر آخر اعتبرها قوم وهي عندنا ضعيفة انتهى (شو، فح، ١٩٥، ٢٢)
- النص على العلة قال في المحصول ونعني بالنص ما يكون دلالة على العلة ظاهرة سواء كانت قاطعة أو محتملة. أما القاطع فما يكون صريحًا وهو قولنا العلة كذا. أو لسبب كذا أو لمؤثر كذا. أو لموجب كذا. أو لأجل كذا

وعلى ما كان منها معتبراً جنسه في جنس الحكم، ثم يقدم المعتبر نوعه في جنس الحكم والمعتبر جنسه في نوع الحكم على المعتبر جنسه في جنس الحكم. قال الهندي الأظهر تقديم المعتبر نوعه في جنس الحكم على علة، (القسم الثامن) أنها تقدم العلة الثابتة عليها بالدوران على الثابتة عليها بالسبر وما بعده وقيل بالعكس. (القسم التاسع) أنها تقدم العلة الثابتة عليها بالشبه على العلة الثابتة عليها بالضرورة (شو، فح، ٢٦٢، ١٥)

- ما تضاف إليه الأحكام ليس أسباباً فقط لما قال في التوضيح، واعلم أن ما ترتب عليه الحكم إن كان شيئاً لا يدرك العقل تأثيره ولا يكون بصنع المكلف، كالوقت للصلاة يخص باسم السبب، وإن كان يصنعه فإن كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب مجازاً وإن لم يكن هو الغرض كالشراء للملك المتعة فإن العقل لا يدرك تأثير لفظ اشترت في هذا الحكم وهو بصنع المكلف وليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة فهو السبب وإن أدرك العقل تأثيره... يخص باسم العلة (عا، نس، ١٢٠، ١٣)

- الحكم يضاف إلى العلة وجوداً بها وإلى الشرط وجوداً عنده (عا، نس، ١٦٦، ٢١)

- العلة هي الخارج المؤثر إلا أن لفظ العلة لما كان يطلق على معانٍ آخر بحسب الاشتراك أو المجاز على ما اختاره فخر الإسلام حاولوا في هذا المقام تقسيم ما يطلق عليه لفظ العلة إلى أقسامه، كتقسيم العين إلى الجارية والبالصة وغيرهما أو الأسد إلى السبع والشجاع، وحاصل الأمر أنهم اعتبروا في حقيقة العلة

كقوله تعالى ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (المائدة: ٣٢). وأما الذي لا يكون قاطعاً فتلاثة اللام وإن والباء. أما اللام فكقولنا ثبت لكذا كقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦). وأما إن فكقوله "إنها من الطوافين" (مسند أحمد، ٣٠٣/٥). وأما الباء فكقوله ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (الأنفال: ١٣؛ الحشر: ٤) هذا حاصل كلامه (شو، فح، ١٩٦، ٧)

- الترجيح بحسب الدليل الدال على علية الوصف للحكم فهو على أقسام: (القسم الأول) أنها ترجح العلة التي ثبت عليها بالدليل القاطع على العلة التي لم يثبت عليها بدليل قاطع وخالف في ذلك صاحب المحصول ولا وجه لخلافه. (القسم الثاني) أنها ترجح العلة التي ثبت عليها بدليل ظاهر على العلة التي ثبت عليها بغيره من الأدلة التي ليست بنص ولا ظاهر. (القسم الثالث) أنها ترجح العلة التي ثبت عليها بالمناسبة على العلة التي ثبت عليها بالشبه والدوران لقوة المناسبة واستقلالها بإثبات العلية وقيل بالعكس ولا وجه له. (القسم الرابع) أنها ترجح العلة الثابتة عليها بالمناسبة على العلة الثابتة عليها بالسبر وقيل بالعكس، قيل وليس هذا الخلاف في السبر المقطوع فإن العمل به متعين لوجوب تقديم المقطوع على المظنون بل الخلاف في السبر المظنون. (القسم الخامس) أنه ترجح ما كان من المناسبة ثابتاً بالضرورة الدينية على الضرورة الدنيوية. (القسم السابع) أنه يقدم ما كان من المناسبة معتبراً نوعه في نوع الحكم على ما كان منها معتبراً نوعه في جنس الحكم وعلى ما كان منها معتبراً جنسه في نوع الحكم

يبقى زمانين فلو لم يكن الفعل معها لزم وجود المعلول بلا علة وخلق العلة عن المعلول ولا يلزم ذلك في العلل الشرعية لأنها في نفسها بمنزلة الأعيان بدليل قبولها الفسخ بعد أزمة متطاولة (عا، نس، ١٦٩، ٣١)

- الشرط المحض يتأخر عن صورة العلة والسبب يتقدمها لأنه طريق إلى الحكم ومفض إليه بأن تتوسط العلة بينهما فيكون متقدماً لا محالة (عا، نس، ١٧١، ٧)

- الأصل يُطلق على أمور منها الذي يقع عليه القياس، وهو المراد هنا وقد وقع الخلاف فيه قال الفقهاء هو الحكم المشبه به، قال ابن السمعاني وهذا هو الصحيح. وقيل غير ذلك. وعلى الجملة الفقهاء يسمون محل الوفاق أصلاً ومحل الخلاف فرعاً. ولا مشاحة في الاصطلاحات، ولا يتعلق بتطويل البحث في هذا كثير فائدة. فالأصل هو المشبه به ولا يكون ذلك إلا لمحل الحكم لا لنفس الحكم ولا لدليله والفرع هو المشبه لا لحكمه والعلة هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع والحكم هو ثمرة القياس والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لأصله (صد، أمل، ١٦١، ٩)

- (العلة) في اللغة اسم لما يتغير الشيء بحصوله، وفي الاصطلاح اختلفوا فيها على أقوال سبعة حكاهما في الإرشاد، منها أنها المعرفة للحكم بأن جعلت علماً على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفي وأبو زيد من الحنفية وحكاها سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء واختاره صاحب المحصول وصاحب المنهاج، وقيل إنها الموجبة للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة لذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي، ثم للعلة أسماء تختلف

ثلاثة أمور: هي إضافة الحكم إليها وتأثيرها فيه وحصوله معها في الزمان وسموها بالاعتبار، الأول العلة إسمًا وبالثاني العلة معنى وبالثالث العلة حكماً، فباعتبار الأمور الثلاثة كلها وبعضها تصوير الأقسام سبعة لأنه إن اجتمع الكل فواحد وإلا فإن اجتمع إثنان فثلاثة لأنهما إما الإسم والحكم وإما المعنى والحكم وإلا فثلاثة أيضاً لأن الحاصل إما الإسم أو المعنى أو الحكم (عا، نس، ١٦٨، ٥)

- العلة موجبة للحكم لكن بواسطة مضافة إليها فصار الحاصل أن ما يفضي إلى الحكم إن لم يكن بينهما واسطة فهو علة محضة وإلا فإن كانت الواسطة علة حقيقة مستقلة فهو سبب محض وإلا فهو علة تشبه الأسباب، وذلك بأن تكون الواسطة أمراً مستقلاً غير علة حقيقة أو تكون علة حقيقية غير مستقلة بل حاصلة بالأول كالمضي في الهوى الحاصل بالرمي (عا، نس، ١٦٨، ٢٠)

- لا نزاع في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه إليها ويسمى التقدم بالعلية وبالذات ولا في مقارنة العلة التامة العقلية لمعلولها بالزمان كيلا يلزم التخلف، وأما في العلل الشرعية فالجمهور على أنه يجب المقارنة بالزمان إذ لو جاز التخلف لما صح الاستدلال بثبوت العلة على ثبوت الحكم وحيث ييطل غرض الشارع من وضع العلل للأحكام. وفرق بعض المشايخ بين الشرعية والعقلية فجوز في الشرعية تأخر الحكم عنها ووجه الفرق على ما نقل عن أبي اليسر أن العلة لا توجب الحكم إلا بعد وجودها، فبالضرورة يكون ثبوت الحكم عقيباً فيلزم تقدم العلة بزمان وإذا جاز بزمان جاز بزمانين بخلاف الاستطاعة فإنها عرض لا

باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والأمانة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر (صد، أمل، ١٦٢، ١٩)

- شروط (العلة) أربعة وعشرون: الأول أن تكون مؤثرة في الحكم بأن يغلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها دون شيء سواها. الثاني أن يكون وصفًا ضابطًا بأن يكون تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع لا حكمة مجردة لخفاؤها فلا يظهر إلحاق غيرها بها. الثالث أن تكون ظاهرة جلية لا أخفى منه ولا مساوية له. الرابع أن تكون سالمة بحيث لا يردّها نص ولا إجماع. الخامس أن لا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها. السادس أن تكون مظردة أي كلما وجدت وجد الحكم لتسلم من النقض والكسر فإن عارضها نقض أو كسر بطلت. السابع أن لا تكون عدمًا في الحكم الثبوتي أي لا يعلل الحكم الوجودي بالوصف العدمي قاله جماعة وذهب الأكثرون إلى جوازه. الثامن أن لا تكون العلة المتعدية هي المحل أو جزء منه لأن ذلك يمنع من تعديتها. التاسع أن ينتفي الحكم بانتفاء العلة والمراد انتفاء العلم أو الظن به إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول. العاشر أن تكون أوصافها مسلمة أو مدلولًا عليها. الحادي عشر أن يكون الأصل المقيس عليه معللًا بالعلة التي يعلّق عليها الحكم في الفرع بنص أو إجماع. الثاني عشر أن لا تكون موجبة للفرع حكمًا وللأصل حكمًا آخر غيره. الثالث عشر أن لا توجب ضدّين. الرابع عشر أن لا يتأخّر ثبوتها عن ثبوت حكم الأصل خلافًا لقوم. الخامس عشر أن يكون الوصف معيّنًا. السادس عشر أن يكون طريق

إثباتها شرعيًا. السابع عشر أن لا يكون وصفًا مقدّرًا، قال الهندي ذهب الأكثرون إلى أنه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة خلافًا للأقلّين من المتأخّرين. الثامن عشر إن كانت مستنبطة فالشرط أن لا ترجع على الأصل بإبطاله أو إبطال بعضه لئلا يفضي إلى ترك الراجح إلى المرجوح. التاسع عشر إن كانت مستنبطة فالشرط أن لا يعارض بمعارض منافي موجود في الأصل. العشرون إن كانت مستنبطة فالشرط أن لا يتضمّن زيادة على النص أي حكمًا غير ما أثبتته النص. الحادي والعشرون أن لا تكون معارضة لعلة أخرى تقتضي نقض حكمها. الثاني والعشرون إذا كان الأصل فيه شرط فلا يجوز أن تكون العلة موجبة لإزالة ذلك الشرط. الثالث والعشرون أن لا يكون الدليل الدالّ عليها ولا يحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه للاستغناء حينئذ عن القياس. الرابع والعشرون أن لا تكون مؤيدة لقياس أصل منصوص عليه بالإثبات على أصل منصوص عليه بالنفي (صد، أمل، ١٦٣، ٧)

- الإيماء والتنبيه وهو أنواع: الأول تعليق الحكم على العلة بالفاء. الثاني أن يذكر الشارع مع الحكم وصفًا لو لم يكن علة لعري عن الفائدة. الثالث أن يفرّق بين حكمين لوصف نحو للراجل سهم وللفارس سهمان. الرابع أن يذكر عقب الكلام أو في سياقه شيئًا لو لم يعلّل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام نحو: وذروا البيع، لأن البيع لا يمنع منه مطلقًا. الخامس ربط الحكم باسم مشتق فإن تعليق الحكم به مشعر بالعلية نحو أكرم زيدًا العالم. السادس ترتّب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء نحو: ومن يتق الله يجعل له مخرجًا،

التحريم في استئجار الإنسان على استئجار أخيه. وهذا هو مراد الأصوليين بقولهم: العلة هي المعرف للحكم وتسمى العلة: مناط الحكم، وسببه وأمارته (خل، خلص، ٢٠، ٦٣)

- كل من العلة والسبب علامة على الحكم. وكل منهما بني الحكم عليه وربط به وجوداً وعدمًا، وكل منهما للشارع حكمة في ربط الحكم به وبناءه عليه. ولكن إذا كانت المناسبة في هذا الربط مما تدركه عقولنا سمي الوصف: العلة، وسمي أيضًا: السبب، وإن كانت مما لا تدركه عقولنا سمي السبب فقط ولا يسمى العلة (خل، خلص، ٢٧، ٢٢)

- أن تكون وصفًا ظاهرًا (العلة). ومعنى ظهوره أن يكون حسًا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة، لأن العلة هي المعرف للحكم في الفرع فلا بد أن تكون أمرًا ظاهرًا، يدرك بالحس في الأصل ويدرك بالحس وجوده في الفرع، كالإسكار الذي يدرك بالحس في الخمر ويتحقق بالحس من وجوده في نبيذ آخر مسكر (خل، خلص، ٦٨، ١٥)

- أساس القياس هو العلة المشتركة بين الأصل والفرع التي أوجبت التساوي في الحكم، وهذه العلة المشتركة لا بد من دليل عليها، فإن كان الدليل هو النص فلا قياس، لأن الحكم حينئذ يكون مأخوذًا من النص، وإن كانت العلة غير منصوص عليها فمن أي طريق تعرف، ولم يوجد من الشارع نص يبين طريق تعرفها (زه، زهص، ٢٢٥، ١١)

- الفرق بين العلة والحكمة أو الوصف المناسب. إن الحكمة هي النفع الظاهر أو دفع الفساد الذي قصد إليه الشارع عندما أمر أو

أي لأجل تقواه. السابع تعليل عدم الحكم بوجود المانع منه نحو قوله تعالى ﴿وَلَوْ يَسْطِ اللَّهُ الرَّزْقَ إِلَيْكُمْ لَفَأَدَّكُمْ﴾ (الشورى: ٢٧).

الثامن إنكاره سبحانه على من زعم أنه لم يخلق الخلق لفائدة ولا لحكمة بقوله ﴿أَفَحَبِيبُكُمْ أَمَّا خَلَقْنَكُمْ عَبَثًا﴾ (المؤمنون: ١١٥) ... التاسع إنكاره سبحانه أن يسوي بين المختلفين ويفرق بين المتماثلين فالأول كقوله ﴿أَفَتَجْمَلُ الْثُلَيْيْنَ كَالْثَمَرَيْنِ﴾ (القلم: ٣٥) والثاني كقوله ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: ٧١). وقد اختلف في اشتراط مناسبة الوصف المسمى إليه للحكم في الأنواع السابقة فاشتراطه الجويني والغزالي وذهب الأكثرون إلى عدم اشتراطه، وذهب قوم إلى التفصيل فقالوا إن فهم التعليل من المناسبة كما في قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان اشتراط وأما غيره فلا يشترط (صد، أمل، ١٦٦، ١٢)

- العلة: هي المعرف، أي العلامة، كالإسكار علامة على حرمة المسكر عند أهل الحق. وقالت المعتزلة: هي المؤثر بذاته، بناءً على أنه يتبع المصلحة أو المفسدة (سو، حصل، ٢٤١، ١٠)

- العلة وهي الوصف الذي بني عليه حكم الأصل وبناءً على وجوده في الفرع يسوى بالأصل في حكمه (خل، خلص، ٦٠، ١٢)

- العلة: هي وصف في الأصل بني عليه حكمه ويعرف به وجود هذا الحكم في الفرع، فالإسكار وصف في الخمر بني عليه تحريمه، ويعرف به وجود التحريم في كل نبيذ مسكر، والاعتداء وصف في ابتياع الإنسان على ابتياع أخيه بني عليه تحريمه، ويعرف به وجود

(٢، ١٠٤)

- الوصف الجامع بين الأصل والفرع وهو المسمى بالعلة، وذلك كالإسكار فإنه علة مشتركة بين الأصل الذي هو الخمر وبين الفرع الذي هو الويسكي إذا قسنا الويسكي على الخمر (برد، برص، ٢٣٥، ١٥)

- تطلق العلة على الأثر الناجم من تشريع الحكم فتحريم القتل العدوان ووجوب القصاص من القاتل عمداً ينتج عنه حفظ نفوس البشر، فحفظ نفوس البشر يطلق عليه أنه علة عند الأصوليين (برد، برص، ٢٥٨، ٦)

- تطلق العلة على الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم وذلك كالسفر بالنسبة لإباحة الفطر في رمضان، فإن السفر وصف ظاهر لا يختلف باختلاف الأفراد والأحوال وهو مناسب للحكم وذلك لاشتماله على المشقة التي يناسبها التخفيف وإباحة الفطر للمسافر تخفيفاً عنه (برد، برص، ٢٥٨، ١١)

- العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي بني الحكم عليه وربط به وجوداً وعدمياً فيوجد الحكم بوجوده وينعدم بعدمه (برد، برص، ٢٦٦، ٢)

- تشتمل العلة على المعنى الذي يناسب الحكم بمعنى أنه لا بد وأن يترتب على بناء الحكم على العلة مصلحة للعبد أو دفع مفسدة عنه كالقتل العمد بالنسبة لإيجاب القصاص، فإن في إيجاب القصاص بناءً على القتل العمد مصلحة للعبد وهي حفظ الحياة (برد، برص، ٢٨٩، ٧)

- لا قياس في العلة فإذا جعل الشارع وصفاً ما علة لحكم من الأحكام لا يقاس عليه وصف آخر فيجعل علة (برد، برص، ٢٩٧، ١٣)

نهى، والعلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي تتحقق فيه الحكمة في أكثر الأحوال لا في كل الأحوال، فلاشتراك في العقار مثلاً هو العلة في ثبوت الشفعة في العقار إذ تكون ملكيته طويلة الأمد عادة، لأنه ليس مالاً سائلاً ينتقل من الأيدي بكثرة، والحكمة من الشفعة هو دفع الأذى الذي يتوقع من دخول رجل أجنبي لم يكن بين الشركاء، وتوقع النزاع المستمر، فشرع الشارع الشفعة دفعاً لهذا الأذى المتوقع، وقد يقع وربما لا يقع، ولذلك لا يناط الحكم بهذا الأمر، إنما يناط بآخر، وهو الاشتراك (زه، زهص، ٢٣٨، ١)

- إذا كانت العلة أمراً باطناً نفسياً أقام الشارع أمراً ظاهراً يدل عليه، فالعقود كلها أساس الالتزام فيها التراضي (زه، زهص، ٢٣٨، ٢١)

- العلة هي الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم (برد، برص، ١٠٣، ١٩)

- السبب . . . يشمل ما إذا كان بين الوصف وبين الحكم مناسبة ظاهرة وبين ما إذا لم يكن بين الوصف وبين الحكم مناسبة ظاهرة، فالعلة هي النوع الأول للسبب فكل علة سبب ولا عكس، فالنسبة بين السبب والعلة بناءً على هذا العموم والخصوص المطلق يجتمعان في مادة وينفرد الأعم الذي هو السبب في مادة أخرى، يجتمع السبب والعلة في السفر بالنسبة لإفطار رمضان فالسفر سبب وعلة وينفرد الأعم وهو السبب في شهود شهر رمضان بالنسبة لوجوب الصوم، فشهود هذا الشهر سبب لا علة حيث لا مناسبة ظاهرة بين شهود الشهر وبين وجوب الصوم. والعلة لا بدّ فيها من المناسبة الظاهرة بينها وبين الحكم. أما السبب فهو شامل لما إذا وجدت هذه المناسبة أو لم توجد (برد، برص،

اقتصادية، أم سياسية أم خلقية، والمصلحة غاية الحكم وثمرته (دري، نهج، ٤٢٣، ٣)

- القياس اجتهاد فكري تحليلي يعتمد أصلاً منصوباً عليه يتناول واقعة معينة بحكمه، يحلّله إلى عناصره المادية أو المعنوية، ليستخلص منه مَعْقُولُهُ، أو معنى معناه، وهو ما يطلق عليه "العلة" أو "روح النص". - حتى إذا تبيّنَت هذه "العلة" التي هي السبب الموجب للحكم في غالب ظن المجتهد، ألحق واقعة أخرى غير منصوب عليها، بتلك الواقعة المنصوبة، إذا تبيّن له اشتراكهما في تلك العلة (دري، نهج، ٦٠٢، ٩)

- الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، أي طَرْدًا وعكسًا. - وهذا معنى كون العلة "مؤثرة" في إظهار الحكم. - وهذا "الدوران" الذي هو قانون التلازم في الوقوع والانتفاء، قانون عقلي، لا شك في ذلك (دري، نهج، ٦٠٥، ٧)

- العلة التي هي سبيل قياس الفرع على الأصل: - إنها يجب أن تكون وصفًا طاهرًا أي مدرّكًا بالحس، - وأن تكون وصفًا منضبطًا أي لها حقيقة معينة محدّدة يمكن التحقق من وجودها في الفرع بحدها أو بتفاوت يسير - وأن تكون وصفًا مناسبًا أي مظنة لتحقيق حكمة الحكم وأن لا تكون وصفًا قاصرًا على الأصل (دوا، دخل، ٣٦٩، ٧)

- جعل العلماء القياس قائمًا على أربعة أركان: أولاً - الأصل، وهو الثابت من الأحكام مما يراد القياس عليه. ثانيًا - الفرع، وهو المسألة التي يراد قياسها على الأصل. ثالثًا - العلة، وهي كل ما اتخذ سببًا موجبًا للحكم في الأصل، رابعًا - الحكم، أي حكم الأصل

- إذا كانت العلة غير مقطوع بها في المنصوص عليه، بأن كان المعنى الذي اعتبر علة للحكم غير مقطوع بعليته، كان تحقق العلة في الواقعة غير المنصوص عليها ثابتًا على سبيل الظن. - فدلالة النص حيثئذ تكون ظنيّة (دري، نهج، ٣٣٢، ١٠)

- القياس، فدلالته على الحكم التزامية أيضًا، إذ "العلة" - وهي مبنى القياس - تستلزم الحكم عقلاً حيثما وجدت، كدلالة النص، غير أن الفارق بينهما، أن "العلة" في دلالة النص بيّنة مفهومة لغة، فكانت قطعية عاملة عمل النص. - وأما "العلة" في القياس، فليست بيّنة لغة، وإنما هي خفيّة، تفقّر إلى إعمال الفكر، والاجتهاد بالرأي؛ لاستنباطها بمسالك معروفة في منهج القياس، فكانت، لذلك، ظنيّة اجتهادية (دري، نهج، ٣٨٣، ٩)

- اللازم الدلالي ثابت بنفس النص، ولكن بواسطة العلة البيّنة المفهومة لغة، فيكون تحقق هذه "العلة" في الوقائع غير المذكورة، شرطًا لشمول النص نفسه إيّاها، لا اشتراكها من حيث الأثر في تلك العلة اللغوية (دري، نهج، ٣٨٤، ١)

- اللازم في الدلالة القياسية، فإن تحقق العلة في الفرع المقيس - بما هي اجتهادية طريق استنباطها عقليّ محض لا لغوي - شرط لثبوت الحكم في ذلك الفرع، إذ لا يتصوّر أن يكون شرطًا لشمول النص إيّاها عن طريق العلة، لأنها عقلية لا لغوية (دري، نهج، ٣٨٤، ٥)

- العلة هي السبب الموجب للحكم، والباعث على تشريعه ابتداءً. - وترتيب الحكم على العلة، من شأنه أن يحقق المصلحة التي شرع من أجلها، سواء أكانت مصلحة اجتماعية أم

الذي يراد تعديته إلى الفرع (دوا، دخل، ٨، ٤١٨)

- (العلة)، وهي الجهة المشتركة بين الأصل والفرع التي اقتضت ثبوت الحكم. وتسمى "جامعاً" (مظ، مصف ٢، ١٦٤، ٥)

- (منصوص العلة)، فإن فهم من النص على العلة أن العلة عامة على وجه لا اختصاص لها بالمعلل (الذي هو كالأصل في القياس) - فلا شك أن الحكم يكون عامّاً شاملاً للفرع، مثل ما لو قال: حرّم الخمر لأنه مسكر، فيفهم منه حرمة النبيذ لأنه مسكر أيضاً. وأما إذا لم يفهم منه ذلك، فلا وجه لتعديته الحكم إلى الفرع إلا بنوع من القياس الباطل (مظ، مصف ٢، ١٧٦، ٢٠)

- (منصوص العلة)، فإن فهم من النص على العلة أن العلة عامة على وجه لا اختصاص لها بالمعلل (الذي هو كالأصل في القياس) - فلا شك أن الحكم يكون عامّاً شاملاً للفرع، مثل ما لو قال: حرّم الخمر لأنه مسكر، فيفهم منه حرمة النبيذ لأنه مسكر أيضاً. وأما إذا لم يفهم منه ذلك، فلا وجه لتعديته الحكم إلى الفرع إلا بنوع من القياس الباطل (مظ، مصف ٢، ١٧٦، ٢٠)

- إن كانت العلة تفهم لغة ولا تحتاج إلى اجتهدا يكون الإلحاق بدلالة النص سواء كان أولوياً أو مساوياً، وإن كانت تفهم بالاجتهاد كان القياس سواء كان أولوياً أو مساوياً (شل، شلص، ٢٠٩، ١)

- العلة في اللغة اسم لما يتغيّر الشيء بحصوله مأخوذ من العلة التي هي المرض لأن ذات المريض تتأثر به، وقيل مأخوذ من العلل بعد النهل. وهو معاودة الماء للشرب مرة بعد

أخرى. وقيل من الداعي من قولهم علة إكرام فلان لفلان علمه وخلقه. سمي المعنى الذي شرع الحكم له بالعلة إما لأنه يؤثر في الحكم فينقله من الأصل إلى الفرع الذي يوجد فيه، وإما لأن المجتهد يعاود في إخراجها النظر بعد النظر وتكرّر الحكم يتكرّر وجوده، أو لأنه يدعو إلى شرع الحكم. ولها في الاصطلاح أسماء فتسمى مناط الحكم لأن الشارع ربط الحكم وعلقه عليها فسميت مناطاً على وجه التشبيه. كما تسمى بالسبب لأن الحكم يوجد بوجودها، وبالمؤثر أو المقتضى والأمانة والباعث والداعي (شل، شلص، ٢٢٠، ١٠)

- العلة: بأنها الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على شرع الحكم عنده تحقيق مصلحة من جلب نفع للعباد أو دفع ضرر عنهم (شل، شلص، ٢٣١، ١٨)

- (العلة) تكون وصفاً ظاهراً وهو متفق عليه بين الأصوليين، ومعنى ظهوره أن يكون جلياً مدرّكاً بإحدى الحواس الظاهرة ليتحقق الغرض المقصود وهو تعريفها للحكم (شل، شلص، ٢٣٣، ١)

- (العلة) تكون وصفاً منضبطاً. بأن يكون له حقيقة واحدة معينة لا تختلف باختلاف محالها ونستطيع التحقق من وجودها في الفرع. وهو من الشروط المتفق عليها، لأن القياس يقوم على التساوي بين الأصل والفرع في علة الحكم، فإذا لم تكن العلة منضبطة لا نستطيع الحكم بالتساوي بينهما (شل، شلص، ٢٣٤، ٣)

- (العلة) تكون وصفاً مناسباً للحكم، ومعنى كونه مناسباً أن يترتب على شرعية الحكم عنده مصلحة يُظنّ أنها مقصودة للشارع (شل، شلص، ٢٣٤، ٣)

كالإسكار بالنسبة للخمر. وانقسمت العلة إلى ثلاثة أنواع: - العلل الثابتة بأدلة نقلية من كتاب وسنة. - العلل الثابتة بالإجماع. - العلل الثابتة بالاستنباط. وهناك فرق بين العلة والحكمة أو الوصف المناسب. فالحكمة هي النفع الظاهر أو دفع الفساد الذي قصد إليه الشارع. علماً أن العلة منضبطة لا تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان والبيئات، وهي مرتبطة بالمعنى النصي. بينما

الحكمة غير منضبطة، كالمشقة في السفر والضرر في الشفعة. وهذا لا ينفي أن الشارع أناط النص بالعلة لحكمة وأمرة ابتغاها، ولا يجوز أن تقوم العلة إذا قام دليل عليها، بأن ينفيها نص ديني آخر (عج، أصل، ٢٥١، ١٢)

- العلة من عِلَل لغة، والعلل الشربة الثانية، وقيل الشرب بعد الشرب تبعاً. وقيل علَّ الرجل يعلُّ من المرض. وشرح اللفظ بأنه اسم لعارض يتغير به وصف المحل بحلولة لا عن اختيار، ولذلك سمي المرض علة. قال الكفوي: "العلة ما يتوقف عليه الشيء... الله أوجب الحكم لأجل هذا المعنى، والشارع على ذكره قد أثبت الحكم بسبب... يضاف الحكم إلى الله تعالى إيجاباً وإلى العلة تسبباً، كما يضاف الشبع إلى الله تخليقاً وإلى الطعام تسبباً" (عج، أصل، ٢٧٢، ٤)

- تطلق العلة على معنى مناط الحكم. والمناط في الأصل اسم مكان (النوط) أي التعليق، من نَاطَه به إذ عُلِّقه عليه وربطه به. والمناط هو العلة. لأن الشارع ناط الحكم بها وعُلِّقه عليها (عج، أصل، ٢٧٣، ١)

- المعتزلة... يُعرفون العلة تارة بالمؤثر وطوراً بال موجب. وربما كان ذلك تحت تأثير فكرة

شلس، ٢٣٤، ١٩)

- تكون العلة ثابتة بدليل شرعي، لأنها إذا لم تكن ثابتة بدليل شرعي كانت مجرد دعوى ثابتة بالرأي المجرد عن الدليل، وهذا مردود بالاتفاق لذلك غني الأصوليون ببيان الأدلة التي تثبت بها العلة وسموها مسالك العلة (شل، شلس، ٢٣٦، ١٤)

- العلة منصوصة وهي أقوى أنواع العلل. لكن دلالة النص على العلة قد تكون صريحة وقد تكون غير صريحة بواسطة قرينة من القرائن (شل، شلس، ٢٣٧، ٩)

- الحنفية فقد جاء في كتبهم أن المناسبة لا تثبت العلة بناءً على أنهم اشترطوا لصحة العلة أن تكون مؤثرة بمعنى أن يكون الشارع اعتبرها بنوع من أنواع الاعتبار ومجرد المناسبة لا يثبت اعتبار الشارع لها، وهذا عند التحقيق ليس هو مذهب الحنفية، بل هو رأي قلة منهم كصدر الشريعة ومن تبعهم من المتأخرين، أما الذي ذهب إليه المتقدمون منهم فهو أن التأثير ليس شرطاً في صحة العلة ولا في جواز العمل بها إنما هو شرط لإلزام الخصم فقط لأنهم يعملون بالوصف الملائم ولا فرق بينه وبين المناسب (شل، شلس، ٢٤٦، ١)

- طرق معرفة العلة فهي تعرف إما بالنص عليها صراحة أو إشارة أو بالاستنباط بطريق السبر والتقسيم أو بالمناسبة أو بغيرها من الطرق التي ذكرها الأصوليون ويسمى استنباط العلة تخريج المناط وهو نوع من أنواع الاجتهاد في العلة (شل، شلس، ٢٤٧، ٢٢)

- العلة: هي الركن الرابع في أركان القياس. وهي كل ما اتخذ سبباً للحكم في الأصل، واعتبرها البعض وصفاً ظاهراً مناسباً للحكم

الحسن والقبح (عج، أصل، ٢٧٣، ٩)

- الأشاعرة ... يجعلون العلة موجبة للحكم بأثر من الشارع، أي ما يحصل عنده الشيء لا به، ويُنَادِي مذهب هؤلاء بتأثير الله المستمر في الخلق ويشمول قدرته. والعلة عندهم رابطة منطقية صورية لها وزنها المستقل في الأحكام، علاوة على كونها رابطة منطقية أو متتالية قياسية، والتعليل برأيهم مباح، ولا سيما أن العلة تعتبر بمثابة الباعث على فعل المكلف (عج، أصل، ٢٧٣، ١١)

- أهل الظاهر، والمتمسكون بالنص، (يعتبرون) أن القول بالعلة يؤدي إلى إيجاب فعاليات من غير ذات الله مما يتعارض مع الدين. فالقول بالعلة يجرّ إلى شناعات، وهي طريق المتفلسفة والملاحدة. "وعلى التحقيق هي أصل لقول الدهرية الذين جعلوها برهانهم في إبطال الخالق. وهي أصل لمن قال إن العالم لم يزل وخالقه تعالى لم يزل. وهي أصل لمن قال بأن العالم له خالقان من المنانية والديسانية - وهي أيضًا أصل لمن قال بالتناسخ ... إن أول ضلالة هذه المسألة قياسهم الله تعالى على أنفسهم في قولهم: إن الحكيم بيننا لا يفعل شيئًا إلا لعلة فوجب أن يكون الحكيم عز وجل كذلك" (عج، أصل، ٢٧٩، ٧)

- لعلّ العلة في هذا المجال تشكّل ثابتًا صوريًا مهمًا، نجرّده نحن بعد استخراجها من الأمثلة والأقوال الفقهية. وتعمل الرابطة العلية في الشرع عمل الضابطة الصورية، التي تربط العلة بالمعلول. وقد تمثّل ذلك في طرح العلل اقتراحًا مع غياب الحكم وانتفائه، أو بقاء العلل مع بقاء الحكم. مما يعني أن معرفة العلة الحقيقية تثبت بثبات الحكم والعكس صحيح.

ولم يجرّد الأصوليون هذه الرابطة تمامًا، إنما بقيت مرتبطة بالمعاني الفقهية وشروحها (عج، أصل، ٢٨٢، ١٢)

- العلة والمعلول اصطلاح، اتفق عليه. وهو صورة عقلية لعملية اللزوم وليس لعملية البرهان. إذ هناك فرق بين اللزوم تتابعًا لأحداث متصادقة ومقرنة وبين تتابع السبب والمسبب، وما يصدر عنهما من وجود حال لاحق ومتقدّم (عج، أصل، ٢٨٧، ٦)

- شروط العلة، وهي: ١- أن تكون وصفًا منضبطًا، واشتراط ضابط الحكمة أن يكون جامعًا. والضابط يمنع الحكمة أن تكون مجردة حتى لا يؤدي ذلك إلى إلحاق علة علل بالعلة المراد بها التعليل. وكل ذلك يمنع إلحاق علة بغيرها ويحددها. مما يؤدي إلى ظهور العلة جلية في الأصل، ويفسح في المجال أمام تعديها من الأصل إلى الفرع وإتمام القياس بواسطتها. ٢- أن تكون العلة مؤثرة بالحكم. ومعنى ذلك أن نعلّق الحكم على وصف نعلّل بموجبه الحكم ونحقّق مناطه. وهذا يُخلّصنا من مسألة جواز العلة أمانة مجردة. ... ٣- أن تكون العلة مطردة الوقوع. أي كلما ظهر الحكم وجدت العلة. واختلف في هذا من جهة كون العلة فاعلة أو أمانة معرفة، لأننا إذا سلمنا بالعلة الفاعلة أدّى هذا إلى انتفاء الحكم حين تنعدم العلة. فأقرّ بالعلة الفاعلة الباعثة بعض المعتزلة وأيدهم الآمدي ... ٤- أن تكون العلة منعكسة الوقوع، أي أن يحصل انتفاء الحكم عند انتفاء العلة. ... ٥- أن تلعب العلة دور الدليل في القياس. لأن "مثارات الاحتمال في كل قياس. إذ لا حاجة إلى الدليل إلا في محل الاحتمال". وتنقسم الأدلة

الْعُسْلِي بِتَكَرُّرِ الْجَنَابَةِ، لَأَنَّهَا عِلَّةٌ فِيهِ وَمَوْجِبَةٌ لَهُ
(م، ذر، ١، ١١٢، ٢)

- العِلَّةُ فِي الْقِيَاسِ الْعَقْلِيِّ لَا تَكُونُ إِلَّا مَعْلُومَةٌ،
وَفِي السَّمْعِيِّ تَكُونُ مَظْنُونَةٌ، وَمَتَى عَلِمْتَ فِي
الْعَقْلِ تَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِهَا لَمْ يُحْتَجْ فِي تَعْلِيلِهِ عَلَيْهَا
إِلَى دَلِيلٍ مُسْتَأْنَفٍ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ عِلَّةُ السَّمْعِيِّ،
فَإِنَّهَا عِنْدَ أَكْثَرِهِمْ وَمُحَقِّقِيهِمْ لَا يَكْفِي فِي تَعْلِيلِ
الْحُكْمِ بِهَا فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وَجَدَتْ فِيهِ أَنَّ تَعْلَمَ
(م، ذر، ٢، ٦٧١، ٣)

علة إسم

- العِلَّةُ هِيَ الْخَارِجُ الْمُؤَثِّرُ إِلَّا أَنْ لَفْظَ الْعِلَّةِ لَمَّا
كَانَ يُطْلَقُ عَلَى مَعَانٍ أُخْرَى بِحَسَبِ الْإِشْرَاقِ أَوْ
الْمَجَازِ عَلَى مَا اخْتَارَهُ فَخَرُ الْإِسْلَامُ حَاوِلُوا فِي
هَذَا الْمَقَامِ تَقْسِيمَ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْعِلَّةِ إِلَى
أَقْسَامِهِ، كَتَقْسِيمِ الْعَيْنِ إِلَى الْجَارِيَةِ وَالْبَاصِرَةِ
وغيرهما أَوْ الْأَسَدِ إِلَى السَّيِّئِ وَالشَّجَاعِ،
وَحَاصِلُ الْأَمْرِ أَنَّهُمْ اعْتَبَرُوا فِي حَقِيقَةِ الْعِلَّةِ
ثَلَاثَةَ أُمُورٍ: هِيَ إِضَافَةُ الْحُكْمِ إِلَيْهَا وَتَأْثِيرُهَا فِيهِ
وَحُصُولُهُ مَعَهَا فِي الزَّمَانِ وَسَمُّوْهَا بِالْإِشْرَاقِ
الْأَوَّلِ الْعِلَّةُ إِسْمًا وَبِالْثَّانِي الْعِلَّةُ مَعْنًى وَبِالْثَّلَاثِ
الْعِلَّةُ حُكْمًا، فَبِاعْتِبَارِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ كُلِّهَا
وَبَعْضُهَا تَصِيرُ الْأَقْسَامُ سَبْعَةً لِأَنَّهُ إِنْ اجْتَمَعَ
الْكُلُّ فَوَاحِدٌ وَإِلَّا فَإِنْ اجْتَمَعَ إِثْنَانِ ثَلَاثَةٌ لِأَنَّهُمَا
إِمَّا الْإِسْمُ وَالْحُكْمُ وَإِمَّا الْمَعْنَى وَالْحُكْمُ وَإِلَّا
ثَلَاثَةٌ أَيْضًا لِأَنَّ الْحَاصِلَ إِمَّا الْإِسْمُ أَوْ الْمَعْنَى
أَوْ الْحُكْمَ (عَا، نَسَم، ١٦٨، ٨)

- عِلَّةُ إِسْمًا لِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ فِي الشَّرْعِ لِحُكْمِهِ
وَيُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ عِنْدَ وَجُودِ الشَّرْطِ فَيَقَالُ
هَذَا الطَّلَاقُ وَقَعَ بِالتَّطْلِيقِ السَّابِقِ وَلَيْسَ عِلَّةُ
حُكْمًا إِذِ الْحُكْمُ يَتَأَخَّرُ عَنْهُ إِلَى وَجُودِ الشَّرْطِ
وَلَا مَعْنًى إِذْ لَا تَأْثِيرَ لَهُ قَبْلَ وَجُودِ الشَّرْطِ (عَا،
نَسَم، ١٦٨، ١٥)

بِمَوَاضِعِ الْإِحْتِمَالِ إِلَى ظَنِّيَّةٍ وَقَطْعِيَّةٍ. وَفِيهَا
تَحَدَّدُ مَوَاطِنُ الْعِلَّةِ الظَّاهِرَةِ وَالْخَفِيَّةِ وَالْمَوْجُودَةِ
وَالْمَعْدُومَةِ (عَج، أَصْل، ٢٨٩، ١٨)

- أَجَازَ الْبَعْضُ أَنْ تَأْتِيَ الْعِلَّةُ الْوَاحِدَةُ فِي حُكْمَيْنِ
شَرْعِيَيْنِ وَنَفَاهُ آخَرُونَ. وَالْمَخْتَارُ: "أَنَّ الْعِلَّةَ
إِمَّا بِمَعْنَى الْأَمَارَةِ أَوْ الْبَاعِثِ. فَإِنْ كَانَتْ بِمَعْنَى
الْأَمَارَةِ فَغَيْرُ مَمْتَنِعٍ لَا عَقْلًا وَلَا شَرْعًا نَصَبَ
أَمَارَةً وَاحِدَةً عَلَى حُكْمَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ... (عَج،
أَصْل، ٢٩٤، ٤)

- تَثَبُّتُ الْعِلَّةِ إِذَا انْتَفَى وَجُودُ عِلَّةٍ تَعَارَضَهَا،
وَسَلَامَتُهَا عِنْدَ نَقِيضِ حُكْمِهَا. وَهَذَا الْإِثْبَاتُ
سَلْبِي لِأَنَّهُ لَا يَكْفِي لِقِيَامِ الْعِلَّةِ خُلُوقَهَا عَنْ
النَّقِيضِ، بَلْ لَا يَدُّ مِنْ دَلِيلٍ قَائِمٍ يُوَكِّدُ صِحَّةَ
الْعِلَّةِ (عَج، أَصْل، ٣٠١، ١٨)

- تَثَبُّتُ الْعِلَّةِ بِالْإِشْرَاقِ، وَيَسْتَدَلُّ عَلَى صِحَّتِهَا
كَقَوْلِنَا زَيْدٌ عَالِمٌ لِأَنَّهُ لَا دَلِيلَ يَفْسُدُ دَعْوَى الْعِلْمِ
وَيَعَارِضُهُ بِأَنَّهُ جَاهِلٌ (عَج، أَصْل، ٣٠١، ٢١)
- مَا عُرفَ مِنْهُ مَنَاطُ الْحُكْمِ، ثُمَّ اجْتَمَعَ مَنَاطَانِ
مَتَعَارِضَانِ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ، فَيَجِبُ تَرْجِيحُ
أَحَدِ الْمَنَاطَيْنِ ضَرُورَةً. وَالتَّرْجِيحُ يَرْجِعُ إِلَى قُوَّةِ
الْعِلَّةِ وَصِحَّةِ الطَّرِيقِ الَّذِي سَلَكَتَهُ فِي تَحَقُّقِهَا.
وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ مُجْمَعًا عَلَيْهَا مِنْ دُونِ
الْأُخْرَى، أَوْ تَكُونَ مَنْصُوصًا عَلَيْهَا أَوْ مَعْلُومَةً
أَوْ مَفْهُومَةً مِنَ النَّصِّ، بَيْنَمَا الْآخَرَى عُرفَتْ مِنَ
الِاسْتِنْبَاطِ (عَج، أَصْل، ٣٠٤، ٢)

- لَيْسَ الْعِلَّةُ كَالشَّرْطِ، لِأَنَّ الْعِلَّةَ مُؤَثِّرَةٌ فِي
الْمَعْلُولِ وَمَوْجِبَةٌ لَهُ، فَلَا يَدُّ مِنْ تَكَرُّرِهِ
بِتَكَرُّرِهَا، وَالشَّرْطُ لَيْسَ بِمَوْجِبٍ وَلَا مُؤَثِّرٍ،
وَإِنْ وَقَفَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ، فَلَا يَجِبُ أَنْ يَتَكَرَّرَ
الْمَشْرُوطُ بِتَكَرُّرِهِ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَصِيرَ الشَّرْطُ مَعَ
كُونِهِ شَرْطًا عِلَّةً، فَيَتَكَرَّرُ مِنْ حَيْثُ كَانَ عِلَّةً لَا
مِنْ حَيْثُ كَانَ شَرْطًا، وَلِذَلِكَ تَكَرَّرَ وَجُوبُ

علة إسماً

- حقيقة العلة ثلاثة أمور: هي إضافة الحكم إليها، وتأثيرها فيه، وحصوله معها في الزمان. وسمّوها باعتبار الأول العلة إسماً وبالثاني العلة معنى وبالثالث العلة حكماً (نف، وضح ٢، ١٣١، ٢٧)

- العلة إسماً بما تكون موضوعة في الشرع لأجل الحكم ومشروعة له إنّما يصحّ في العلل الشرعية (نف، وضح ٢، ١٣١، ٢٨)

- علة اسماً وهي ما أضيف الحكم إليها دون أن يقرن بها ودون أن تؤثر فيه، وذلك كاليمين قبل الحنث فإذا حلف الرجل لا يدخل هذه الدار فهذه اليمين قبل أن يدخل الدار المحلوف عليها تسمى علة إسماً لأن الحكم وهو الكفارة يضاف إلى اليمين (برد، برص، ٢٧٢، ٦)

علة إسماً وحكماً لا معنى

- علة اسماً وحكماً لا معنى وهي التي يقرن الحكم بها ويضاف إليها ولا تؤثر فيه، وذلك كالسفر فإنه علة في قصر الصلاة وهي علة اسماً لأن قصر الصلاة الذي هو الحكم يضاف إلى السفر وهي علة حكماً لأن قصر الصلاة يقرن بالسفر فيمجرّد تجاوز الرجل بيوت المصر يصبح مسافراً ويقصر الصلاة. وليست علة معنى لأن المؤثر في قصر الصلاة المشقة لا السفر وأضيف الحكم إلى السفر لأنه سبب المشقة فأقيم السبب مقام المسبب (برد، برص، ٢٧٣، ٢١)

علة إسماً ومعنى لا حكماً

- علة اسماً ومعنى لا حكماً وهي ما أضيف الحكم إليها وأثرت فيه ولم تقترن به وذلك كبيع

الفضولي الذي يتوقّف على إجازة المالك، فهذا البيع الصادر من الفضولي علة اسماً لأن الحكم وهو الملك يضاف إليه وعلة معنى لأن المؤثر في الملك هو ذلك البيع فهو بيع صادر من أهله مضاف إلى محله فثبت الملك للمشتري موقوفاً على إجازة المالك (برد، برص، ٢٧٢، ١٤)

علة إسماً ومعنى وحكماً

- علة اسماً ومعنى وحكماً وهي التي أضيف الحكم إليها وأثرت فيه واقرنت به وذلك كالبيع المطلق فهو علة اسماً لأن الحكم وهو الملك يضاف إلى البيع، وعلة معنى لأن البيع المطلق مؤثر في الحكم وهو الملك، وعلة حكماً لأن الحكم وهو الملك متصل بالبيع ومقرن به (برد، برص، ٢٧٣، ٦)

علة الأصل

- الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها تقتضي نقيض حكمها وسلامتها عن المعارضة دليل صحتها وهذا فاسد (غز، مس ٢، ٣٠٦، ٦)

- الاستدلال على صحتها (علة الأصل) باطرادها وجريانها في حكمها، وهذا لا معنى له إلا سلامتها عن مفسد واحد وهو النقض فهو كقول القائل زيد عالم لأنه لا دليل يقصد دعوى العلم ويعارضه أنه جاهل لأنه لا دليل يفسد دعوى الجهل والحق أنه لا يعلم كونه عالماً بانتفاء دليل الجهل ولا كونه جاهلاً بانتفاء دليل العلم بل يتوقف فيه إلى ظهور الدليل، فكذلك الصحة والفساد. فإن قيل ثبوت حكمها معها واقرانه بها دليل على كونها علة، قلنا غلطتم

(حكم ٣، ٢٨٨، ١١)

- من شروط علة الأصل أن تكون بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم، لأنها إذا كانت مجرد أمانة وهي مستنبطة من حكم الأصل كان دورًا (حا، تلوز، ٢١٣، ٢١)

علة باعثة

- العلة الباعثة وهي منحصرة في صفة الفعل لا العلة الموجبة للحكم (سب، عطر، ٨، ٥)

علة تشبيه الأسباب

- العلة موجبة للحكم لكن بواسطة مضافة إليها فصار الحاصل أن ما يفضي إلى الحكم إن لم يكن بينهما واسطة فهو علة محضة وإلا فإن كانت الواسطة علة حقيقة مستقلة فهو سبب محض وإلا فهو علة تشبه الأسباب، وذلك بأن تكون الواسطة أمرًا مستقلًا غير علة حقيقة أو تكون علة حقيقية غير مستقلة بل حاصلة بالأول كالمضي في الهوى الحاصل بالرمي (عا، نس، ١٦٨، ٢٢)

علة جامعة

- إذا كانت العلة الجامعة في القياس ثابتة بالتأثير، أي بنص أو إجماع، جاز تخصيص العموم به، وإلا فلا (أمد، حكم، ٢، ٤٩١، ١٤)

علة الحكم

- قد يكون علة الحكم وصفين من أوصاف الأصل وأكثر، وقد يكون وصفًا واحدًا. وغير جائز أن يكون جميع أوصافه علة للحكم. فإذا

في قولكم ثبوت حكمها لأن هذه إضافة للحكم لا تثبت إلا بعد قيام الدليل على كونها علة (غز، مس، ٢، ٣٠٧، ١)

- الطرد والعكس وقد قال قوم الوصف إذا ثبت الحكم معه وزال مع زواله يدل على أنه علة (الأصل) وهو فاسد، لأن الرائحة المخصوصة مقرونة بالشدة في الخمر ويزول التحريم عند زوالها ويتجدد عند تجددتها وليس بعلة بل هو مقترن بالعلة. وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض فزيادة العكس لا تؤثر لأن العكس ليس بشرط في العلة الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه، ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون لملازمته للعلة، كالرائحة أو لكونه جزء من أجزاء العلة أو شرطًا من شروطها والحكم ينتفي بانتفاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها فإذا تعارضت الاحتمالات فلا معنى للتحكم (غز، مس، ٢، ٣٠٧، ٩)

- ذهب الأكثرون إلى أن شرط علة الأصل أن لا يكون محل حكم الأصل ولا جزءًا من محله. وذهب آخرون إلى جوازه والمختار إنما هو التفصيل، وهو امتناع ذلك في المحل دون الجزء؛ وذلك لأن الكلام إنما هو واقع في علة أصل القياس فلو كانت العلة فيه هي محل حكم الأصل بخصوصه، لكانت العلة قاصرة لاستحالة كون محل حكم الأصل بخصوصه متحققًا في الفرع؛ وإلا كان الأصل والفرع متحدًا، وهو محال. نعم إنما يمكن ذلك فيما إذا لم تكن علة حكم الأصل متعدية، لأنه لا يعد في استلزام محل الحكم لحكمة داعية إلى ذلك الحكم، كاستلزام الأوصاف العامة لمحل الأصل والفرع. وأمّا الجزء، فلا يمتنع التعليل به، لاحتمال عموم الأصل والفرع (أمد،

كانت العلة ذات أوصاف فجميع تلك الأوصاف علة واحدة (جص، فص ٤، ١٣٧، ١٦)

- علة الحكم سبيلها أن تكون بعض أوصاف الأصل المعلول وأنه غير جائز أن تكون جميع أوصافه، لأنها لو كانت جميع أوصافه كانت هي المسألة بعينها، وكان يكون حكمها معلولاً من غير جهة القياس، واقتضاب العلل، فإذا ثبت هذا احتجنا عند الحاجة إلى القياس إلى طلب الوصف الذي هو علة الحكم، وتبين مما ليس بعلة له، إذ غير جائز أن يكون كل وصف من أوصافه على حياله علة، لأن ذلك ينتقض (جص، فص ٤، ١٥٥، ٣)

- قد تكون علة الحكم وصفاً لازماً للأصل المقيس عليه، كقولنا: إن علة تحريم النساء وجود الجنس. وقد يكون وصفاً غير لازم للأصل، لكنه يتبع عادة الناس في التعامل به كقولنا: إن كونه مكيلاً علة لتحريم النساء أيضاً، وكونه مكيلاً ليس هو وصفاً لازماً له، وإنما يصير كذلك بجزريان العادة بالتعامل كيلاً (جص، فص ٤، ١٨٣، ٣)

- القياس هو في اللغة التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل أي قدرتها بها وفلان لا يقاس بفلان أي لا يساوي، وقد تعدى بعلى بتضمين معنى الإبتناء كقولهم قاس الشيء على الشيء وفي الشرع مساواة الفرع للأصل في علة حكمه، وذلك أنه من أدلة الأحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة، والمقصود إثبات ذلك الحكم في ذلك المحل لثبوته في محل آخر يقاس هذا به فكان هذا فرعاً وذلك أصلاً لاحتياجه إليه وابتنائه عليه. ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل إذا كان بينهما أمر مشترك

يوجب الاشتراك في الحكم ويسمى علة الحكم، ولا بد من ثبوت مثلها في الفرع إذ ثبوت عينها فيه محال لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين، وبذلك يحصل الظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب. وقد وقع في عبارة القوم أنه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة واعتراض عليه بأنه منقوض بدلالة النص بأنه لا معنى لتعدية الحكم لاستحالة الانتقال على الأوصاف، ولو سلم فيلزم عدم بقاء الحكم في الأصل لانتقاله عنه، ولو سلم فالثابت في الفرع لا يكون حكم الأصل بل مثله ضرورة تعدد الأوصاف بتعدد المحال (نف، وضع ٢، ٥٢، ١٨)

- علة الحكم فهي الأمر الظاهر المنضبط الذي بني الحكم عليه وربط به وجوداً وعدماً، لأن الشأن في بنائه عليه وربطه به أن يحقق حكمة تشريع الحكم (خل، خلص، ٦٥، ١٠)

- الأثر إذن هو علة الحكم، أو السبب الموجب له، وهو ما يسمى بروح النص أو معقوله، أو معنى معناه (دري، نهج، ٣١٠، ٨)

- العلة هي الخارج المؤثر إلا أن لفظ العلة لما كان يطلق على معانٍ آخر بحسب الاشتراك أو المجاز على ما اختاره فخر الإسلام حاولوا في هذا المقام تقسيم ما يطلق عليه لفظ العلة إلى أقسامه، كتقسيم العين إلى الجارية والباصرة وغيرهما أو الأسد إلى السبع والشجاع، وحاصل الأمر أنهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة أمور: هي إضافة الحكم إليها وتأثيرها فيه وحصوله معها في الزمان وسموها بالاعتبار، الأول العلة إسماً وبالثاني العلة معنى وبالثالث العلة حكماً، فباستتبار الأمور الثلاثة كلها وبعضها تصير الأقسام سبعة لأنه إن اجتمع

الطلاق. فالشهادة علة حكمًا لأن وقوع الطلاق قد اقترن بها فبمجرد شهادة الشهود عند القاضي وقع الطلاق. وليست الشهادة علة اسمًا لأن وقوع الطلاق لا يضاف إليها وإنما يضاف إلى قول الزوج إن كان ما تتحلل به ذهبًا خالصًا فأنت طالق. وليست الشهادة علة معنى لأن الشهادة ليست مؤثرة في الحكم وهو الطلاق (برد، برص، ٢٧٤، ١٤)

علة ذات وصفين

- إذا كانت العلة ذات وصفين ووجدنا على التعاقب، أو شرطًا ذو وصفين، قال بعض أصحابنا: الحكم منسوب إلى آخر الوصفين، والمعتبر في الشرط آخرهما لاستوائهما في الأثر، ويرجح الآخر باعتبار أنه يعقب الحكم (زر، بحر، ١٧٢، ٦)

علة شرعية

- طريق العلة الشرعية هو كيفية ثبوت حكمها وتأثيرها فيه. نحو أن يثبت حكمها معها في الأصل، ويتنفي بانتفائها. ومعلوم أن ذلك موقوف على الشرع لأن حكمها وكيفية ثبوتها بحسب العلة حاصلان بالشرع فقط (بص، مع ٢، ٧٧٣، ١٢)

- العلة الشرعية قد يجوز كونها معلومة، فيكون طريقها نصًا من الله، أو من رسوله، أو من الأمة متواترًا؛ ويجوز أن يكون مظهرًا كونها علة. وأكثر العلل الشرعية مظنونة فيجب أن يكون طريقها أمارات مظنونة. ولا فرق بين أن يكون نصًا منقولًا بالأحاديث، أو تنبيه نص هذه سبيله، أو استنباطًا (بص، مع ٢، ٧٧٤، ١٥)

- العلة الشرعية علامة وأمرة لا توجب الحكم

الكل فواحد وإلا فإن اجتمع إثنان فثلاثة لأنهما إما الاسم والحكم وإما المعنى والحكم وإلا فثلاثة أيضًا لأن الحاصل إما الاسم أو المعنى أو الحكم (عا، نس، ١٦٨، ٩)

- علة اسمًا لأنه موضوع في الشرع لحكمه ويضاف الحكم إليه عند وجود الشرط فيقال هذا الطلاق واقع بالتطليق السابق وليس علة حكمًا إذ الحكم يتأخر عنه إلى وجود الشرط ولا معنى إذ لا تأثير له قبل وجود الشرط (عا، نس، ١٦٨، ١٦)

علة حكمًا

- حقيقة العلة ثلاثة أمور: هي إضافة الحكم إليها، وتأثيرها فيه، وحصوله معها في الزمان. وسموها باعتبار الأول العلة اسمًا وبالثاني العلة معنى وبالثالث العلة حكمًا (تف، وضع ٢، ١٣١، ٢٧)

علة حكم الأصل

- من شروط علة حكم الأصل (أن لا تتأخر) العلة (عن حكم الأصل) ثبوتًا، (وإلا) أي وإن لم يشترط عدم تأخرها ويجوز ثبوتها بعده (ثبت) حكم الأصل (بلا باعث، وأيضًا يثبت بذلك) التأخر (أنه لم يشرع) الحكم (لها) أي لأجل تلك العلة المتأخرة (با، يسر، ٣٠، ٨)

علة حكمًا لا اسمًا ولا معنى

- علة حكمًا لا اسمًا ولا معنى - وهي التي يقترن الحكم بها ولا تؤثر فيه ولا يضاف إليها، وذلك كما إذا قال الرجل لامرأته إن كان ما تتحلل به ذهبًا خالصًا فأنت طالق فشهد اثنان من بائعي الجواهر عند القاضي أنه ذهب خالص وقع

- الواجب في العلة الشرعية الحقيقية اقتران العلة والحكم عندنا كما أن الواجب في الاستطاعة والفعل اقترانهما عند جميع أهل السنة، فإذا تقدّمت أي العلة الشرعية على الحكم لم تسمَّ علة مطلقة أي تامة حقيقة بل تسمَّى علة مجازاً أو سبباً فيه معنى العلة (بخ، بزد، ٤، ٣١٥، ١٣)
- قال الأستاذ أبو منصور: أجمعوا على أن شرط الحدّ الاطراد والانعكاس، وما اطرّد ولم ينعكس جرى مجرى الدليل العقلي أو العلة الشرعية (زر، بحر، ١٠٤، ١٥)
- العلة الشرعية هي المعروف للحكم، على أنه قد وجد بعض الأحكام دائراً مع البعض وجوداً وعدمًا، وهو آية العلية (بد، بدخ، ٣، ١٤٨، ٣)

علة شرعية حقيقية

- العلة الشرعية الحقيقية تتم بأوصاف ثلاثة: أحدها أن تكون علة اسمًا بأن تكون في الشرع موضوعة لها ويضاف ذلك الحكم إليها بلا واسطة. وثانيها أن تكون علة معنى بأن تكون مؤثرة في إثبات الحكم والمراد بالمعنى ههنا هو الأثر لا المعنى اللغوي ولا المعنى الاصطلاحي المشهور. وثالثها أن تكون علة حكمًا بأن يثبت الحكم متصلاً بها بلا تراخ فإذا لم يوجد فيها بعض هذه الأوصاف الثلاثة كان حقيقة قاصرة (مل، مرق، ٢، ٤٠٠، ٢٤)

علة العلة

- يطلق السبب في لسان حملة الشرع على أمور: أحدها: ما يقابل المباشرة، ومنه قول الفقهاء: إذا اجتمع السبب والمباشرة غلب المباشرة كحفر البئر مع التردية. الثاني: علة العلة كالرمي يسمَّى سبباً للقتل، وهو أعني الرمي علة

بذاتها إنما معنى كونها علة نصّب الشرع إياها علامة وذلك وضع من الشارع ولا فرق بين وضع الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أمانة على الحكم (غز، مس، ٢، ٢٨٠، ٦)

- اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين، والصحيح عندنا جوازه لأن العلة الشرعية علامة ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد وإنما يمتنع هذا في العلل العقلية (غز، مس، ٢، ٣٤٢، ١٥)
- طريق العلة الشرعية فلا يكون إلا الشرع، لأن طريقها هو كيفية ثبوت حكمها، وتأثيرها فيه حتى تثبت بثبوتها، وتنتفي بنفيها، ومعلوم أن الحكم الشرعي موقوف على الشرع، لا يعرف بغيره، فكذلك كيفية ثبوته بحساب العلة لا يعرف إلا بالشرع (كلو، تم، ٤، ٨، ٨)

- العلة: ومعنى العلة الشرعية العلامة، ويجوز أن تكون حكمًا شرعيًا كقولنا يُحرّم بيع الخمر فلا يصحّ بيعه كالميتة وتكون وصفًا عارضًا كالشدة في الخمر ولازمًا كالصغر والنقدية، أو من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة ووصفًا مجردًا أو مركّبًا من أوصاف كثيرة ولا ينحصر ذلك في خمسة أوصاف وتكون نفيًا وإثباتًا وتكون مناسبة وغير مناسبة، ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم كتحریم نكاح الأمة لعلة رُقّ الولد وتُفارق العلة الشرعية العقلية في هذه الأوصاف (قد، روض، ٢٨٧، ١٠)

- صلاح الوصف لملاءمته، ومعناها أن يكون موافقًا للعلل المنقولة عن رسول الله، وعن الصحابة غير ناب عن طريقهم في التعليل، لأن الكلام في العلة الشرعية والمقصود إثبات حكم شرعي بها، فلا بد من أن تكون موافقة لما نقل عن الأئمة الذين عرف أحكام الشرع ببيانهم (نس، كشف، ٢، ٢٥٤، ١٤)

علة غائية

- معنى العلة الغائية علة العلة الثلاث في الأذهان، ومعلولة العلة الثلاث في الأعيان، أي في الخارج مثال تسمية الشيء باسم سببه القابلي. قولهم سال الوادي أي الماء الذي في الوادي فعبر عن الماء السائل بالوادي لأن الوادي سبب قابل له، فأطلق السبب على المسبب (اس، مهس، ١، ٣٦٣، ١٦)

علة في دلالة النص

- العلة في دلالة النص أقوى اقتضاء واستلزاماً للحكم من اقتضاء علة القياس له، لأن إرادة الشارع في الأول مفسرة (دري، نهج، ١٠، ٣٨٤)

علة في القياس

- العلة في القياس: - إما أن تكون منصوفاً عليها في النصوص الشرعية. - وإما أن تكون غير منصوص عليها، أي أنها مستنبطة (دوا، دخل، ٥، ٢٧١)

علة قاصرة

- العلة القاصرة لا تفيد شيئاً، فالتعليل بالعلة القاصرة يكون عبثاً، وهذا لأن فائدته التوسل به إلى معرفة الحكم، وهذه الفائدة معدومة هنا لأنه لا يتوسل به إلى معرفة الحكم في المنصوص عليه، لأنه ثابت بالنص، والنص فوق التعليل، فلا يجوز قطع الحكم عن النص به، ولا يتوسل به إلى معرفة الحكم في غير الأصل (نس، كشف، ٢، ٢٨٧، ١٠)

- العلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص (كونها محل الحكم أو جزءه) الخاص لأن لا

للإصابة، والإصابة علة لزهوق الروح الذي هو القتل، فالرمي هو علة العلة، وقد سَمَّوه سبباً. الثالث: العلة بدون شرطها كالنصاب بدون الحول يُسمى سبباً لوجوب الزكاة. الرابع: العلة الشرعية وهي المجموع المركب من المقتضى والشرط وانتفاء المانع، ووجود الأهل والمحل يسمى سبباً، ولا شك أن العلة العقلية موجبة لوجود معلولها كما عرف من الكسر للانكسار، وسائر الأفعال مع الانفعالات بخلاف الأسباب فإنه لا يلزم من وجودها وجود مسبباتها. قال الهندي: وإذا حكمنا على الوصف أو الحكمة بكونه سبباً فليس المراد منه أنه كذلك في مورد النص بل المراد منه أنه سبب في غيره، ومن هذا يعرف أن سببية السبب وإن كانت حكماً شرعياً فليست مستفادة من سبب آخر، لأنه حيث لا يلزم إما الدور أو التسلسل، بل هي مستفادة من النص أو من المناسبة مع الاقتران (زر، بحرا، ٥، ٣٠٧)

علة عند المتكلمين

- العلة عند المتكلمين تطلق على الحقيقة والمجاز وتأخذ معاني عدة، من ذلك: - تستعمل العلة في الحقيقة بمعنى "كل ذات أوجبت حالاً لغيرها، كالحركة علة موجبة، كون المتحرك متحركاً". فهي علة عقلية موجبة لا تتغير بتغير الزمان والمكان وتصير بنفسها. - وتُطلق العلة بمعنى المجاز: "كأن تكون العلة مؤثرة في الاسم، كقولنا السواد علة في كون الأسود أسوداً". - وتؤثر العلة في المعنى نفيًا وإثباتًا: وإثباتها يحصل في الذات كتأثير السبب في المسبب وفي الصفة الملازمة للذات (عج، أصل، ١١، ٢٧٤)

الحكم وحسب، بل لا بدّ من مناسبة وصف جامع أو مصلحة مناسبة تنضافان على الطرد. . . . وإذا تمّ ذلك بأن يشبه الشيء بالشيء من أصل، ويشبه من أصل غيره. وبمعنى أوضح إذا اشتبه معنى في خصلتين والآخر في خصلة، ألحقنا الشيء بالمعنى الذي أشبه في خصلتين (عج، أصل، ٣٠١، ٢)

توجد في غيره (أو وصفه الخاص) بأن لا يتّصف به غيره، فالأول كتعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهباً وفي الفضة كذلك، والثاني كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السيلين بالخروج منهما، والثالث كتعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الأشياء (نص، لب، ١١٥، ٢٧)

علة القياس

- إما أن يكون متّخبر الواحد قطعياً، أو ظنياً: فإن كان متّنه قطعياً، فعلة القياس إما أن تكون منصوصة، أو مستنبطة فإن كانت منصوصة وقلنا إن التنصيص على علة القياس لا يُخرجه عن القياس - فالنص الدالّ عليها إما أن يكون مساوياً في الدلالة لخبر الواحد، أو راجحاً عليه، أو مرجوحاً: فإن كان مساوياً فخبر الواحد أولى لدلالته على الحكم من غير واسطة نصّ العلة على حكمها بواسطة. وإن كان مرجوحاً، فخبر الواحد أولى مع دلالته على الحكم من غير واسطة. وإن كان راجحاً على خبر الواحد، فوجود العلة في الفرع إما أن يكون مقطوعاً به أو مظنوناً: فإن كان مقطوعاً، فالمصير إلى القياس أولى؛ وإن كان وجودها فيه مظنوناً، فالظاهر الوقف؛ لأنّ نصّ العلة، وإن كان في دلالته على العلة راجحاً، غير أنّه إنّما يدلّ على الحكم بواسطة العلة، وخبر الواحد لا بواسطة، فاعتدلا. وأمّا إن كانت العلة مستنبطة، فالخبر مُقدّم على القياس مُطلقاً. ودليله النصّ، والإجماع، والمعقول (أمد، حكم ٢، ١٧٠، ١٣)

علة لدى الأصوليين

- العلة لدى الأصوليين حكماً شرعياً أناطها الشارع بالحكم من وجه من الوجوه (عج، أصل، ٢٧٤، ١٠)

علة لدى المعتزلة

- العلة لدى المعتزلة موجبة بالعقل وفاعلة من خلاله جوهرًا عقلياً مؤثراً في الظواهر والأفعال. بينما هي في فهم الأصوليين صفة واقتراً وتعاقباً شكلياً بين المعاني وضعه الحاكم الشارع لحكمة وقصد إلهيين (عج، أصل، ٢٧٥، ٢)

علة للحسن والقبح

- ما هو (علة) للحسن والقبح، ويسمى الحسن والقبح فيه بـ (الذاتيين)؛ مثل العدل والظلم؛ والعلم والجهل. فإن العدل بما هو عدل لا يكون إلا حسناً أبداً أي أنه متى ما صدق عنوان العدل فإنه لا بدّ أن يمدح عليه فاعله عند العقلاء ويعدّ عندهم محسناً. وكذلك الظلم بما هو ظلم لا يكون إلا قبيحاً، أي أنه متى ما صدق عنوان الظلم فإن فاعله مذموم عندهم ويعدّ مسيئاً (مظ، مصف ١، ٢١٠، ٧)

علة قياس الشبه

- المؤثر بذاته يختلف عن العلة المؤثرة في

- علة قياس الشبه، ومفادها ليس اطرادها مع

علة مستقلة بتعليل

- كون العلة مستقلة بالتعليل ثبوت الحكم بها وحدها دون غيرها (بخ، بزدة، ٧٨، ٣٠)

علة مستنبطة

- (من طرق العلة المستنبطة) أن يكون الوصف مؤثراً في قبيل ذلك الحكم ونوعه في الأصول. فيكون أولى بأن يكون علة من وصف لا تؤثر في نوع ذلك الحكم، ولا تؤثر فيه بعينه. لأن العلة تؤثر في الحكم. فما لا يؤثر في الحكم لا يكون علة (بص، مع ٢، ٧٨٤، ٣)

- (من طرق العلة المستنبطة) أن يوجد الحكم في الأصل عند حصول صفة، ويتغير عند انتفاؤها. وذلك يقتضي أن لذلك الوصف من التأثير في ذلك الحكم ما ليس لغيره (بص، مع ٢، ٧٨٤، ٨)

- (من طرق العلة المستنبطة) أن يُجمع الأمة، أو القائسون منها، على تعليل ويختلفوا في علته، فيبطل إلا علة واحدة، فيعلم صحتها (بص، مع ٢، ٧٨٤، ١٨)

- العلة المستنبطة لا بُدَّ من دليل يدل على صحتها، وذلك الدليل هو كونها مؤثرة في الحكم، وسلامتها على الأصول من نقض أو معارضة، ويجوز أن يجعل وصف العلة الدال على الحكم وصفاً نافياً، ويجوز أن يجعل وصفاً مثبتاً، سواء في ذلك الأوصاف الذاتية والحكمية (تي، سود، ٣٨٦، ١٧)

علة معنى

- حقيقة العلة ثلاثة أمور: هي إضافة الحكم إليها، وتأثيرها فيه، وحصوله معها في الزمان. وسموها باعتبار الأول العلة إسمًا وبالثاني العلة

الحكم. نُقل عن الباقلاني أن: "معنى كون العلة مؤثرة في الحكم هو الحكم، بأن يغلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها، لأجلها دون شيء سواها" (عج، أصل، ٢٧٥، ١٣)

علة متعدية

- العلة المتعدية: هي التي تعدت الأصل إلى فرع (بج، حكف ١، ٥٢، ١٠)

علة محضة

- العلة موجبة للحكم لكن بواسطة مضافة إليها فصار الحاصل أن ما يفضي إلى الحكم إن لم يكن بينهما واسطة فهو علة محضة وإلا فإن كانت الواسطة علة حقيقة مستقلة فهو سبب محض وإلا فهو علة تشبه الأسباب، وذلك بأن تكون الواسطة أمراً مستقلاً غير علة حقيقة أو تكون علة حقيقية غير مستقلة بل حاصلة بالأول كالمضي في الهوى الحاصل بالرمي (عا، نس، ١٦٨، ٢١)

علة مركبة

- هذا النوع من القياس هو الذي يُسمى: العلة المركبة وذلك يقع على أوجه: منها - ما يكون تركيبه في وصفه. ومنها - ما يكون تركيبه في أصله. ومنها - ما يكون تركيبه من أصل ناقص به الخصم مذهبه في نظائره التي خالفك فيها، وإن وافقك في هذا الأصل الذي ناقض به فيجعله أصل اعتلالك، ويتعذر عليه الكلام بالفرق أشد مما يتعذر في غيره من المركبات (جون، جهك، ٣٣٤، ٥)

لأن الحكم لا يقترون به فالعتق لا يترتب على القرابة ويقترون بها بل يترأخى هذا الحكم وهو العتق إلى وجود الملك فحيثئذ يقترون به. وليست علة اسمًا لأن الحكم لا يضاف إلى القرابة بل يضاف إلى المجموع من القرابة والملك (برد، برص، ٢٧٤، ٦)

علة معنًى وحكمًا لا إسمًا

- علة معنًى وحكمًا لا إسمًا وهي التي أثرت في الحكم واقتترنت به ولم يضاف الحكم إليها، وذلك كالوصف الأخير وجودًا من العلة المركبة من وصفين مؤثرين فالقرابة والملك علة مركبة من وصفين مؤثرين في الحكم (برد، برص، ٢٧٣، ١٠)

علة مناسبة

- العلة المناسبة مُقدّمة على غير المناسبة، والمرددة مقدمة على المخصوصة إذا قبلت، وكذلك تُقدّم المنعكسة على غير المنعكسة، هذا كلام إسماعيل ابن المنى (تي، سود، ٣٧٨، ٧)

- "إبداء مناسبة العلة للحكم"، وذلك بالاكتماء فقط بدراسة العلة المناسبة للحكم، وإثبات صلاحها (دوا، دخل، ٤٢١، ٧)

علة موجبة

- العلة الموجبة لجواز النسخ في الأصل لا تفرّق بين نسخ الأخف بالأثقل وبين نسخ الأثقل بالأخف، لأن المعنى في الجميع ما يعلم الله تعالى من مصلحة المتعبد به (جص، فص، ٢، ٢٢٥، ١٠)

- العلة الباعثة وهي منحصرة في صفة الفعل لا العلة الموجبة للحكم (سب، عطر، ٨، ٥)

معنى وبالثالث العلة حكمًا (نف، وضح، ٢، ١٣١، ٢٧)

- إذا كانت العلة ذات وصفين مؤثرين مترتبين في الوجود فالمتأخر وجود علة معنًى وحكمًا لوجود التأثير والاتصال لا إسمًا لعدم الإضافة إليه بدون واسطة، بل إنّما يضاف إلى المجموع وذلك كالقرابة ثم الملك فإن لكل منهما نوع تأثير في العتق لأن لكل منهما أثرًا في إيجاب الصلات (نف، وضح، ٢، ١٣٥، ٢٣)

- العلة هي الخارج المؤثر إلا أن لفظ العلة لما كان يطلق على معانٍ آخر بحسب الاشتراك أو المجاز على ما اختاره فخر الإسلام حاولوا في هذا المقام تقسيم ما يطلق عليه لفظ العلة إلى أقسامه، كتقسيم العين إلى الجارية والباصرة وغيرهما أو الأسد إلى السبع والشجاع، وحاصل الأمر أنهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة أمور: هي إضافة الحكم إليها وتأثيرها فيه وحصوله معها في الزمان وسموها بالاعتبار، الأول العلة إسمًا وبالثاني العلة معنًى وبالثالث العلة حكمًا، فباعتبار الأمور الثلاثة كلها وبعضها تصير الأقسام سبعة لأنه إن اجتمع الكل فواحد وإلا فإن اجتمع إثنان فثلاثة لأنهما إما الإسم والحكم وإما المعنى والحكم وإلا فثلاثة أيضًا لأن الحاصل إما الإسم أو المعنى أو الحكم (عا، نس، ١٦٨، ٩)

علة معنًى لا إسمًا ولا حكمًا

- علة معنًى لا إسمًا ولا حكمًا وهي التي تؤثر في الحكم ولا يضاف إليها ولا تقترون به، وذلك ... كالعلة المركبة من وصفين مؤثرين في الحكم فالقرابة والملك علة مركبة من وصفين مؤثرين في العتق الوصف الأول منهما علة معنًى لأنه يؤثر في الحكم وليست علة حكمًا

علة واحدة

جميعاً صحيحتين، فتجري كل واحدة منهما على حسب مقتضاها وموجبها. وإن كانت كل واحدة منهما جارية في فروع لا تجري الأخرى فيها (جص، فص ٤، ٢٠٣، ٤)

- إن كانت إحداهما (العتان) أعم من الأخرى، فليس يمتنع أن تكونا صحيحتين جميعاً، وتكون كل واحدة منهما موجبة لحكمها فيما يوجد فيه، وهي مثل الخبرين إذا كان أحدهما أعم من الآخر، وما يتعلّق بهما حكم واحد فيستعملان جميعاً، نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع الطعام قبل القبض ونهى عن بيع ما لم يقبض فهذا أعم من الأول في أعيان الحكم، وليس معارضين لإيجابهما حكماً واحداً (جص، فص ٤، ٢٠٣، ١٠)

- متى تعارضت علتان إحداهما: قد قامت دلالتها من جهة ما لها من التأثير في الأصول وتعلّق الأحكام بها. والأخرى: دلالتها وجود الحكم بوجودها وارتفاعها بارتفاعها، فإن ما طريق إثباتها تعلّق الأحكام بها وتأثيرها في الأصول أولى من الأخرى، لأن الأولى تشهد لها الأصول، وشهادة الأصول أولى بالاعتبار ممّا ذكر، إذ ليست في وزنها ومنزلتها (جص، فص ٤، ٢٠٩، ٢)

- إذا كانت إحدى العلتين موجبة لرد الحكم إلى ما قرب منها وهو من جنسها، والأخرى توجب ردّها إلى ما يعدّ منها وما ليس من جنسها، فإن ما يوجب حمله على ما هو من جنسها وما قرب منها أولى من الأخرى... ويكون هذا ضرباً من الترجيح، نحو حملنا لمسح الرأس مرة واحدة على سائر الممسوحات، بعله أنه مسح، وموضوعه التخفيف، فهذا أولى من ردّه إلى

- العلة الواحدة قد يعلّل بها معلول واحد ويعلّل بها معلولان متماثلان ومختلفان يجوز اجتماعهما ومعلولان هما ضدّان لا يجتمعان ولكن بشرطين متضادين، على معنى أنّه إذا جعل مع العلة شرط أحد الحكمين، لا يمكن أن يترتب عليها الحكم الآخر (بد، بدخ ٣، ١٥٧، ٤)

علة واقفة

- العلة الواقفة: هي التي لم تتعدّ الأصل إلى فرع (بيح، حكف ١، ٥٢، ١١)

- العلة الواقفة صحيحة. وقال أصحاب أبي حنيفة: هي باطلة، وهو قول بعض أصحابنا. لنا: هو أن القياس أمانة شرعية، فجاز أن تكون خاصة وعامة. دليله: النص. ولأن كل علة جاز أن تكون متعدية، جاز أن تكون واقفة، كما لو نصّ عليها صاحب الشرع. ولأن العلل العقلية أكد من العلل الشرعية، بدليل أن العلل العقلية يعتبر فيها الطرد والعكس، ولا تعتبر في الشرعية، فإذا جاز أن تكون العقلية واقفة، فالشرعية بذلك أولى (شي، تبص، ٤٥٢، ٢)

علتان

- لا يكون تعارض العلتين إلا على وجه منافاة كل واحدة منهما لحكم الأخرى، وهو كتعارض الأخبار، أن ذلك لا يكون فيها، إلا أن يكون كل واحد منهما موجباً لضد حكم الآخر، ومتى لم يكن الخبران على هذا الوجه، لم يكونا متعارضين. وذلك لأن العلتين إذا أوجبتا حكماً واحداً فليس يمتنع أن يكونا

الأصول. فيجب أن تكون أولى (شي، تبص، ٤٨٨، ٢)

- إذا كانت إحدى العلتين أقل أوصافاً من الأخرى، فالقليلة الأوصاف أولى. ومن أصحابنا من قال: هما سواء. لنا: هو ما قلّت أوصافها أجرى على الأصول. وأسلم من الفساد. فكانت أولى. ولأن ما قلّت أوصافها تشابه العقلیات. فكانت أولى (شي، تبص، ٤٨٩، ٢)

- إذا كانت إحدى العلتين منتزعة من أصلين، والأخرى من أصل واحد، قدّمت من أصلين في قول بعض أصحابنا. ومنهم من قال: هما سواء. لنا: هو أنه إذا كثرت الأصول كثرت شواهد الصحة. فيجب أن يكون أولى. كما لو عاضد إحداهما ظاهر ولم يعاضد الأخرى (شي، تبص، ٤٩٠، ٢)

علل

- سائر العلل التي تقيس بها أحكام الحوادث، قد كانت موجودة غير موجبة لهذه الأحكام، إذ كانت هذه العلل هي بعض أوصاف الأصل المعلّل، وهذه الأوصاف قد كانت موجودة قبل حدوث الحكم، غير موجبة له، وإنما هي سمات وأمارات الأحكام، يستدلّ بها عليها، كدلالة الأسماء على مسمياتها في الأحكام المعلّقة بها، فلا تكون موجبة لها، لوجود هذه الأسماء غير موجبة لهذه الأحكام. وإنما هي سمة وعلامة، جُعِلَتْ أمانة للحكم، فجائز أن تجعل أمانة له في حال، ولا تجعل أمانة له في أخرى. كذلك علل الشرع التي يقع عليها القياس هذه سبيلها (جص، فص ٤، ١٠، ١٧)

- العلل قسمان: طردية ومؤثّرة (بخ، بزدد، ٧٥، ٢)

الغسل، لأن المسح من باب المسح، ومن جنسه وما قرب منه (جص، فص ٤، ٢٠٩، ٩)

- إذا تعارضت علتان إحداهما مثبتة، والأخرى نافية، فلا مزية للمثبتة منهما على الأخرى لأجل الإثبات، وإنما يحتاج أن يطلب وجه الترجيح من غير هذه الجهة، لأن نفيه الحكم هو حكم من النافي، وإثبات اعتقاد منه بصحة نفيه (جص، فص ٤، ٢١٠، ١٥)

- إذا كانت إحدى العلتين تقتضي الحظر، والأخرى تقتضي الإباحة، فالتّي تقتضي الحظر، أولى في قول بعض أصحابنا، وهو قول أبي الحسن الكرخي. ومن أصحابنا من قال: هما سواء. لنا: هو أن التعارض إذا حصل اشتبه الحكم عنده، ومتى اشتبه المباح بالمحظور غلب الحظر، كزكاة المجوسي والمسلم. والأخت والأجنبية. ويدلّ عليه: هو أن الحظر والإباحة إذا اجتمعا غلب الحظر على الإباحة (شي، تبص، ٤٨٤، ٢)

- إذا كانت إحدى العلتين توجب الحد، والأخرى تسقطه، فهما سواء ومن أصحابنا من قال: المسقط للحد أولى. لنا: هو أن الشبهة لا تؤثر في إثبات الحد في الشرع. والدليل عليه: أنه يجوز إثباته بخبر الواحد والقياس مع وجود الشبهة. فإذا تعارض فيه علتان وجب أن يكونا سواء. كما نقول في سائر الأحكام (شي، تبص، ٤٨٥، ٢)

- إذا كانت إحدى العلتين أكثر فروعاً من الأخرى، كانت أكثرهما فروعاً أولى. ومن أصحابنا من قال: هما سواء، وهو قول أصحاب أبي حنيفة. لنا: هو أن أكثرهما فروعاً تفيد من الأحكام ما لا تفيد الأخرى. فكانت أولى. ولأن كثرة الفروع تجري مجرى شهادة

سمات وأمارات الأحكام، يستدل بها عليها، كدلالة الأسماء على مسمايتها في الأحكام المتعلقة بها، فلا تكون موجبة لها، لوجود هذه الأسماء غير موجبة لهذه الأحكام. وإنما هي سمة وعلامة، جُعِلَتْ أمانة للحكم، فجائز أن تجعل أمانة له في حال، ولا تجعل أمانة له في أخرى. كذلك علل الشرع التي يقع عليها القياس هذه سبيلها (جص، فص ٤، ١١، ١).

- علل الشرع إذا كانت أمارات وأعلامًا على الأحكام الشرعية صارت كذلك بجعل الجاعل لها عللاً. وليس على صاحب الشريعة حَجَرٌ في نَصْبِ الْأَعْلَامِ وَالْأَدَلَّةِ؛ بل كل ما علق به الحكم وجعله لذلك الحكم صار علة له، كما لا حَجَرٌ في نفس الشريعة، فأَيُّ شَيْءٍ صَحَّ كونه شريعة كان له شرعها، كذلك عللها (جون، جهك، ١٥١، ٩).

- علل الشرع أمارات موضوعة لإثبات الحكم الشرعي، فإذا قام الدليل على كون الاسم علة وجب الحكم بذلك (كلو، تم ٤، ٤٢، ٤).

علل شرعية

- العلل الشرعية سبيلها أن تكون وصفًا للأصل المعلول. ولا فرق بين أن يكون ذلك الوصف لازماً للأصل لا يُزِيلُهُ، وبين أن لا يكون لازماً، بل يكون موقوفاً على عادات الناس فيه (جص، فص ٤، ١٣٧، ٣).

- العلل الشرعية أمارات للأحكام، وعلامات لها، لا على جهة إيجابها لها كإيجاب العلل العقلية لأحكامها... فإنما تعلق الأحكام بها حسب تعلقها بالأسماء، فيكون الاسم علماً لوجوب الحكم، لا على جهة إيجابه له (جص، فص ٤، ١٣٨، ١٦).

- إستنباط الجامع من الحكم يخص العلل المستنبطة لا المنصوصة (أم، قرر ٣، ١٢٤، ٢٣).

- الاعتراضات الصحيحة على العلل خمسة: الأول الممانعة ثم فساد الوضع ثم المناقضة ثم القلب ثم المعارضة (أم، قرر ٣، ٢٥٢، ٢). العلل الثابتة بأدلة نقلية من كتاب أو سنة، وهذه تقسم تبعاً لقوتها إلى ثلاثة أضرب: "الصريح" وذلك أن يراد فيه لفظ التعليل نحو قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ وَبَيْنَ الْفُقَرَاءِ﴾؛ ثم "الإيماء" وذلك أن لا يرد فيه لفظ التعليل ولكن يوماً فيه إلى العلة نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَصْصَابُ وَالْأَزْكَامُ يَجْعَلُونَ مِنْ عَمَلِ الْفَاسِقِينَ﴾، ففي الإخبار عن رجس هذه الأشياء إيماء إلى أن الرجس هو العلة؛ ثم "التنبية على الأسباب" بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء، "نحو من أحيا أرضاً ميتة فهي له" (دوا، دخل، ٤١٩، ٢).

علل الأصول

- إثبات علل الأصول بمسالك الفقه. وهي أربعة. الشبه والإخالة والطرء والعكس، والسبر والتقسيم (غز، من، ٣٤٧، ١١).

علل الشرع

- علل الشرع التي يقع القياس عليها، لا يستحيل وجودها عارية من أحكامها (جص، فص ٤، ١٠، ١٦).

- سائر العلل التي تقيس بها أحكام الحوادث، قد كانت موجودة غير موجبة لهذه الأحكام، إذ كانت هذه العلل هي بعض أوصاف الأصل المعلل، وهذه الأوصاف قد كانت موجودة قبل حدوث الحكم، غير موجبة له، وإنما هي

غير جالبة للحكم بأنفسها؛ لأنَّ كُلَّ وصفٍ منها يوجد، ولا يجلب الحكم (بج، حكف ٢، ٤٧٣، ٧)

- لا نزاع في تقدّم العلة على المعلول بمعنى احتياجه إليها ويسمى التقدّم بالعلة وبالذات ولا في مقارنة العلة التامة العقلية لمعلولها بالزمان كيلا يلزم التخلف، وأما في العلل الشرعية فالجمهور على أنه يجب المقارنة بالزمان إذ لو جاز التخلف لما صحَّ الاستدلال بثبوت العلة على ثبوت الحكم وحيثُ يبطل غرض الشارع من وضع العلل للأحكام. وفرق بعض المشايخ بين الشرعية والعقلية فجوز في الشرعية تأخر الحكم عنها ووجه الفرق على ما نقل عن أبي اليسر أن العلة لا توجب الحكم إلا بعد وجودها، فبالضرورة يكون ثبوت الحكم عقيبها فيلزم تقدّم العلة بزمان وإذا جاز بزمان جاز بزمانين بخلاف الاستطاعة فإنها عرض لا يبقى زمانين فلو لم يكن الفعل معها لزم وجود المعلول بلا علة وخلو العلة عن المعلول ولا يلزم ذلك في العلل الشرعية لأنها في نفسها بمنزلة الأعيان بدليل قبولها الفسخ بعد أزمنة متطاولة (عا، نس، ١٦٩، ٣٢)

علل عقلية

- العِلَلُ العقلية مؤثّرة في أحكامها بأنفسها، وأنّه يستحيل أن تُوجد غير موجهة لأحكامها (بج، حكف ٢، ٤٧٢، ٩)

- العلل العقلية لا تكون إلا معنى واحدًا، والعلل الشرعية تكون ذات أوصاف كثيرة، فثبت أنّها غير جالبة للحكم بأنفسها؛ لأنَّ كُلَّ وصفٍ منها يوجد، ولا يجلب الحكم (بج، حكف ٢، ٤٧٣، ٧)

- العلل العقلية أكد من العلل الشرعية، ولهذا

- وجه استخراج العلل الشرعية والقياس بها، فإن الفقهاء مختلفون فيه. فمنهم من يعتبر تشابه الأصل والفرع في صورتها وذواتها دون غيرهما، ما دام يجد له شبهًا من هذا الوجه. ومنهم من يعتبر اشتباههما من جهة الأحكام (جص، فص ٤، ١٤٤، ١١)

- تخصيص أحكام العلل الشرعية جائز عند أصحابنا (الأحناف) (جص، فص ٤، ٢٥٥، ٣)

- الأصل في ذلك أن العلل الشرعية ليست عللاً موجبة لأحكامها على الحقيقة، وإنما هي أمارات منصوبة لإيجاب أحكام الحوادث، وسُميت عللاً مجازًا، تشبيهاً لها بالعلل العقلية الموجبة لأحكامها (جص، فص ٤، ٢٥٩، ٣)

- لما جاز تخصيص العموم من حيث صلح أن يكون اللفظ عبارة عن الباقي بعد التخصيص، جاز أيضًا تخصيص العلل الشرعية، من حيث صلح أن تكون أمانة للباقي بعد التخصيص (جص، فص ٤، ٢٦٢، ١٥)

- لما كانت طرق العلل الشرعية الشرع، وكانت الطرق الشرعية إما لفظًا وإما استنباطًا، كانت طرق العلل الشرعية إما لفظًا وإما استنباطًا. والألفاظ الدالة على ذلك إما صريحة، وإما منبّهة. أما الصريحة فمنها أن يكون لفظها لفظ العلة؛ ومنها ما يقوم مقام لفظ العلة. فالأول كقول القائل لغيره: "أوجبّ عليك كذا لعلّة كذا". والثاني قول القائل لغيره: "أوجبّ عليك كذا لأنه كذا"، أو "... لأجل كذا"، أو "... كيلا يكون كذا" (بص، مع ٢، ٧٧٥، ٧)

- العلل العقلية لا تكون إلا معنى واحدًا، والعلل الشرعية تكون ذات أوصاف كثيرة، فثبت أنّها

والفَرْضُ في تنزيله، والأدب والإرشاد
والإِبَاحَةِ (شف، رس، ٤١، ١)

- (العلم) المعرفة بالموضع الذي وَضَعَ الله به
نَبِيَّه: مِنَ الإِبَانَةِ عنه، فيما أَحْكَمَ قَرْضَه في
كتابه، وَبَيَّنَّه على لسان نَبِيَّه (شف، رس،
٤١، ٣)

- (العلم) معرفة ما ضَرَبَ فيها من الأمثال الدوال
على طاعته، المِثْنَةُ لاجتناب معصيته (شف،
رس، ٤١، ٧)

- العلم طبقات: منهم الجامع لأكثره، وإن ذَهَبَ
عليه بعضه. ومنهم الجامع لأقل مما جَمَعَ غيره
(شف، رس، ٤٣، ٤)

- (العلم) علمٌ عامَّة لا يَسَعُ بالغًا غير مغلوب على
عقله جَهْلُه. قال: وَمِثْلُ ماذا؟ قلت: الصلوات
الخمسة، وأنَّ الله على الناس صومَ شهر
رمضان، وَحَجَّ البيت إذا استطاعوه، وزكاة في
أقوالهم (شف، رس، ٣٥٧، ٤)

- (من العلم) ما يُتَوَبُّ العِبَادَ مِنْ فروع الفرائض،
وما يُخَصُّ به من الأحكام وغيرها، مما ليس
فيه نَصُّ كتاب، ولا في أكثره نَصُّ سُنَّة، وإن
كانت في شيء منه سُنَّة فإنما هي من أخبار
الخاصة، لا أخبار العامة، وما كان منه يَحْتَمَلُ
التأويلَ وَيُسْتَدْرَكُ قِياسًا (شف، رس،
٣٥٩، ٤)

- دَرَجَةُ من العلم ليس تَبْلُغُها العامة، ولم يُكَلِّفْها
كُلُّ الخاصَّة، وَمَنْ احتملَ بلوغها من الخاصَّة
فلا يَسَعُهُمْ كُلُّهم كَافَّةً أَنْ يُعْطَلَوْها، وإذا قام بها
مِنْ خاصَّتِهِمْ مَنْ فيه الكفاية لم يَخْرُجْ غيره ممن
تَرَكَّها، إن شاء الله، والفضلُ فيها لمن قام بها
على مَنْ عَطَّلَها (كالجهاد) (شف، رس،
٣٦٠، ٦)

- العلم من وجوه: منه إحاطة في الظاهر

توجب حكمها بوجودها وينتفي بعدمها، وليس
من شرط العلة الشرعية العكس، ثم العقلية
تصح واقفة ومتعدية، فالشرعية أولى (كلو،
تم، ٤، ٦٤، ١٢)

علل عقلية وشرعية

- تنقسم العلل العقلية والشرعية إلى ما يؤثر في
معلولها، وإلى ما يؤثر فيها معلولها، مثال
الأول وجود علة الأصل في الفرع، فذلك مؤثر
في نقل حكمه أيضًا، ومثال الثاني الطرد
والعكس لوصف في الأصل فذلك مؤثر في
كونه علة حكم الأصل (تي، سود، ٣٨٩، ٥)

علل مؤثرة

- العلل المؤثرة تحتل المعارضة بالاتفاق مع أن
هذه الأدلة تحتل حقيقة التعارض كما لا
تحتل حقيقة التناقض. وإذا كان كذلك وجب
أن يصح الاعتراض عليها بالمناقضة كما يصح
بالمعارضة (بخ، بزد، ٤٤، ٧٦، ٢٣)

علل المعاني

- "علل المعاني"، أي العلل المناسبة لكل حكم
من الأحكام، وإن شئت فقل الأسباب الموجبة
لكل حكم منها، فهي ليست "جميعها" في
درجة واحدة من القوة عند اعتبارها "علة
مناسبة" للحكم وموجبة له: - إذ منها ما يكون
منقولاً عن النص. - ومنها ما يكون مستنبطاً
بالإجماع. - ومنها ما يكون مستنبطاً من غير
إجماع (دوا، دخل، ١٢١، ٦)

علم

- في العلم وجهان: الإجماع والاختلاف
(شف، رس، ٤٠، ١٢)

- (العلم) المعرفة بناسخ كتاب الله ومنسوخه،

والباطن. ومنه حق في الظاهر (شف، رس،
(٦، ٤٧٨)

- الإحاطة منه (العلم) ما كان نص حكم الله أو سنة لرسول الله نقلها العامة عن العامة. فهذان السيلان اللذان يشهد بهما فيما أجل أنه حلال، وفيما حرم أنه حرام. وهذا الذي لا يسع أحدا عندنا جهله ولا الشك فيه (شف، رس، ٨، ٤٧٨)

- (العلم) علم إجماع. وعلم اجتهد بقياس، على طلب إصابة الحق. فذلك حق في الظاهر عند قايسه، لا عند العامة من العلماء، ولا يعلم الغيب فيه إلا الله (شف، رس، ٥، ٤٧٩)

- العلم يحيط أن من توجه تلقاء المسجد الحرام ممن نأث داره عنه -: على صواب بالاجتهاد للتوجه إلى البيت بالدلائل عليه، لأن الذي كلف التوجه إليه، وهو لا يدري أصاب بتوجهه قصد المسجد الحرام أم أخطأه، وقد يرى دلائل يعرفها فيتوجه بقدر ما يعرف، (ويعرف غيره دلائل غيرها فيتوجه بقدر ما يعرف) وإن اختلفت توجههما (شف، رس، ١، ٤٨٨)

- لم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار، وما وصفت من القياس عليها (شف، رس، ٧، ٥٠٨)

- لا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام كتاب الله: فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده (شف، رس، ١، ٥١٠)

- العلم وضده الجهل (كل، كف، ١، ٢١، ١٦)
- طلب العلم فريضة على كل مسلم، ألا إن الله يحب بغاة العلم (كل، كف، ١، ٣٠، ٦)

- العلم ثلاثة: آية محكمة، أو فريضة عادة، أو

سنة قائمة، وما خلاهن فهو فضل (كل، كف، ١، ٣٢، ٩)

- اطلبوا العلم وتزيتوا معه بالحلم والوقار، وتواضعوا لمن تعلمونه العلم، وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم، ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم (كل، كف، ١، ٣٦، ٣)
- العلم كان قبل الجهل (كل، كف، ١، ٤١، ١٥)
- من أخذ العلم من أهله وعول بعلمه نجا، ومن أراد به الدنيا فهي حطته (كل، كف، ١، ٤٦، ٦)
- طلبوا العلم بالمقائيس فلم تزدهم المقائيس من الحق إلا بعدا وإن دين الله لا يصاب بالمقائيس (كل، كف، ١، ٥٦، ٦)

- العلم متقدم على المشيئة، والمشيئة ثانية، والإرادة ثالثة (كل، كف، ١، ١٤٨، ٢٤)

- العلم يتوارث، ولن يهلك عالم إلا بقي من بعده من يعلم علمه، أو ما شاء الله (كل، كف، ١، ٢٢١، ٢١)

- العلم الذي يحدث يوما بعد يوم وساعة بعد ساعة (كل، كف، ١، ٢٢٥، ٣)

- علامات الفقه الحلم والعلم والصمت (كل، كف، ٢، ١١٣، ٦)

- العلم فهو الاعتقاد المقتضي لسكون النفس إلى أن معتقده على ما اعتقده عليه (بص، مع، ١، ٥، ١٠)

- اختلف الناس في العلم الواقع عند التواتر. فقال شيخانا أبو علي وأبو هاشم: إنه ضروري، غير مكتسب. وقال أبو القاسم البلخي: إنه مكتسب (بص، مع، ٢، ٥٥٢، ٨)

- من جعل العلم الواقع بالتواتر مكتسبا، يشرط في وقوع العلم به أن يكون المخبرون كثرة يمتنع معها اتفاق الكذب منهم والتواطؤ عليه، وأن يكونوا إنما أخبروا به مضطرين (بص،

مع ٢، ٥٥٨، ١٣)

هذا يبطلُ باعتقاد العاصي فيما يعتقدُه فإن هذا
المعنى موجود فيه وليس ذلك بعلم (شي، جا،
١٦، ٢)

- العلم ضربان قديم ومُحدث فالقديم علم الله عز
وجل وهو متعلّق بجميع المعلومات ولا يوصف
ذلك بأنه ضروري ولا مكتسب والمُحدث علم
الخلق وقد يكون ذلك ضروريًا وقد يكون
مكتسبًا، فالضروري كل علم لزم المخلوق على
وجهه لا يمكنه دفعه عن نفسه بشك ولا شبهة،
وذلك كالعلم الحاصل عن الحواس الخمس
التي هي السمع والبصر والشم والذوق
واللمس، والعلم بما تواترت به الأخبار من
ذكر الأمم السالفة والبلاد النائية، وما يحصل
في النفس من العلم بحال نفسه من الصحة
والسقم والغم والفرح، وما يعلمه من غيره من
النشاط والفرح والغم والترح وخجل الخجل
ووجل الوجل وما أشبهه ممّا يضطر إلى
معرفة. والمكتسب كل علم يقع عن نظر
واستدلال كالعلم بحدوث العالم وإثبات
الصانع وصدق الرسل ووجوب الصلاة
وأعدادها ووجوب الزكاة ونصبها وغير ذلك
مما يُعلم بالنظر والاستدلال (شي، جا،
١٩، ٢)

- حقيقة العلم: فهي ما يعلم به المعلوم. ولو
قلنا: ما يعلم به، كان كافيًا، والزيادة عليه؛
لزيادة البيان. فإن قولك: ما يُعلم به تضمّن ذكر
المعلوم. وأيضًا، فإنّه لا يعلم ما ليس بمعلوم؛
ولا استحالة علم لا معلوم له عندنا. وهذا حدُّ
للعلم صحيح، به يفارق ما ليس بعلم؛ ولهذا
قلنا: لا عالم يُعلم إلا بالعلم (جون، جهك،
١٤، ٢٥)

- (العلم) عن الفقه: العلم بأحكام الشريعة.

- العلم - هو تيقن الشيء على ما هو عليه: إما
عن برهان ضروري موصل إلى تيقنه كذلك. إما
أول بالحس أو ببديهة العقل: وإما حادث عن
أول على ما بيّنا في كتاب التقريب من أخذ
المقدمات الراجعة إلى أول العقل أو الحس إما
من قرب وإما من بعد: وإما عن اتباع لمن أمر
الله تعالى باتباعه فوافق فيه الحق وإن لم يكن
عن ضرورة ولا عن استدلال، برهان ذلك أن
جميع الناس مأمورون بقول الحق واعتقاده،
وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا الناس
كلهم إلى الإيمان بالله تعالى وبما جاء به
والنطق بذلك، ولم يشترط عليه السلام عليهم
أن لا يكون ذلك منهم إلا عن استدلال (حز،
حكا، ٣٦، ١٥)

- لا طريق إلى العلم أصلًا إلا من وجهين:
أحدهما ما أوجبه بديهة العقل وأوائل الحس:
والثاني مقدمات راجعة إلى بديهة العقل وأوائل
الحس (حز، حكا، ١٩، ٦٥)

- العلم: معرفة المعلوم على ما هو به. والعلم
المحدث ينقسم إلى قسمين: ضروري ونظري
(بج، حكف، ١، ٤٥، ٧)

- العلم الذي يقع بالخبر المتواتر ضرورة وقال
البلخي من المعتزلة: العلم الذي يقع به،
اكتساب، وهو قول الدقاق. لنا: هو أن ما
يعلم الإنسان بذلك من أخبار البلاد النائية،
والأمم السالفة، يعلمه علمًا لا يمكنه نفيه
بالشك والشبهة، فصار بمنزلة العلم الواقع
بالحواس (شي، تبص، ٢٩٣، ٢)

- العلم فهو معرفة المعلوم على ما هو عليه،
وقالت المعتزلة: هو اعتقاد الشيء على ما هو
به مع سكون النفس إليه، وهذا غير صحيح لأن

والنظري: ما يفضي إليه النظر الصحيح، مع انتفاء الآفات على وجه التضمن، لا على وجه التولد (غز، من، ٤٢، ٤)

- اختلف الناس في العلم الواقع عند التواتر فقال شيخنا هو علم ضروري غير مكتسب، وهو قول الجبائي وابنه، وأكثر الشافعية. وقال أبو القاسم البلخي وأبو الحسين البصري: إنه مكتسب، وهو قول الدقاق من أصحاب الشافعي (كلو، تم، ٣، ٢٢، ٩)

- الاستدلال هو ترتيب علوم يتوصل بها إلى علم آخر فكل ما وقف وجوده على ترتيب علوم فهو مستدل عليه، والعلم الواقع بالتواتر هذه سبيله (كلو، تم، ٣، ٢٤، ٤)

- المطلوب من المعرفة لا يقتصر إلا بالحد، والمطلوب من العلم لا يقتصر إلا بالبرهان، فلذلك قلنا مدارك العقول تنحصر فيهما (قد، روض، ١٤، ١٩)

- الفقه: ففي اللغة عبارة عن الفهم، ومنه قوله تعالى ﴿مَا تَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ (هود: ٩١): أي لا نفهم، وقوله تعالى ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْيِحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤): أي لا تفهمون، وتقول العرب: فقهت كلامك، أي فهمته. وقيل: هو العلم، والأشبه أن الفهم مغاير للعلم، إذ الفهم عبارة عن جودة الذهن، من جهة تهيئه لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن المتصيف به عالمًا، كالعامي الفطن (أمد، حكم، ١، ٧، ٥)

- العلم احتراز عن الظن بالأحكام الشرعية، فإنه وإن تجوز بإطلاق إسم الفقه عليه، في العرف العامي، فليس فقهاً في العرف اللغوي والأصولي، بل الفقه العلم بها أو العلم بالعمل بها بناء على الإدراك القطعي، وإن

وعن الفهم: سرعة معرفة معنى الكلام. وعن الفطنة: معرفة لطائف الحقائق. وعن الطب: المعرفة بمقتضيات العلل والأمراض، وخصائص الأدوية (جون، جهك، ٢٧، ١)

- حدّ الفقه في تخصيص العرف: هو العلم بأحكام أفعال أهل التكليف. وقد قيل: هو العلم بما يحل ويحرم ويجب ويُنْدَب إليه. وقد قيل: هو العلم بالمعنى الجامع في الحكم مع اختلاف الصور والفرق في الحكم مع اتفاق الصور؛ ولهذا يقال لمن كثر جمعه وفرقه في أحكام الشريعة: إنه فقيه سبق، أي ذلّل الأصول والفروع، حتى قال بعض الفقهاء: العلم بأصول الدين، الفقه الأكبر (جون، جهك، ٢٧، ٥)

- لو سألتني سائل عن العلم فأقول: هو المعرفة، ولو سألت عن المعرفة فأقول: هو العلم. وهذا غير سديد، لأنهما عبارتان عن معبر واحد. ولو سئل عن المعرفة والعلم فماذا يقول؟ ثم المعرفة خلاف العلم في اللغة، فإنها لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد والعلم يتعدى إلى مفعولين. (غز، من، ٣٨، ١٢)

- العلم لا حد له، إذ العلم صريح في وصفه، مفصح عن معناه، ولا عبارة أبين منه، وعجزنا عن التحديد لا يدلّ على جهلنا بنفس العلم (غز، من، ٤٠، ١)

- العلم ينقسم إلى قديم وإلى حادث. فالقديم: علم الباري سبحانه الذي لا أول له، وهو محيط بجملة المعلومات، فلا يتعدّد بتعددها، ولا يوصف بكونه كسيًا ولا ضروريًا. وأما الحادث فينقسم إلى الهجومي والنظري. فالهجومي: ما يضطر إلى علمه بأول العقل، كالعلم بوجود الذات، والآلام، والملذات.

العلم بغيره لا على تصوّره فلا دور. وثانيهما أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة وأجيب بأنه لا يلزم من حصول أمر تصوّره أو تقدّم تصوّره (حا، تلوا، ٤٦، ١٠)

- العلم ضربان: علم بمفرد ويسمى تصوّرًا ومعرفة، وعلم بنسبة ويسمى تصديقًا وعلمًا (حا، تلوا، ٦٢، ٢٨)

- العلم إما تصوّر أو تصديق، والتصديق مسبوق بالتصوّر، فكان التصوّر وضعه أن يكون قبل التصديق، والتصوّر إنما يكتسب بالحد كما أن التصديق لا يكتسب إلا بالبرهان، فكان الحد متقدّمًا على التصوّر المتقدّم على التصديق، فالحد قبل الكل طبعًا، فوجب أن يقدّم وضعًا (قر، نقح، ٤، ٧)

- العلم تبع للمعلوم (قر، نقح، ٥، ٦)

- "الشعور" العلم. وأصله: من المشاعر. وهي الحواس. فكأنه يستند إلى الحواس (دق، عمد٢، ٩١، ١٢)

- العلم ينقسم إلى قديم ومُحدّث، فالقديم علم الله، والمُحدّث ما ورّاه (تي، سود، ٥٦١، ١٧)

- العلم نوعان: علم التّوحيد والصفّات، وعلم الشرائع، والأحكام (بخ، بزدا، ٢٩، ٥)

- قال مالك عن نافع عنه: العلم ثلاث: كتاب الله الناطق، وسنة ماضية، ولا أدري (جو، علم١، ٥٩، ١٧)

- المُفْرَدُ إمّا أن لا يَسْتَقِلَّ بِمَعْنَاهُ وَهُوَ الْحَرْفُ. أو يَسْتَقِلَّ، وَهُوَ فَعْلٌ إِنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ عَلَى أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ، وَإِلَّا فَاسْمٌ كُلِّيٌّ إِنْ اشْتَرَكَ مَعْنَاهُ، مُتَوَاطِئٌ إِنْ اشْتَرَى، وَمَشْكُوكٌ إِنْ تَفَاوَتْ، وَجُنْسٌ إِنْ دَلَّ عَلَى ذَاتٍ غَيْرٍ مَعْنِيَةٍ كَالْفَرَسِ، وَمُشْتَقٌّ إِنْ دَلَّ عَلَى ذِي صِفَةٍ مَعْنِيَةٍ كَالْفَارِسِ،

كانت ظنيّة في نفسها. وقولنا "بجملة من الأحكام الشرعية" إحتراز عن العلم بالحكم الواحد، أو الإثنين لا غير، فإنّه لا يسمّى في عرفهم فقها وإنما لم نقل بالأحكام، لأن ذلك يشعر بكون الفقه هو العلم بجملة الأحكام. ويلزم منه أن لا يكون العلم بما دون ذلك فقها، وليس كذلك. وقولنا "الشرعية" إحتراز عما ليس بشرعي، كالأمور العقلية، والحسية. وقولنا "الفروعية" إحتراز عن العلم بكون أنواع الأدلة حججا، فإنه ليس فقها في العرف الأصولي، وإن كان المعلوم حكما شرعيا نظريا، لكونه غير فروع. قولنا "بالنظر والاستدلال" إحتراز عن علم الله تعالى بذلك، وعلم جبريل والنبي عليه السلام فيما علمه بالوحي، فإن علمهم بذلك لا يكون فقها في العرف الأصولي، إذ ليس طريق العلم في حقهم بذلك النظر والاستدلال (أمد، حكم١، ١٢، ٧)

- العلم عبارة عن صفة يحصل بها لنفس المتّصف بها التميّز بين حقائق المعاني الكلية حصولا لا يتطرّق إليه احتمال نقيضه فقولنا "صفة" كالجنس له ولغيره من الصفات. وقولنا "يحصل بها التميّز" إحتراز عن الحياة، وسائر الصفات المشروطة بالحياة. وقولنا "بين حقائق الكليات" إحتراز عن الإدراكات الجزئية، فإنها إنما تُميّز بين المحسوسات الجزئية، دون الأمور الكلية (أمد، حكم١، ١٥، ٢)

- العلم قيل لا يحدّ فقال الإمام لعره وقيل لأنه ضروري من وجهين: أحدهما أن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا، وأجيب بأن توقّف تصوّر غير العلم على حصول

وقواعده؛ فإنه إذا حكم في قضية، ثم خالف حكمه الواقع في القضية في بعض المواضع أو بعض الأحوال، كان حكمه خطأ وباطلاً، من حيث أطلق الحكم فيما ليس بمطلق، أو عمّ فيما هو خاص؛ فعَدِمَ الناظرُ الوثوقَ بحكمه. وذلك معنى خروجه عن صلب العلم (شط، وفق ١، ٧٩، ٢١)

- يطلب العلم شرعاً لأجل العمل (شط، وفق ٢، ٤٠٤، ٤)
- العلم معرفة الاختلاف (شط، وفق ٤، ١٦١، ٥)

- لا معنى لكون هذا علماً وذاك علماً آخر سوى أنه يبحث هذا عن أحوال شيء وذاك عن أحوال شيء آخر ثم بتبعية ذلك يكون لهذا تعريف أو غاية أو خاصة ولذا تعريف آخر أو غاية أو خاصة فحدّه الحقيقي ما يؤخذ من الموضوع بأن يقال هو علم يبحث عن أحوال كذا وكذا وهذا تصوّر لمفهوم العلم وحقيقته، وأمّا ذاته وهويته فهو التصديق بالمسائل على التفصيل، ولا خفاء في أنّ جهة الوحدة لا يلزم أن تكون محمولة كالموضوع والغاية ولا خاصة لازمة بيّنة (نف، نهى ١، ١٦، ٣)

- المراد بالعلم الإعتقاد العاجز المطابق أو الملكة التي هي مبدأ تفاصيل القواعد والقواعد هي القضايا الكلية التي تنطبق على جزئياتها عند تعرّف أحكامها، والأحكام المستنبطة من القضايا النسب التامة مثل قولنا الحج واجب، ومعنى انتسابها إلى الشرع ثبوتها به وإلى الفرع تعلّقها به (نف، نهى ١، ١٩، ٣)

- المراد بالعلم بالأحكام ما يقابل الظنّ وبالأدلة التفصيلية الإمارات التي تفيد الظنّ وإنّ العمل بموجب الظنّ واجب قطعاً على المجتهد دون

وجزئيّ إنّ لم يشترِك، وعَلِمَ إنّ استقلّ، ومضمّر إنّ لم يستقلّ (اس، مهس ١، ٢٤٦، ١)
- العلم محبوب على الجملة، ومطلوب على الإطلاق، وقد جاء الطلب فيه على صيغ العموم والإطلاق، فتتظّم صيغته كلّ علم؛ ومن جملة العلوم ما يتعلّق به عمل، وما لا يتعلّق به عمل (شط، وفق ١، ٥١، ١١)

- العلم الذي هو العلم المعبر شرعاً - أعني الذي مدح الله ورسوله أهله على الإطلاق - هو العلم الباعث على العمل الذي لا يُخلّي صاحبه جاريّاً مع هواه كيفما كان، بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاه، الحامل له على قوانينه طوعاً أو كرهاً (شط، وفق ١، ٦٩، ٢)

- من العلم ما هو من صُلْب العلم؛ ومنه ما هو مُلَح العلم، لا من صلبه؛ ومنه ما ليس من صلبه ولا ملح. فهذه ثلاثة أقسام: القسم الأول هو الأصل والمعتمد، والذي عليه مدار الطلب، إليه تنتهي مقاصد الراسخين؛ وذلك ما كان قطعياً أو راجعاً إلى أصل قطعي (شط، وفق ١، ٧٧، ٧)

- كون العلم حاكماً لا محكوماً عليه، بمعنى كونه مفيداً لعمل يترتب عليه مما يليق به. فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل، أو يصوّب نحوه؛ لا زائد على ذلك (شط، وفق ١، ٧٩، ٦)

- عدم الإطراد يقوي جانب الإطراح، ويُضعف جانب الاعتبار؛ إذ النقض فيه يدلّ على ضعف الوثوق بالقصد الموضوع عليه ذلك العلم، ويقربه من الأمور الإتفاقية الواقعة عن غير قصد؛ فلا يوثق به ولا يُبنى عليه (شط، وفق ١، ٧٩، ١٩)

- (تخلّف خاصة) الثبوت، فيأباه صلب العلم

فلهذا لا يحدّ. وقال الأصوليون: لأنّه لم يوجد له عبارة دالّة على حقيقته وماهيّته فلا يحدّ، وقال أبو الحسين بن اللبان: لأنّه أظهر الأشياء فلا معنى لحدّه بما هو أخفى منه حكاه بعض شراح "اللمع". وحكي عن ابن مجاهد الطائي أنّه منع إطلاق الحدّ في العلم؛ وإنّما يقال حقيقة العلم كذا، لأنّ الحقائق لا يختلف فيها القديم والحادث بخلاف العلم. قال: والذي ذكره أصحابنا إنّما هو مجاز، فأجروا الحدّ مجرى الاسم توسّعاً. وقال الرازي: ضروري إذ به يعرف الأشياء فلو عُرِف العلم لوجب أن يعرف بغيره لاستحالة تعريف الشيء بنفسه، والغرض أنّ غيره متوقّف عليه فيلزم الدور؛ ثم قال في موضع آخر: هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب كما سبق في الضابط، فكأنّه قال بأنّه ضروري ويحدّ وهذا تناقض. فإن قيل: الذهن تعريفه تصديقي، والمدعى معرفته تصوري فلا تناقض. قلنا: وإن كان كذلك لكن التعريف للنسبة في التصديق تعريف لتصور، لأنّ النسبة ليست تصديقاً بل مقرّرة. وقال غيره: ضروري ولا يحدّ. وهو قضية نقل ابن الحاجب عنه. والموجود في "المحصول" ما ذكرته أولاً. وقال إمام الحرمين والقشيري والغزالي: يعسر تعريفه بالحدّ الحقيقي، وإنّما يعرف بالتقسيم والمثال، ثم يعرض في روم التوصل إليه إلى انتفاء الفرق بينه وبين أضداده. واعترض عليهم الآمدي بأنّ القسمة المذكورة إن لم تكن مميّزة له عمّا سواه فليست معرفة، وإن كانت مميّزة فذلك رسم. وهذا إنّما يرد أنّ لو أحالا الرسم، وهو غير ظاهر من كلامهم. والمختار: أنّه يعرف بالحدّ الحقيقي كغيره، فقال القدماء هو معرفة المعلوم على ما هو به

المقلّد لا بمعنى أنّ الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بل بمعنى أنّه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلّت الإمارة على وجوبه وحرمة ما دلّت الإمارة على حرمة وهكذا (تف، نهى، ١، ٣٠)

- العلم عبارة عن ملكة يقتدر بها على إدراكات جزئية وأنّ وجه الشبه بين العلم والحياة كونهما صفتي إدراك وأنّ العلم صفة ينجلي بها المذكور (تف، نهى، ١، ٣٢، ٥)

- خير العلم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع علم الفقه، وأصول الفقه من هذا القبيل، فإنّه يأخذ من صفو العقل والشرع سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد، ولأجل شرف علم أصول الفقه ورفعته وقرّ الله دواعي الخلق على طلبته، وكان العلماء به أرفع مكاناً، وأجلهم شأنًا، وأكثرهم أتباعاً وأعواناً (زر، بحر، ١، ١٢، ١٧)

- العلم قال أبو بكر النقاش: سُمّي علماً، لأنّه علامة يهتدي بها العالم إلى ما قد جهله الناس، وهو كالعلم المنصوب بالطريق. واختلفوا في العلم المنقسم إلى تصوّر خاص. أو تصديق خاص، وهما اللذان يوجبان لمن قام به تمييزاً لا يحتمل النقيض. هل يحدّ أم لا يحدّ؟ والقائلون بأنّه يحدّ ومنهم أبو الحسين البصري اختلفوا في توجيهه، فقليل: لأنّ المنطقيين اشترطوا في الحدّ الجنس الأقرب وإن لم يوجد ذلك في العلم. واشترطوا ذكر جميع الذاتيات كما يقال: عرضي لون سواد، والأول جنس أقرب، وفي العلم لا يقال: عرضي علم،

(زر، بحر، ١، ٥٢، ١٤)

على ما هو عليه مثل العلم (زر، بحر، ١، ٨١)

- العلم إما قديم فلا يوصف بنظر ولا ضرورة لتعالى الله عن الضرورة والاحتياج إلى النظر، وهو واحد متعلق بالمعلومات على حقائقها تعلقاً سابقاً له حكم الإحاطة بمعلوماته، لا يتعدّد بتعدّدها، إذ ليس يتوقّف على ارتسام صورها ولا يتجدّد بتجدّدها ولا يوصف بالكسب ولا بالضرورة، بل علم حضوري وواجبي ذاتي ... وإما حادث، وينقسم إلى ضروري وإلى نظري، لأنّه إن كفى مجرد تصوّر طرفي القضية في الجزم به فضروري، وإلاّ فنظري ولا خلاف كما قاله في "شرح العنوان" في انقسام التصديق إليهما وإنّما اختلفوا في التصرّو (زر، بحر، ١، ٥٨، ٨)
- العلم حقيقة في الإدراك مجاز في القواعد المدركة إطلاقاً للمصدر على المفعول ولم يجعل حقيقة فيها ترجيحاً للمجاز على الاشتراك، وكذا إطلاق العلم على الملكة مجازاً إطلاقاً لاسم المسبّب على السبب أو بالعكس (أم، قرر، ١، ٣٠، ٦)
- العلم عبارة عن صفة حقيقية ذات تعلق بالمعلوم (أم، قرر، ١، ٤٥، ١٤)

- أصول الفقه عبارة عن مجموع القواعد المتعلقة بالأدلة السمعية والترحيج والاجتهاد والأحكام، فلو أريد به معناه الإضافي الذي هو عبارة عن بحث الأدلة فقط لخرج مباحث الترحيج والاجتهاد والأحكام عنه مع أنّها داخله فيه. جعلوه علماً لهذا العلم رعاية لما عهد في اللغة من أنّ المركّب الإضافي إذا نقل عن معناه الإضافي ينبغي أن ينقل إلى المعنى العلمي ليبقى عهديته التي يدلّ عليها قبل النقل، وذلك لأنّ الأعلام محفوظة عن التصرف فتبقى دلالة على ما كان قبله وقالوا إنّ علم جنسي لا شخصي لأنّ علم أصول الفقه كلّ يتناول أفراداً متعدّدة إذ القائم بزيد منه غير ما قام منه بعمره (مل، مرق، ١، ٢٢، ٤)
- العلم ينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية ... وفرض الكفاية هو أن يتعلّم ما يبلغ رتبة الاجتهاد ومحل الفتوى والقضاء، ويخرج من عداد المقلّدين، فعلى كافة الناس القيام
- طرق العلم على المشهور منحصرة في ثلاثة: عقل وسمع حسّ، وعنوا بالحسّ علوم الإدراكات والعادات، واضطربوا في علوم الإلهام والتوسّم والمحادثة. قال الغزالي: لعلّهم عنوا بالإلهام أنّ العلوم كلها ضرورية مخترعة لله تعالى ابتداء. وقال القفال الشاشي: ينحصر في الحسّ والاستدلال. قال: والسمع داخل في جملة علوم الحسّ، لأنّ المسموع محسوس، ثم معرفة حقيقة صوابه وخطئه تدرك بالاستدلال. ونقل عن بعض الأوائل حصرها في الحسّ (زر، بحر، ١، ٦١، ٩)
- هل يوجد علم لا معلوم له؟ لم يقل ذلك إلّا أبو هاشم فإنّه قال: العلم المتعلق بالمستحيلات علم بلا معلوم، وهو ظاهر الفساد (زر، بحر، ١، ٦٩، ٤)

- الجهل والظنّ والشكّ أضداد العلم عندنا. وذهب أكثر المعتزلة إلى أنّ الجهل مماثل للعلم. وأجمعوا على أنّ اعتقاد المقلّد للشيء

من شأنه أن يذكر انكشافًا تامًا لا اشتباه فيه فيخرج عن الحدّ الظنّ والجهل المركّب واعتقاد المقلّد المصيب أيضًا لأنه في الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه انكشاف تام وانشرح ينحلّ به العقدة (شو، فح، ٤، ١٦)

- (العلم) صفة ينكشف بها المطلوب انكشافًا تامًا (شو، فح، ٤، ٢٤)

- موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية والمراد بالعرض هنا المحمول على الشيء الخارج عنه وإنما يقال له العرض الذاتي لأنه يلحق الشيء لذاته كالإدراك للإنسان أو بواسطة أمر يساويه كالضحك للإنسان بواسطة تعجبه أو بواسطة أمر أعمّ منه داخل فيه كالتحرّك للإنسان بواسطة كونه حيوانًا (شو، فح، ٥، ١٨)

- العلم فقد اختلفت الأنظار في ذلك اختلافًا كثيرًا حتى قال جماعة منهم الرازي بأن مطلق العلم ضروري فيتعذّر تعريفه واستدلّوا بما ليس فيه شيء من الدلالة ويكفي في دفع ما قالوه ما هو معلوم بالوجدان لكل عاقل أن العلم ينقسم إلى ضروري ومكتسب، وقال قوم منهم الجويني إنه نظري ولكنه يعسر تحديده ولا طريق إلى معرفته إلا القسمة والمثال، وأجيب عنه وقال الجمهور إنه نظري فلا يعسر تحديده ثم ذكروا له حدودًا يرد على كل واحد منها إيراد، والأولى أن يقال هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافًا تامًا وهذا لا يرد عليه شيء (صد، أمل، ٤، ٢٠)

- العلم ينقسم إلى ضروري ونظري. فالضروري ما لا يحتاج في تحصيله إلى نظر، والنظري ما يحتاج إليه والنظر هو الفكر المطلوب به علم أو ظنّ، وكل واحد من الضروري والنظري ينقسم إلى تصوّر وتصديق (صد، أمل، ٥، ١١)

بتعلّمه، غير أنّه إذا قام من كل ناحية واحد أو اثنان سقط الفرض عن الباقيين، فإذا قعد الكل عن تعلّمه عصبًا جميعًا لما فيه من تعطيل أحكام الشرع (سي، رد، ٦٩، ٧)

- طلب العلم ينقسم قسمين: أحدهما مفروض على الأعيان. والثاني يثبت على سبيل الكفاية. فأمّا ما يتعيّن طلبه، فهو ما يتلى المرء بإقامته في الدين الأوقات الناجزة، إلى أن قال: وأمّا ما يقع فرضًا على الكفاية فهو ما يزيد على المتعيّن إلى بلوغ رتبة الاجتهاد، فإنّ قوام الشرع بالمجتهدين (سي، رد، ٧١، ١٣)

- العلم على قسمين فرض عين وفرض كفاية، ففرض العين الواجب على كل أحد هو علمه بحالته التي هو فيها. وأمّا فرض الكفاية فهو: العلم الذي لا يتعلّق بحالة الإنسان، فيجب على الأمة أن تكون منهم طائفة يتفقهون في الدين ليكونوا قدوة للمسلمين حفظًا للشرع من الضياع، والذي يتعيّن لهذا من الناس من جاد حفظه وحسن إدراكه وطابت سجيته ومن لا فلا (سي، رد، ٨٠، ٨)

- يطلق العلم على ما هو المعنى الأعمّ وهو حصول صورة من الشيء عند العقل وعلى التهيؤ المذكور بمعنى كون العقل بحيث يدرك الأحكام بالاجتهاد ظنًا كان إدراكه أو علمًا (بد، بدخ، ١، ٣٢، ٣)

- (العلم) صفة يتجلّى بها المذكور لمن قامت هي به. قال المحقّق الشريف وهذا أحسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم لأن المذكور يتناول الموجود والمعدوم والممكن والمستحيل بلا خلاف ويتناول المفرد المركّب والكلّي والجزئي والتجلّي هو الانكشاف التام فالعلمي أنه صفة ينكشف بها لمن قامت به ما

لا يبقى شيء من المقدمات غير مبين عند المستدل يلزم الرجوع إلى العلم الآخر (نف)، نهى ١، ١٨، ١)

- نسبة الأصول إلى الفقه، فقليل: علم الأصول بمجرد كالميلق الذي يختبر به جيد الذهب من رديته، والفقه كالذهب، فالفقيه الذي لا أصول عنده ككاسب مال لا يعرف حقيقته، ولا ما يدخر منه مما لا يدخر، والأصولي الذي لا فقه عنده كصاحب الميلق الذي لا ذهب عنده، فإنه لا يجد ما يختبره على ميلقه (زر، بحر)، ١٣، ٩)

- علم الأصول ليس بحثاً لغوياً صرفاً، وإلا لما كان ثمة من فرق بين الدرس اللغوي، والاجتهاد التشريعي (دري، نهج، ٣٨٨، ٣)

- علم الأصول هو العلم بالقواعد التي ترسم المناهج لاستنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية. كما يقرر علم الأصول أن الأمر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي التحريم. وعلم أصول الفقه بالنسبة للفقه مثل علم المنطق بالنسبة لسائر العلوم الفلسفية، فهو ميزان يضبط العقل ويمنعه من الخطأ في الفكر (عج، أصل، ١٤، ١٣)

علم أصول الفقه

- علم أصول الفقه كلي يتناول أفراد متعددة إذ القائم منه بزيد غير ما قام بعمر وشخصاً وإن اتحد مفهومهما لهما، ولما احتيج إلى نقل هذا اللفظ عن معناه الإضافي جعلوه علماً للعلم المخصوص على ما عهد في اللغة لا إسم جنس (أم، قرأ، ١٦، ٢٠)

- علم أصول الفقه في الاصطلاح الشرعي. هو العلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها

- المراد بالعلم مطلق الإدراك الشامل للظن واليقين، وليس المراد به التصديق اليقيني، لأن أكثر مسائل الفقه ظنيّة (شل، شلص، ١٨، ١)

- استخدم الأصوليون كلمة العلم لليقيني من المعاني وهي القائمة في النصوص السمعية. واستبدلوا المعرفة بالتصور، فالمعروف "ما يستلزم تصوّره اكتساب تصوّر الشيء بكنهه أو بامتيازته عن كل ما عداه (عج، أصل، ١٩٣، ١٤)

- حد العلم: إنّه اعتقادٌ للشيء على ما هو به مع سكون النفس (م، ذر، ٢١، ١)

- العلم ينقسم إلى قسمين: أحدهما: لا يتمكّن العالم به من نفيه عن نفسه بشبهة إن انفرد، وإن شئت قلت لأمر يرجع إليه، وإن شئت قلت على حال من الحالات. والقسم الآخر: يتمكّن من نفيه عن نفسه على بعض الوجوه (م، ذر، ٢١، ٧)

علم الأدب

- علم الأدب: هو علم نظم الكلام، ومعرفة مراتبه على مقتضى الحال (زر، بحر، ٢٩، ٤)

علم الأصول

- غاية علم الأصول، فالوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية، التي هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية وأما مسأله فهي أحوال الأدلة المبحوث عنها فيه ممّا عرفناه وأما ما منه استمداده، فعلم الكلام، والعربية، والأحكام الشرعية (أمد، حكم، ٩، ٤)

- المبادئ الغير البيّنة لعلم الأصول مثلاً المبيّنة في علم آخر وإن كان تسليمها كافياً في الأصول لكن عند قصد الحقيقة والإحاطة بدلائله بحيث

التفصيلية. أو هي مجموعة القواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية (خل، خلص، ١٢، ١٥)

استنبطه الأئمة المجتهدون حق فهمه. ويوازن بين مذاهبهم المختلفة في حكم الواقعة الواحدة لأن فهم الحكم على وجهه والموازنة بين حكمين مختلفين لا يكون إلا بالوقوف على دليل الحكم ووجه استمداد الحكم من دليله، ولا يكون هذا إلا بعلم أصول الفقه فهو عماد الفقه المقارن (خل، خلص، ١٤، ٢١)

- يستمد علم أصول الفقه من علم الكلام وعلم العربية والأحكام الشرعية (برد، برص، ٣٤، ١٥)

- الغاية المقصودة من وضع علم أصول الفقه تطبيق قواعده وبحوثه على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية العملية الدالة عليها فإذا تحققت في الشخص أهلية الاجتهاد بتوفر وسائله واستكمال شروطه من العلم بالقرآن والسنة ووجه القياس، استطاع بواسطة ذلك استخدام القواعد الأصولية وسهّل عليه أن يعرف الحكم الشرعي فيما لا نصّ فيه بالقياس على ما فيه نص. فبنظريات هذا العلم تفهم الأحكام التي تدلّ عليها النصوص التشريعية. وبقواعده يستنبط الحكم بالقياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو المصالح المرسلة أو غيرها في الوقائع التي لا نصّ فيها. وبحوث استطاع المقارنة بين مذاهب الفقهاء في الواقعة الواحدة وترجيح أقوى الآراء وأصحتها (برد، برص، ٣٥، ٩)

- يختلف موضوع علم أصول الفقه عن موضوع علم الفقه. فموضوع الأول الأدلة والأحكام وما يتعلّق بها كالاستحسان والاستصحاب وغيرهما مما يتعلّق بالأدلة من الحاكم والمحكوم فيه مما يتعلّق بالحكم. وقبل موضوع أصول الفقه الأدلة والتكلم عن

موضوع البحث في علم أصول الفقه فهو الدليل الشرعي الكلي من حيث ما يثبت به من الأحكام الكلية، فالأصولي يبحث في القياس وحجّيته. والعام ما يقيده، والأمر وما يدلّ عليه وهكذا. وإيضاحاً لهذا أضرب المثل الآتي:

القرآن هو الدليل الشرعي الأول على الأحكام. ونصوصه التشريعية لم ترد على حال واحدة بل منها ما ورد بصيغة الأمر، ومنها ما ورد بصيغة النهي، ومنها ما ورد بصيغة العموم أو بصيغة الإطلاق. فصيغة الأمر، وصيغة النهي، وصيغة العموم، وصيغة الإطلاق، أنواع كلية من أنواع الدليل الشرعي العام. وهو القرآن. فالأصولي يبحث في كل نوع من هذه الأنواع ليتوصل إلى نوع الحكم الكلي الذي يدلّ عليه مستعيناً في بحثه باستقراء الأساليب العربية والاستعمالات الشرعية (خل، خلص، ١٢، ٢٣)

- الغاية المقصودة من علم أصول الفقه فهي تطبيق قواعده ونظرياته على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية التي تدلّ عليها. فبقواعده وبحوثه تفهم النصوص الشرعية ويعرف ما تدلّ عليه من الأحكام ويعرف ما يزال به خفاء الخفي منها. وما يرجّح منها عند تعارض بعضها ببعض بقواعده وبحوثه يستنبط الحكم بالقياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو غيرها في الواقعة التي لم يرد نصّ بحكمها، وبقواعده وبحوثه يفهم ما

من أفراد الأمر المطلق الموجود في القرآن والسنة. نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١) . . . والتي يتوصل بها إلى استنباط الفقه قد يخرج القواعد التي لا يتوصل بها إلى ذلك كقواعد العلوم الأخرى ومنها علم الخلاف والجدل، فإن علم الخلاف وإن كان قريب الشبه بعلم أصول الفقه إلا أن قواعده يتوصل بها إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها، وعلم الجدل قواعد يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه سواء أكان حكماً شرعياً مستنبطاً أو لا فهو أعم من علم الخلاف. ومعنى التوصل بها إلى استنباط الفقه أي الأحكام إلخ. أن الفقيه الذي ينظر في الأدلة التفصيلية لا يستطيع أن يأخذ الحكم من الدليل الجزئي قبل أن يعرف حكم الكلي الذي يندرج تحته هذا الجزئي (شل، شلص، ٢٠، ١٨)

علم أصول الفقيه

- علم أصول الفقيه . . . مسائله عبارة عن قواعد كلية أو قضايا كلية موضوعاتها إما دليل كلي أو نوع من ذلك الدليل أو عرض من أعراضه، ومحمولاتها أمور تعرض لهذه الموضوعات تثبتها القضايا أو تنفيها عنها. مثل: الدليل السمعي يفيد الحكم قطعاً أو ظناً، وخبر الواحد يفيد الحكم ظناً، والقياس المنصوص العلة حجة بالاتفاق، والإجماع الصريح يثبت الحكم قطعاً بالاتفاق متى ثبت، والإجماع السكوتي حجة عند البعض، والأمر يفيد الوجوب والنهي يفيد التحريم، والعام يتناول جميع أفرادها قطعاً أو ظناً على الخلاف، والمطلق يدل على الفرد الشائع بغير قيد،

الحكم ومتعلقاته في هذا الفن إنما هو على سبيل التبع والاستطراد. . . . أما موضوع الثاني وهو الفقه فهو فعل المكلف من حيث ما يثبت له من الأحكام الشرعية (برد، برص، ٣٧، ٢)

- يختلف علم أصول الفقه عن علم الفقه في الاستمداد فأصول الفقه مستمد كما أسلفنا من علم الكلام وعلم العربية والأحكام الشرعية. أما الثاني وهو الفقه فهو مستمد من الكتاب والسنة والإجماع والقياس (برد، برص، ٣٨، ١٦)

- علم أصول الفقه هو "علم يبحث فيه عن قواعد تقع نتائجها في طرق استنباط الحكم الشرعي" (مظ، مصف، ١، ٥، ٦)

- (علم أصول الفقه) يبحث عن موضوعات شتى تشترك كلها في غرضنا المهم منه، وهو استنباط الحكم الشرعي. فلا وجه لجعل موضوع هذا العلم خصوص (الأدلة الأربعة) فقط، وهي الكتاب والسنة والإجماع والعقل، أو بإضافة الاستصحاب، أو بإضافة القياس والاستحسان، كما صنع المتقدمون. ولا حاجة إلى الالتزام بأن العلم لا بد له من موضوع يبحث عن عوارض الذاتية في ذلك العلم، كما تسالمت عليه كلمة المنطقيين، فإن هذا لا ملزم له ولا دليل عليه (مظ، مصف، ١، ٦، ١٩)

- علم أصول الفقه: هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه، أو هو نفس القواعد. شرح التعريف. القواعد جمع قاعدة. وهي قضية كلية ينطبق حكمها على جزئيات كثيرة هي أفرادها مثل: الأمر المطلق للإيجاب فإنه قضية كلية تفيد أن الإيجاب ثابت لكل فرد

الْوُجُوهَ وَأَقْرَبَهَا، وَإِنَّمَا طَوَّلَ الْمُتَكَلِّمُونَ فِي ذَلِكَ طَلَبًا لِلتَّفْرِيعِ وَالتَّدْقِيقِ، وَإِلَّا فَالْعِلْمُ عَلَى سَبِيلِ الْجُمْلَةِ قَرِيبٌ جَدًّا، وَإِنَّمَا يُحْتَاجُ إِلَى الْفِكْرِ الطَّوِيلِ عِنْدَ دُخُولِ الشُّبْهَةِ الْقَادِحَةِ (م)، ذر ٢، ٧٩٨، ١١)

علم باللغة

- العلمُ باللغة: واجبٌ؛ لوجوب معرفة الشرع المتوقف عليها (ح، مبا، ٦٥، ٥)

علم بالخبر الخاص

- العلم بالخبر الخاص لا يتوقف على العلم بحقيقة مطلق الخبر بل على العلم بحصوله (نف، نهى ٢، ٤٥، ٣٥)

علم بالضرورة

- العلم بالضرورة ينقسم إلى ضروري ونظري، فالضروري ما لا يحتاج في تحصيله إلى نظر، والنظري ما يحتاج إليه والنظر هو الفكر المطلوب به علم أو ظنّ وقيل هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وقيل هو حركة النفس من المطالب التصورية أو التصديقية طالبة للمبادئ وهي المعلومات التصورية أو التصديقية باستعراض صورها صورة صورة. وكل واحد من الضروري والنظري ينقسم إلى قسمين تصوّر وتصديق (شو، فح، ٥، ٢)

علم البيان

- علم البيان هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالتقصان ليتحرّز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام تمام المراد. فسروه بأن المراد هو أداء المعنى بكلام مطابق

والعام المخصوص يدلّ على ثبوت الحكم لأفراده ظنًا. فيكون موضوع أصول الفقه هو الأدلة الكلية الإجمالية من حيث إثباتها للأحكام الكلية. لكن علم الأصول لا يقتصر على البحث في الأدلة الكلية، بل يبحث أيضًا في الأحكام الكلية كالإيجاب والتحريم والنّدب والكراهة والصحة والبطالان والفساد إلخ (شل، شلص، ٢٥، ٧)

علم الأنساب

- علم الفرائض يحتاج إلى ثلاثة علوم: علم الفتوى. وعلم الأنساب وعلم الحساب. أمّا الفتوى فلمعرفة الحكم في مقدار ميراث كل واحد، ومن يحجب، ومن لا يحجب، واختلاف العلماء في ذلك، وفي الوارثين. وأمّا الأنساب، فليعرف محل كل واحد ممن يسئل عنه في نسبه إلى الميت، كما في المامونية وغيرها. وأمّا الحساب فلتصحيح المسائل، وقسمة التركات (سي، رد، ١٨٠، ١٤)

علم بأحكام الأدلة

- العلم بالأحكام عن الأدلة قد يكون بطريق الضرورة كعلم جبريل والرسول عليهما السلام وقد يكون بطريق الاستدلال أو الاستنباط كعلم المجتهد، والأول لا يسمّى فقها اصطلاحًا فلا بدّ من زيادة قيد الاستدلال أو الاستنباط احترازًا عنه (نف، وضع، ١، ١٣، ١٣)

علم بالأصول

- العلمُ بالأصول مِنَ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ وَمَا أُحِقَّ بِهِمَا يُمَكِّنُ أَنْ يُعْلَمَ عَلَى جَهَةِ الْجُمْلَةِ مِنْ أَخْصَرِ

أعمّ من أن يكون في الأحكام الشرعية أو غيرها فنسبته إلى الفقه وغيره سواء، فإنّ الجدلي إمّا موجب يحفظ وضعا أو معترض يهدم وضعا (أم، قرأ، ٢٦، ١٧)

علم الجنس

- الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص: أن علم الشخص موضوع للحقيقة بقيد التشخص الخارجي، وعلم الجنس موضوع للماهية بقيد التشخص الذهني (زر، بحر، ٢، ٥٦، ١٢)

- اللفظ إن كان موضوعا بإزاء الحقيقة فلا بدّ أن يتصوّر الحقيقة، ويحضر فرد من أفرادها في الذهن متشخصا، فالواضع تارة يضع للحقيقة لا بقيد التشخص الخاص في ذهنه، فيكون ذلك اسم جنس كمن حضر في ذهنه حقيقة الأسد، وتشخص في ذهنه فرد من أفرادها، فوضع للحقيقة لا لذلك الفرد، وتارة يضع للتشخص الخاص في ذهنه بقيد ذلك الشخص الذي هو حاصل في أفراد كثيرة خارجية، فهذا علم الجنس، وتارة يضع للشخص الخارجي، فهو علم الشخص، وسمي هذا علما، لأنّ الوضع فيه للشخص، ليكون التشخيص للوضع الذهني والخارجي (زر، بحر، ٢، ٥٨، ١١)

- اللفظ موضوع للصورة الذهنية سواء كانت موجودة في الذهن والخارج أو في الذهن فقط، وقيل هو موضوع للموجود الخارجي وبه قال أبو إسحق، وقيل هو موضوع للأعم من الذهني والخارجي ورجحه الأصفهاني، وقيل إن اللفظ في الأشخاص أي الأعلام الشخصية موضوع للموجود الخارجي ولا ينافي كونه للموجود الخارجي وجوب استحضار الصورة الذهنية، فالصورة الذهنية آلة لملاحظة الوجود الخارجي

لمقتضى الحال وتام المراد إirاده بتراكيب مختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء (نف، وضج ١، ٩٧، ٤)

علم التاريخ

- علم التاريخ وأخبار الأمم الماضية. وفي القرآن من ذلك ما هو كثير، وكذلك في السنة، ولكن القرآن احتفل في ذلك. وأكثره من الأخبار بالغيوب التي لم يكن للعرب بها علم، لكنّها من جنس ما كانوا يتحلون (شط، وفق ٢، ٧٣، ١٦)

علم التفسير

- علم التفسير مطلوب فيما يتوقف عليه فهم المراد من الخطاب فإذا كان المراد معلوما فالزيادة على ذلك تكلف (شط، وفق ١، ٥٣، ١٣)

علم التوحيد

- أشرف العلوم على الإطلاق علم التوحيد، وأنفعها علم أحكام أفعال العبيد (جو، علم ١، ٥، ١٣)

علم جائز

- العلم الجائز: فهو كل علم حادث، أو كل علم له أول. أو كل علم متأخر في الوجود، وهو بعكس العلم القديم الذي هو المبتدئ في الوجود (جون، جهك، ٢٨، ٢٠)

علم الجدل

- علم الخلاف فإنّه علم يتوصّل به إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها لا إلى استنباطها ومنه علم الجدل، فإنّه علم بقواعد يتوصّل بها إلى حفظ رأي أو هدمه

علم الحساب

- علم الفرائض يحتاج إلى ثلاثة علوم: علم الفتوى. وعلم الأنساب وعلم الحساب. أما الفتوى فلمعرفة الحكم في مقدار ميراث كل واحد، ومن يحجب، ومن لا يحجب، واختلاف العلماء في ذلك، وفي الوارثين. وأما الأنساب، فليعرف محل كل واحد ممن يسئل عنه في نسبه إلى الميت، كما في المامونية وغيرها. وأما الحساب فلتصحيح المسائل، وقسمة التركات (سي، رد، ١٨٠، ١٥)

علم الخاصة

- علمُ الخاصة سنةٌ من خبر الخاصة يعرفها العلماء، ولم يُكَلَّفْها غيرُهم، وهي موجودةٌ فيهم أو في بعضهم، بصدق الخاص المخير عن رسول الله بها. وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه، وهو الحقُّ في الظاهر، كما تقتلُ بشاهدين. وذلك حقٌّ في الظاهر، وقد يمكنُ في الشاهدين الغلطُ (شف، رس، ٤٧٨، ١٢)

علم الخلاف

- علم الخلاف فإنه علم يتوصل به إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها لا إلى استنباطها ومنه علم الجدل، فإنه علم بقواعد يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه أعم من أن يكون في الأحكام الشرعية أو غيرها فنسبته إلى الفقه وغيره سواء، فإنَّ الجدلي إما موجب يحفظ وضعا أو معترض يهدم وضعا (أم، قرر، ١، ٢٦، ١٦)

علم الشخص

- الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص: أن علم

لا أنها هي الموضوع لها، وأما فيما عدا الأعلام الشخصية فاللفظ موضوع لفرد غير معيّن وهو الفرد المنتشر فيما وضع لمفهوم كلي أفراده خارجية أو ذهنية فإن كانت خارجية فالموضوع له فرد ما من تلك الأفراد الخارجية وإن كانت ذهنية فالموضوع له فرد ما من الذهنية وإن كانت ذهنية وخارجية فالاعتبار بالخارجية. وقد ألحق علم الجنس بالأعلام الشخصية من يفرق بينه وبين اسم الجنس فيجعل علم الجنس موضوعًا للحقيقة المتحدة واسم الجنس لفرد منها غير معيّن (شو، فح، ١٤، ١٤)

علم حاصل عقب النظر

- اختلف في العلم الحاصل عقب النظر، فمن قال في الأولى بالتضمن، أو الإيجاب الذاتي قال: إنه ضروري، وهو المختار عند إمام الحرمين وإلكيا والغزالي في "المنحول" ومن قال: إنه بالعادة فليس بضروري لجواز خرقها، فيخرج حيثلذ عن كونه ضروريا، إذ الضروري هو الذي يلزم النفس لزوماً لا يتأتى منه الاتفكاك عقلاً (زر، بحر، ١، ٤٧، ١٧)

علم الحديث

- علم الحديث يتطلب خبراً عن الراوي المتّصف بالعدل والضبط والبراءة من الجرح والغفلة. وتتطلب رواية الحديث إسنادها إلى طبقات من الرواة متصلة الخبر وصولاً للرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا ما يعرف بالسند المتّصل. وهناك المنقطع، إذ ينقل الراوي الخبر عن الآخر، ولم يلقه أو ربما انقطع الحديث ولم يتصل بعهد الرسول (عج، أصل، ٢٠، ١)

الشخص موضوع للحقيقة بقيد التشخص الخارجي، وعلم الجنس موضوع للماهية بقيد التشخص الذهني (زر، بحر، ٥٦، ١٢)

علم الشرائع

- علم الشرائع هو العلم بالمشروعات: من السبب والعلة والشرط والحل والحرمة، والجواز والفساد (بخ، بزدا، ٣٢، ٩)

علم شرعي

- كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى، لا من جهة أخرى؛ فإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى فبالتبعية والقصد الثاني، لا بالقصد الأول (شط، وفق، ١٠، ٦٠)

علم الصفات

- علم الصفات هو العلم بأن الله تعالى صفات ثبوتية قائمة بذاته قديمة غير مُحدثة مثل العلم والحياة والقدرة وغيرها من أوصاف الكمال، لا كما زعمت المعتزلة من نفي الصفات، ولا كما زعمت الكرامية من حدوث بعض الصفات (بخ، بزدا، ٣٢، ٦)

علم ضروري

- العلم الضروري عند المتكلمين: كل علم حَدَثَ على وجه، لا يجد صاحبه عنه فكاً. أو كل علم وقع، لا عن نَظَر. أو كل علم مقدور بقدرة واحدة (جون، جهك، ٢٩، ١٦)

علم الطمأنينة

- حكم السنة المشهورة: هذا النوع من السنة يفيد علماً يقرب من اليقين الذي يفيد المتواتر عند

الحنفية. وسموه علم الطمأنينة. ويجب العمل به ويرقى إلى مرتبة السنة المتواترة من جهة حكمه على الكتاب فيخصص عامه ويقيد مطلقه، بل ويجوز نسخ القرآن به، ولكنه يختلف عنه في أن منكره لا يكفر كمكرر المتواتر بل يضلل أي يحكم بأنه ضال مخطئ لأنه لا يفيد القطع بنسبته إلى الرسول بل يفيد القطع بنسبته إلى من رواه من الصحابة، وأما المتواتر فيفيد القطع بنسبته إلى رسول الله فافترقا من هذه الناحية (شل، شلص، ١٣٢، ٥)

علم عام

- العلم العام الذي لا يُمكنُ فيه العَلَطُ من الخبر، ولا التأويل، ولا يجوزُ فيه التنازعُ (شف، رس، ٣٥٩، ١)

علم الفتوى

- علم الفرائض يحتاج إلى ثلاثة علوم: علم الفتوى. وعلم الأنساب وعلم الحساب. أما الفتوى فلمعرفة الحكم في مقدار ميراث كل واحد، ومن يحجب، ومن لا يحجب، واختلاف العلماء في ذلك، وفي الوارثين. وأما الأنساب، فليعرف محل كل واحد ممن يسئل عنه في نسبه إلى الميت، كما في المامونية وغيرها. وأما الحساب فلتصحيح المسائل، وقسمة التركات (سي، رد، ١٣، ١٨٠)

علم الفرائض

- علم الفرائض يحتاج إلى ثلاثة علوم: علم الفتوى. وعلم الأنساب وعلم الحساب. أما الفتوى فلمعرفة الحكم في مقدار ميراث كل

(١٦، ١٤)

- يختلف علم أصول الفقه عن علم الفقه في الاستمداد فأصول الفقه مستمدّ كما أسلفنا من علم الكلام وعلم العربية والأحكام الشرعية. أما الثاني وهو الفقه فهو مستمدّ من الكتاب والسنة والإجماع والقياس (برد، برص، ١٦، ٣٨)

- علم الفقه ... عبارة عن مسائل موضوعاتها أفعال المكلفين من صلاة وصيام وحجّ وبيع ورهن وإجارة وتوكيل ووصية وغيرهما، ومحمولاتها أحكام شرعية من وجوب وزندب وكراهة وتحريم وصحة وبطلان إلخ... فيكون موضوعه الذي يبحث فيه عنه فعل المكلف من حيث اتّصافه بالأحكام الشرعية، فالفقيه يبحث في أفعال المكلفين ليستنبط لكل فعل حكماً شرعياً من دليل جزئي ثم يثبت له مستعينا في ذلك بقواعد الأصول (شل، شلص، ٢٥، ١)

علم القضاء

- الفرق بين علم القضاء وفقه القضاء، فرق ما بين الأخصّ والأعمّ. ففقه القضاء أعمّ لأنّه العلم بالأحكام الكلية، وعلم القضاء الفقه بالأحكام الكلية مع العلم بكيفية تنزيلها على النوازل الواقعة (نج، نظر، ٤٦٠، ١٩)

علم الكتاب

- لا يَعْلَمُ مَنْ إِضْاحَ جُمَلِ عِلْمِ الْكِتَابِ أَحَدٌ جَهْلٍ سَعَةً لِسَانِ الْعَرَبِ، وَكَثْرَةً وَجْهِهِ، وَجَمَاعَ مَعَانِيهِ وَتَفَرُّقَهَا. وَمَنْ عِلْمُهُ انْتَفَتْ عَنْهُ الشُّبُهَاتُ الَّتِي دَخَلَتْ عَلَى مَنْ جَهَلَ لِسَانُهَا (شف، رس، ٥٠، ٢)

واحد، ومن يحجب، ومن لا يحجب، واختلاف العلماء في ذلك، وفي الوارثين. وأمّا الأنساب، فليعرف محل كل واحد ممن يستل عنه في نسبه إلى الميت، كما في المامونية وغيرها. وأمّا الحساب فلتصحیح المسائل، وقسمة التركات (سي، رد، ١٢، ١٨٠)

علم الفروع

- علم الفروع وهو الفقه سمي هذا النوع فرعاً لتوقف صحة الأدلة الكلية فيه مثل كون الكتاب حجة مثلاً على معرفة الله تعالى وصفاته وعلى صدق المبلّغ وهو الرسول عليه السلام (بخ، بزدا، ١٤٦، ٣)

علم الفقه

- علم الفقه في الاصطلاح الشرعي: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية - أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية (خل، خلص، ١١، ١٥)

- موضوع البحث في علم الفقه هو فعل المكلف من حيث ما يثبت له من الأحكام الشرعية (خل، خلص، ١٢، ١٩)

- الغاية المقصودة من علم الفقه هي تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم. فالفقه هو مرجع القاضي في قضائه والمفتي في فتواه ومرجع كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعي فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال. وهذه هي الغاية المقصودة من كل القوانين في أية أمة، فإنها لا يقصد منها إلا تطبيق موادها وأحكامها على أفعال الناس وأقوالهم وتعريف كل مكلف بما يجب عليه وما يحرم عليه (خل، خلص،

علم كسبي

- العلم الكسبي كل علم مقدورٌ بقدرته حادثة، أو مقدورٌ بقدرتين وهل يقع بغير نظر؟ منهم من قال: لا يجوز وقوعُ الكسبي بغير نظر ولا دليل. ومنهم من قال يجوز وقوعه عن غير نظر واستدلال؛ لأن كونه كسباً لا يقتضي أكثر من قدرة حادثة، كالحركة الكسبية يقتضي كونها مقدورة بقدرته حادثة فقط (جون، جهك، ١، ٣٠)

علم الكلام

- عُرف علم الكلام بأنه "علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسرّ هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد" (عج، أصل، ١٥، ١٧)

علم اللغة

- علم اللغة: وهي تحقيق مدلولات الألفاظ العربية في ذواتها (زر، بحراً، ٢٩، ٣)

علم المشروع بنفسه

- علم المشروع بنفسه أي علم الأحكام مثل الحلال والحرام والصّحيح والفساد والواجب والمنهي والمندوب والمكروه (بخ، بزدا، ٥، ٤٧)

علم المعاني والبيان

- علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنّما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين،

وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، كالإستفهام، لفظه واحد، ويدخله معانٍ آخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك؛ وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهاها. ولا يدلّ على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال: وليس كل حال يُنقل ولا كل قرينة تقتزن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمّات في فهم الكتاب بلا بدّ؛ ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال (شط، وفق ٣، ٣٤٧، ٨)

علم مكتسب

- العلم المكتسب فهو: "ما حصل من طريق النظر والاستدلال"، وقد قيل: "ما جاز ورود الشك عليه" وهو على ضربين: علم من طريق العقل وعلم من طريق الشرع، فأما العلم الذي يحصل من طريق العقل فهو مثل علمه (بحدوث) العالم، وإثبات محدّثه وتصديق الرسل عند ثبوت المعجزة، فأما الذي يحصل من طريق الشرع فهو ما علمناه بالكتاب والسنة والإجماع وقول واحد من الصحابة في إحدى الروايتين (كلو، تم ١، ٤٣، ٣)

علم المنطق

- علم المنطق بالنسبة لسائر العلوم الفلسفية، فهو ميزان يضبط العقل، ويمنعه من الخطأ في الفكر (زه، زهص، ٨، ٣)

علم النجوم

- علم النجوم وما يختصّ بها من الإهتمام في البرّ

علم يقيني

- المشهور أنّ استعمال الظنّ بمعنى العلم اليقيني مجاز. ويتخلّص من كلام أهل اللغة والنحو فيه ثلاثة مذاهب: أحدها: أنّه حقيقة في الشكّ مجاز في اليقين. والثاني: أنّه حقيقة فيهما فيكون مشتركاً. وعلى هذين القولين ينشأ خلاف فيما إذا قلت: ظننت ظناً. هل يتعيّن لليقين بالتأكيد أو الاحتمال باقٍ لأنّه حقيقة فيهما لا حقيقة ومجاز؟ والثالث: أنّه لا يستعمل إلّا في الشكّ، وهذا قول أبي بكر العبدري. وقال: ولا يعوّل على حكاية من حكى "ظنّ" بمعنى "يتقن" بل الظنّ واليقين متنافيان (زر، بحراً، ٨٢، ١٨)

علماء

- النقل الشرعي في الحديث أنّ العلماء ورثة الأنبياء، وأنّ الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنّما ورثوا العلم (شط، وفق، ٤، ٢٤٤، ٧)

علمان متقدّمان

- العلمان المتمّمان: فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة ولا يُشترط أن يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يفتى فيها بآية وحديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث أو الآية ليس من جنس المنسوخ وهذا يعمّ الكتاب والسنة. والثاني وهو يختصّ بالسنة معرفة الرواة وتمييز الصحيح من الفاسد والمقبول من المردود (بخ، بزد، ٤٩، ٢٩، ٣)

علمان مقدّمان

- العلمان المقدّمان: فأحدهما معرفة نصب

والبحر، واختلاف الأزمان باختلاف سيرها، وتعرف منازل سير النيرين، وما يتعلّق بهذا المعنى (شط، وفق، ٢، ٧١، ١٤)

علم النحو

- علم النحو: وهو علم مجاري أواخر الكلم رفعاً ونصباً وجراً وجزماً (زر، بحراً، ٢٩، ٢) - علم النحو بالنسبة للنطق العربي والكتابة العربية، فهو ميزان يضبط القلم واللسان ويمنعهما من الخطأ (زه، زهص، ٨، ٥)

علم نظري

- العلم النظري: ما احتاج إلى تقدّم النظر والاستدلال ووقع عقبيه بغير فصل (بج، حكف، ١، ٤٦، ٤)

علم واجب

- العلم الواجب: هو العلم الذي لم يتعلّق بقدرة قادر، ولا فعل فاعل. ولو قلت: هو العلم الأزلي، أو العلم القديم - صحّ: وهو علم الله سبحانه الذي وجب وصفه سبحانه بأنّه عالم. وهو علم لا يتناهى في تعلّقه بالمعلومات، شاملٌ لكل ما صحّ تعلّق علم عالم به، أو يتوّهم كونه معلوماً لعالم. وليس بعرض ولا جنس ولا حادث ولا مختصّ بوجود دون عدم ولا بحال دون حال - وهو في تعلّقه لم يزل بكل معلوم، لا على تقدّم وتأخّر وإن تقدّم وتأخّر المعلوم به (جون، جهك، ٢٨، ١٠)

علم واقع بالتواتر

- العلم الواقع بالتواتر: أن يكون المخبرون كثرة يمتنع معها اتفاق الكذب والتواطؤ عليه (كلو، تم، ٣، ٣١، ٥)

"البرهان" وأثبتنا على التفاوت، وقرره المازري، وقال الأرموي في "التحصيل": إنه الحق. وقال ابن التلمساني: المحققون على عدم تفاوتها، وإنما التفاوت بحسب المعلقات، واختاره إلكيا الطبري في كتاب "الترجيح" والإمام في "البرهان" والأنباري في شرحه، ونقل في "البرهان" في الترجيح عن الأئمة أن المعقولات لا ترجيح فيها. قلت: بناء على أنه لا يمكن تعارضها بخلاف تفاوتها في رتبها فإنه ممكن عند المحققين. واختار الإمام في تفسيره عدم التفاوت في نفس العلم، بل في طريقه بالنسبة إلى كثرة المقدمات وقلتها ووضوحها وخفائها (زر، بحرا، ٩، ٥٥)

- مراتب العلوم عشرة: الأولى: علم الإنسان بنفسه وصفاته وكلامه ولذاته. الثانية: العلم الضروري باستحالة المستحيلات، وانحطت هذه عن الأولى للحاجة فيها إلى الفكر في ذوات المتضادات وتضادها. الثالثة: العلم بالمحسّات وانحطت عن الثانية، لتطرق الآفات إلى الحواس. الرابعة: العلم الحاصل عقب خبر التواتر، وانحطت عما قبلها لإمكان التواطؤ على المخبرين، وأيضا لا بد من فكر. ولهذا قال الكعبي: إن العلم عقبه نظري. الخامسة: العلم بالحرف والصناعات، وانحطت لما فيها من المعانات والمقاسات وتوقع الغلطات. السادسة: العلم المُستند إلى قرائن الأحوال، كخجل الخجل، وكوجل الوجل، وغضب الغضبان، وانحطت لتعارض الاحتمالات في محال الأحوال. السابعة: العلم الحاصل بالأدلة العقلية وانحطت، لأنّ النظري منحط عن الضروري. الثامنة: العلم

الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة والحاجة إليه تعمّ المدارك الأربعة. والثاني معرفة اللغة والنحو ويختصّ فائدته بالكتاب والسنة ونعني به القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حدّ يميّز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وفحواه ومنظومه ومفهومه (بخ، بزدد، ٢٨، ٢٤)

علوم

- العلوم تنقسم إلى الضرورية والنظرية (غز، من، ٥٢، ٥)

- ما لا يسوغ التقليد فيها (العلوم) وهو معرفة الله ووحدانيته ومعرفة صحة الرسالة، وبه قال عامة العلماء (كلو، تم، ٤، ٣٩٦، ٣)

- العلوم ثلاثة أصناف: الأول: عقلي محض، كالحساب والهندسة. والثاني لغوي، كعلم اللغة والنحو والصرف والمعاني والبيان والعروض. والثالث: الشرعي وهو القرآن والسنة، ولا شك أنه أشرف الأصناف، ثم أشرف العلوم بعد الاعتقاد الصحيح معرفة الأحكام العملية، ومعرفة ذلك بالتقليد ونقل الفروع المجردة يستفرغ جماع الذهن ولا ينشرح بها الصدر، لعدم أخذه بالدليل، وشتان بين من يأتي بالعبادة تقليداً لإمامه بمعقوله وبين من يأتي بها وقد تلج صدره عن الله ورسوله، وهذا لا يحصل إلا بالاجتهاد، والناس في حضيض عن ذلك، إلا من تغلغل بأصول الفقه، وكرع من مناهله الصافية، وأدرع ملابسه الضافية، وسبح في بحره، وربح من مكنون درّه (زر، بحرا، ١٢، ٣)

- هل تتفاوت العلوم؟ فيه قولان: قال في

بجواز النبوات وجواز ورود الشرائع.
 والتاسعة: العلم بالمعجزات إذا وقعت.
 العاشرة: العلم بوقوع السمعيات ومستنداتها
 الكتاب والستة (زر، بحر، ١، ٦٤، ٣)

علوم الأنواء

- علوم الأنواء، وأوقات نزول الأمطار، وإنشاء
 السحاب، وهبوب الرياح المثيرة لها (شط،
 وفق، ٢، ٧٣، ١)

علوم الشريعة

- علوم الشريعة منها ما يجري مجرى الوسائل
 بالنسبة إلى السعادة الأخروية، ومنها ما يجري
 مجرى المقاصد، والذي يجري مجرى
 المقاصد أعلى مما ليس كذلك (شط،
 عصم، ٢، ٥٠١، ١٦)

علوم القرآن

- كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على
 اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء،
 لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به (شط،
 وفق، ٣، ٣٩١، ١٤)

علوم مضافة إلى القرآن

- العلوم المضافة إلى القرآن (منها): الأداة لفهمه
 واستخراج ما فيه من الفوائد، والمعين على
 معرفة مراد الله تعالى منه؛ كعلوم اللغة العربية
 التي لا بد منها وعلم القراءات، والناسخ
 والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه، وما أشبه
 ذلك (شط، وفق، ٣، ٣٧٥، ١٣)

- (العلوم المضافة إلى القرآن منها ما) هو مأخوذ
 من جملة من حيث هو كلام، لا من حيث هو

خطاب بأمر أو نهي أو غيرهما، بل من جهة ما
 هو هو، وذلك ما فيه من دلالة النبوة، وهو
 كونه معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم،
 فإن هذا المعنى ليس مأخوذاً من تفاصيل
 القرآن، كما تؤخذ منه الأحكام الشرعية، إذ لم
 تنص آياته وسوره على ذلك مثل نصها على
 الأحكام بالأمر والنهي وغيرهما، وإنما فيه
 التنبيه على التعجيز أن يأتوا بسورة مثله، وذلك
 لا يختص به شيء من القرآن دون شيء، ولا
 سورة دون سورة، ولا نمط دون آخر، بل
 ماهيته هي المعجزة له (شط، وفق، ٣،
 ٣٧٦، ١١)

- (العلوم المضافة إلى القرآن منها ما) هو مأخوذ
 من عادة الله تعالى في إنزاله، وخطاب الخلق
 به. ومعاملته لهم بالرفق والحسنى، من جعله
 عربياً يدخل تحت نيل أفهامهم، مع أنه المنزه
 القديم، وكونه تنزل لهم بالتقريب والملاطفة
 والتعليم في نفس المعاملة به، قبل النظر إلى ما
 حواه من المعارف والخيرات (شط، وفق، ٣،
 ٣٧٧، ٥)

على

- على للإلزام وأصله: لإفادة معنى التفوق
 والتعلي، ولهذا لَوْ قال: فلان علي ألف
 يحمل على الذين بخلاف ما لو قال: عندي أو
 معي أو قبلي. وعلى هذا قال في "السير
 الكبير": إذا قال رأس الحصن آمنوني على
 عشرة من أهل الحصن ففعلنا، فالعشرة سواء
 وخيار التعيين له. ولو قال آمنوني وعشرة أو
 فعشرة أو ثم عشرة ففعلنا فكذلك وخيار التعيين
 للأمن (شش، ششا، ٤، ٢٢٩)

- قد يكون على بمعنى (الباء) مجازاً حتى لو قال

كقولك، على زيد دين؛ وإمّا اسم، كقول الشاعر: غَدَتْ مِنْ عَلَيْهِ بَعْدَمَا تَمَّ ظَمُّهَا تَصِلُ
وعن قَيْضِ بَرِّزَاءَ مَجْهَلٍ (أمد، حكم، ٨٧، ١)

- على الأصح أنها قد تكون، ...، إسمًا بمعنى فوق بأن تدخل عليها من نحو: غدوت من على السطح أو من فوقه، وتكون بكثرة حرفًا للاستعلاء حسًا نحو: كل من عليها فإن أو معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض، والمصاحبة كمع وآتي المال على حبه أي مع حبه، والمجازة كعن نحو: رضيت عليه أي عنه، والتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم أي لهدايتي إياكم، والظرفية كفي نحو: ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها أي وقت غفلتهم، والاستدراك كلكن نحو: فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه لا يئأس من رحمة الله أي لكته، والزيادة نحو: حديث الصحيحين لا أحلف على يمين أي يمينًا. وقيل هي إسم أبدًا لدخول حرف الجر عليها. وقيل هي حرف أبدًا ولا مانع من دخول حرف جرّ على آخر، أمّا علا يعلو ففعل ومنه إنّ فرعون علا في الأرض فقد استكملت على في الأصح أقسام الكلمة (سب، عطرا، ٤٤٥، ١٣)

- على: للاستعلاء حسًا نحو ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ (المؤمنون: ٢٢) أو معنى نحو ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧) ونحو لزيد عليّ الوجوب والدين يعلوه ويركب في المعنى، ولهذا قالوا: إنها لتستعمل للإيجاب (زر، بحر، ٣٠٥، ٢٤)

- تستعمل (على) للشرط نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا فِي مَالِكُمْ الْوَدَّاعِينَ الَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَدْنَا وَمَا نَكُنَّا بِمُعَظَّمِي الْوَعْدِ﴾ (الممتحنة: ١٢). قيل: وهو في المعاوزات

بعتك هذا على ألف يكون (على) بمعنى (الباء) لقيام دلالة المعاوضة (شش، ششا، ٢٢٩، ١٢)

- قد يكون (على) بمعنى (الشرط) قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا فِي مَالِكُمْ الْوَدَّاعِينَ الَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَدْنَا وَمَا نَكُنَّا بِمُعَظَّمِي الْوَعْدِ﴾ (الممتحنة: ١٢) ولهذا قال أبو حنيفة: إذا قالت لزوجها طلقني ثلاثًا على ألف فطلقها واحدة لا يجبّ المال، لأن الكلمة ههنا تُفيد معنى الشرط، فيكون الثلاث شرطًا للزوم المال (شش، ششا، ٢٢٩، ١٤)

- (على) للإيجاب (شي، جا، ٣٥، ٣١)

- على فهو للإلزام باعتبار أصل الوضع لأن معنى حقيقة الكلمة من علو الشيء على الشيء وارتفاعه فوقه وذلك قضية الوجوب واللزم؛ ولهذا لو قال لفلان علي ألف درهم أن مطلقه محمول على الدين إلا أن يصل بكلامه وديعة لأن حقيقته اللزم في الدين (سر، صوس، ٢٠، ٢٢١)

- على: قد تقع فعلاً، كقولك: "علا، يعلو". وتقع اسمًا، كقولك: "أخذته من على الفرس". وحرفًا، كقولك: "لي عليك حق". وفيه شوائب الإسم، يعني: الحق ثابت له (غز، من، ٩٤، ٢)

- على وهي: للإيجاب، تقول له عليّ كذا وكذا، وله على فلان كذا وكذا (كلو، تم، ١، ١١٣، ٩)

- تنوب على عن حرفين: أحدهما: "من" كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ﴾ (المطففين: ٢) أي من الناس. والثاني: "عند"، كقوله تعالى في قصة موسى: ﴿وَقَمَّ عَلَى ذَنْبٍ﴾ (الشعراء: ١٤) أي عندي ذنب (كلو، تم، ٥، ١١٨)

- "على" فهي للاستعلاء، وهي إمّا حرف،

والدين حقيقة فإنه) أي المذكور من الإيجاب والدين (يعلو المكلف) أما في الدين فظاهر، وأما في الإيجاب فلأنه يقتضي شغل ذمة المكلف بحق مطالب كدَيْن العباد، ويحتمل إرجاع الضمير إلى الدَيْن أعم من أن يكون دَيْن الحق أو العبد فيعلم به الاستعلاء في الإيجاب المستلزم دَيْن الحق (با، يسر، ٢، ١٠٦، ٢)

المحضة بمعنى الباء إجماعاً مجاز لأن المعنى الحقيقي، وهو الشرط لا يمكن في المعاوضات، لأنها لا تقبل الشرط فإذا قلت: بعثك هذا العبد على ألف فالمعنى بألف، وكذا في الطلاق (زر، بحر، ٢، ٣٠٦، ٥)

- على، الأصح أنها قد ترد بقلّة (اسماً بمعنى فوق) بأن تدخل عليها من نحو غدوت من على السطح أي من فوقه (و) ترد بكثرة (حرفاً للعلو) حساً نحو ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن: ٢٦) أو معنى نحو ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣؛ الإسراء: ٢١) وأما على في نحو توكلت على الله فجعلها الرضى من العلو المجازي. (وللمصاحبة) كمع نحو ﴿وَمَاتَى أَلَمَالٌ عَلَى حُبِّهِ﴾ (البقرة: ١٧٧) أي مع حبه. (وللمجاوزة) كمن نحو رضيت عليه أي عنه. (وللتعليل) نحو ﴿وَلَشَكَّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتَهُمْ﴾ (البقرة: ١٨٥) أي لهديته إياكم. (وللظرفية) كفي نحو ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا﴾ (القصص: ١٥) أي في وقت غفلتهم ونحو ﴿مَا تَنَلَّوْا السَّيِّطِينَ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ﴾ (البقرة: ١٠٢) أي في زمن ملكه، ونحو اعتكفت على المسجد أي فيه. (وللاستدراك) كلا كن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء فعله على أنه لا يئأس من رحمة الله أي لكته. (وللتوكيد) كخبر لا أحلف على يمين أي يميناً (وبمعنى الباء) نحو ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ﴾ (الأعراف: ١٠٥) (وبمعنى (من) نحو ﴿إِذَا أَكَلُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ (المطففين: ٢) (نص، لب، ٥٦، ٦)

- على: للاستعلاء حساً كقوله تعالى ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ (المؤمنون: ٢٢) (ومعنى) كأوجهه عليه وعليه دين (فهو في الإيجاب

- على للاستعلاء حساً ومعنى كذا في التحريم، ثم قال فهي في الإيجاب والدين حقيقة فإنه يعلو المكلف ويقال ركه دين، وظاهر كلام المصنف أنها في الاستعلاء المعنوي مجاز وهو المفهوم من شرحه حيث قال لأن حقيقة الكلمة من علا الشيء على الشيء تقول زيد على السطح ثم صار موضوعاً للإلزام لأن اللزوم والوجوب من قضيته لأن ما يعلو الشيء يلزمه (عا، نس، ٩٢، ٢٠)

- على تكون حرفاً واسماً وزعم بعضهم أنها لا تكون إلا اسماً ونسبه لسيبويه وعلى الحرفية لها تسعة معاني: أحدها التعليل كاللام كما في قوله سبحانه وتعالى ﴿لَشَكَّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتَهُمْ﴾ (الحج: ٣٧) أي بهديته إياكم. الثاني أن تكون للاستدراك والإضراب كقولك لا يدخل الجنة فلان لسوء صنيعه على أنه لا يقنط من رحمة الله. الثالث الاستعلاء نحو وعليها وعلى الفلك تحمّلون، وقد يكون الاستعلاء معنوياً نحو وفَضَّلَ الله المجاهدين على القاعدين درجة. الرابع مرادفة مع نحو وإن ربك لدو مغفرة للناس على ظلمهم. الخامس أن تكون زائدة للتعويض كقوله: إن الكريم وأبيك يعتمل إن لم يجد يوماً على من يتكل. والأصل إن لم يجد من يتكل عليه. السادس مرادفة عن كقوله: إذا رضيت على بنو

المُفسد؛ والسَّلامةُ عن مفسدٍ واحدٍ غيرُ موجبةٍ
للتصحيح (أمد، حكم ٣، ٤٣٤، ١٥)

- ترتيب الحكم على الوصف المناسب يقتضي
العلية على المعروف، أي كون الوصف علّة
لذلك الحكم كقولك: اقطع يد السارق، واقتل
هذا القاتل، فإن لم يكن مناسباً فالمختار عند
الأمدي، وابن الحاجب أنّه لا يفيدهما،
واختار البيضاوي عكسه، واستدلّ عليه بأنّ
قول القائل - : أهن العالم، وأكرم الجاهل -
مستقبح، على أنّ ذلك قد يحسن لمعنى آخر،
فدلّ على أنّه لفهم التعليل. فإن كان الترتيب
بالفاء؛ أفاد العلية، سواء دخلت على الحكم،
كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا
أَيْدِيَهُمَا﴾، وقول الراوي: "زنى ما عزّ
فرجم" أو على الوصف كقوله: "لا تقربوه
طيباً فإنّه يبعث يوم القيامة مليئاً" (اس، مهّد،
٤٦٩، ١٢)

- الترجيح بحسب دليل العلية وهي الطرق الدالّة
على علية الوصف في الأصل، وهي على ما
أورده المصنّف إما نقليّة أو عقليّة. والنقليّة إما
نص. وإما إجماع، والنص إما قاطع وإما
ظاهر، والعقليّة خمسة: وهي المناسبة.
والدوران. والسبر. والسنة. والطرّد. ولم
يذكر الإجماع من النقليّة. وتنقيح المناط من
العقليّة (بد، بدخ ٣، ٢٥٠، ٢)

- لا نزاع في تقدّم العلّة على المعلول بمعنى
احتياجه إليها ويسمّى التقدّم بالعلية وبالذات
ولا في مقارنة العلّة التامة العقلية لمعلولها
بالزمان كيلا يلزم التخلف، وأما في العلل
الشرعية فالجمهور على أنّه يجب المقارنة
بالزمان إذ لو جاز التخلف لما صحّ الاستدلال
بشوت العلّة على ثبوت الحكم وحيثئذ يبتل

قسير لعمر الله أعجبنني رضاها. السابع مرادفة
في نحو ودخل المدينة على حين غفلة. الثامن
موافقة من نحو إذا اكتالوا على الناس
يستوفون. التاسع موافقة الباء نحو حقيق على
أن لا أقول في قراءة أبي بالباء، قال أبو البقاء
وتستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها
شرطاً لما قبلها (صد، أمل، ٢٣، ١)

- على معناها الاستعلاء حسّاً أو معنى، نحو:
عليّ دين، وبمعنى مع، نحو: ﴿وَمَاتَى الْمَلَأَ عَلَى
حُبِّهِ﴾ (البقرة: ١٧٧) وبمعنى عن، نحو:
رضيت عليه، أي عنه، وللتعليل، نحو:
﴿وَلْيُكْفِرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتَهُمْ﴾ (البقرة: ١٨٥)
أي لأجل هدايته إياكم. وللظرفية،
نحو: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا﴾
(القصص: ١٥). وللإستدراك، نحو: فلان
يفعل المنكر على أنّه لا ييأس من روح الله.
وللزيادة، نحو حديث الصحيحين: "إني لا
أحلف على يمين" أي يميناً (سو، حصل،
١١، ١٨٢)

علية

- إنّ كانت العلية صفةً وجوديةً فممنوع وبيانه من
وجهين: الأوّل أنّها لو كانت صفةً وجوديةً،
لكانت عَرَضاً؛ والصفات المعلّلة بها أعراض،
والعَرَض لا يقوم بالعَرَض كما بيّناه في "أبكار
الأفكار" وغيره. والثاني أنّها صفةٌ إضافيةٌ وقد
بيّنا فيما تقدّم أنّ المفهوم من الصفة الإضافية
غير وجودي؛ وما ذكره من المحال، إنّما يلزم
بتقدير كونها صفةً وجوديةً، وليس كذلك (أمد،
حكم ٣، ٣٠٩، ١٨)

- الطردّ والعكس لا يصلح دليلًا على العلية،
فالاطراد بانفراد أولي لا يكون دليلًا، نظرًا
إلى أنّ الاطراد عبارة عن السَّلامة عن النقص

غمري

- "الغمري" لفظ مشتق من العمر. وهي تملك المنافع أو إباحتها مدة العمر (دق، عمد، ٢، ١٥٧، ٦)

عمل

- الإسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو العمل، والعمل هو الأداء (كل، كف، ٢، ٤٦، ١)

- لا عمل إلا بنية (كل، كف، ٢، ٨٤، ١٦)
- العمل فعل النفس بتحريك الجسد فهو شيء آخر غير الاعتقاد، وقد فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما بقوله صلى الله عليه وسلم: "العمل بالنيات". فجعل النية وهي الاعتقاد غير العمل (حز، حكا، ٤، ١٠٣، ١٠)
- كون العلم حاكماً لا محكوماً عليه، بمعنى كونه مفيداً لعمل يترتب عليه مما يليق به. فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل، أو يصوب نحوه؛ لا زائد على ذلك (شط، وفق، ١، ٧٩، ٧)

- العمل إذا وقع على وفق المقاصد الشرعية فإما على المقاصد الأصلية، أو المقاصد التابعة (شط، وفق، ٢، ١٩٦، ٢)
- المقاصد الأصلية إذا روعيت أقرب إلى إخلاص العمل وصيرورته عبادة، وأبعد عن مشاركة الحظوظ التي تغبّر في وجه محض العبودية (شط، وفق، ٢، ١٩٦، ٩)
- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع. والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ إذ قد... أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري

غرض الشارع من وضع العلل للأحكام. وفرّق بعض المشايخ بين الشرعية والعقلية فجوّز في الشرعية تأخّر الحكم عنها ووجه الفرق على ما نقل عن أبي اليسر أن العلة لا توجب الحكم إلا بعد وجودها، فبالضرورة يكون ثبوت الحكم عقيبها فيلزم تقدّم العلة بزمان وإذا جاز بزمان جاز بزمانين بخلاف الاستطاعة فإنها عرض لا يبقى زمانين فلو لم يكن الفعل معها لزم وجود المعلول بلا علة وخلق العلة عن المعلول ولا يلزم ذلك في العلل الشرعية لأنها في نفسها بمنزلة الأعيان بدليل قبولها الفسخ بعد أزمنة متطاولة (عا، نس، ١٦٩، ٣٢)

- الإيماء والتنبية وهو يدلّ على العلية بالالتزام، لأنّه يفهمها من جهة المعنى لا اللفظ، وإلا لكان صريحاً، ووجه دلالة أنّ ذكره مع الحكم يمنع أن يكون لا لفائدة، لأنّه عبث، فتعيّن أن يكون لفائدة، وهي إما كونه علة أو جزء علة أو شرطاً، والأظهر كونه علة لأنّه الأكثر في تصرف الشارع (زر، بحر، ٥، ١٩٧، ٢٠)

عمل

- الإكراه الملجئ لما أفسد الاختيار فإذا عارضه اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم، وإنما يكون كذلك بشرط احتمال جعل الفاعل آلة للحامل. وإلا يبقى منسوباً إلى الفاعل فاحتمال كونه آلة إنما هو شرط لنسبة الفعل إلى الحامل حتى كأنه هو الفاعل حقيقة. فإذا أكره غيره على قتل شخص فقتله فذلك الفعل منسوب إلى الحامل فإن كان عمداً فعليه القصاص وإن كان خطأ فالدية على عاقلة ولا شيء على الفاعل لأنه بمنزلة آلة الاختيار لها كالسيف في يد القاتل فتدبّر (عا، نس، ١٨٦، ٣٤)

ما أبيته لك بعد هذا، فهذا مجملٌ ليس فيه معنى العموم (جص، فص ١، ٦٣، ١٣)

- الخصوص متيقن فوجب الحكم به، والوقوف عنده حتى تقوم دلالة العموم (جص، فص ١، ١٠٠، ٢)

- فرقت طائفة بين الأخبار والأوامر (فوقفت في الأخبار وحكمت بالعموم في الأوامر)، وطائفة وقفت في عموم الأوامر وقالت بالعموم في الأخبار (جص، فص ١، ١٠٠، ٦)

- مذهب أصحابنا (الأحناف): القول بالعموم في الأخبار والأوامر جميعاً (جص، فص ١، ١٠١، ١)

- بالقول بعموم اللفظ فيما لم تصحبه دلالة الخصوص في موضوع اللسان وأصل اللغة، هو مذهب السلف في الصدر الأول ومن بعدهم ممن تابعهم متوارث ذلك عنهم بالفعل المستفيض. يبين ذلك محاجة الصحابة بعضهم بعضاً في الحوادث التي تنازعوا فيها بألفاظ عموم مجردة من دلالة غيرها (جص، فص ١، ١٠٣، ١٦)

- إن مما يدل على صحة القول بالعموم: أنه لا يخلو حكم اللفظ المطلق المشتمل على مسميات من أحد وجوه ثلاثة: إما أن يكون الحكم لكل ما استوفاه الاسم على ما قدمنا أو الوقف فيه حتى يرد بيان مراد الكل، أو البعض على حسب ما قال القائلون بالوقف والحكم (فيه) بأقل ما يقع عليه الاسم حتى تقوم دلالة الكل (جص، فص ١، ١١٠، ١٠)

- إن قال قائل: إنما العموم والخصوص يتعلق بقصد المتكلم دون اللفظ، قيل له: لو جاز ذلك جاز أن يقال في الأمر والخبر والاستخبار أن جميع ذلك إنما يتعلق حكمه بقصد المتكلم

على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع (شط، وفق ٢، ٣٣١، ٦)

عمل أهل المدينة وإجماعهم

- عمل أهل المدينة وإجماعهم نوعان. أحدهما: ما كان من طريق النقل والحكاية. والثاني: ما كان من طريق الإجتهد والاستدلال؛ فالأول على ثلاثة أضرب. أحدها: نقل الشرع مبتدأ من جهة النبي صلى الله عليه وسلم، وهو أربعة أنواع. أحدها: نقل قوله. والثاني: نقل فعله. والثالث: نقل تقريره لهم على أمر شاهدتهم عليه أو أخبرهم به. الرابع: نقلهم لترك شيء قام سبب وجوده ولم يفعله... الثاني: نقل العمل المتصل زمناً بعد زمن من عهده صلى الله عليه وسلم... والثالث: نقل لأماكن وأعيان ومقادير لم تتغير عن حالها (جو، علم ٢، ٣٨٥، ٢٠)

عمل بالقياس

- العمل بالقياس، يستلزم الاختلاف، لاستناده إلى الامارات المختلفة، والاختلاف منهجي عنه (ح، مبا، ٢١٧، ٦)

عموم

- العموم... ففي قول الله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ دَكِّهِ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُ شُعْبًا وَقَبَائِلَ لِيَتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣): فكل نفس حوطبت بهذا في زمان رسول الله وقبلة وبعده مخلوقة من ذكر وأنثى، وكلها شعوب وقبائل (شف، رس، ٥٧، ١)

- أن يكون الإجمال في لفظ واحد مجهول فهذا لا يكون عمومًا ولا عبارة عنه نحو قوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلزَّكَاةِ وَاللَّحْرِورِ﴾ (الذاريات: ١٩)، (ونحو قول) القائل أعط زيدا (حقه) وهو

الأحكام مع عدم اللفظ فيه (جص، فص ١، ١٣٦، ٦)

- ليس وجود اللفظ الذي يصلح للعموم بموجب أن يكون عمومًا بل هو (لفظ) خاص صورته غير صورة لفظ العموم (جص، فص ١، ١٣٨، ٦)

- اعتبار العموم أكد من القياس، وذلك لأن العموم لا بد من (أن) ينص لزوم استعماله إما في الجميع وإما في البعض، وليس استعمال القياس جائزًا في كل موضع لأن من الأصول ما لا يقاس عليه أصلًا، وليس شيء من العموم لا يتسعمل حكمه بحال فصار حكم العموم أكد من حكم القياس فغير جائز تركه به (جص، فص ١، ٢١٧، ٣)

- تخصيص العموم لا يمنع الاستدلال (به) فيما عدا المخصوص وعليه تدل أصولهم واحتجاجهم للمسائل (جص، فص ١، ٢٤٦، ٧)

- العموم متى أطلق والمراد الخصوص احتاج إلى دلالة في اعتبار عمومته في الباقي (جص، فص ١، ٢٥١، ١٢)

- يكون العموم متقدمًا ويرد الخصوص بعد استقرار حكمه والتمكين من فعله، فإن ذلك نسخ لبعض ما اقتضاه بقدر ما قابله منه، ولا يكون ذلك تخصيصًا لأن التخصيص بمنزلة الاستثناء يُبين أن ما خص منه لم يكن مرادًا بلفظ العموم، ولا يجوز أن يتأخر بيان ما كان هذا سبيله لأنه يوجب اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه (جص، فص ١، ٣٨٣، ٥)

- إذا تقدم لفظ الخصوص واستقر حكمه ثم ورد العموم بضد موجب حكم الخصوص فإن ذلك عندنا يوجب نسخ ما تضمنه لفظ الخصوص من

(جص، فص ١، ١١٦، ١)

- ينبغي أن يكون للعموم حقيقة في اللغة حتى يُستعار منه المجاز (جص، فص ١، ١١٦، ٥)
- من سلم (ورود) لفظ عموم يُراد به الخصوص فإنه يجعل إطلاق اللفظ في هذه الحال مجازًا لا حقيقة، والحقيقة استعماله للعموم وليس (في) أن اللفظ عدل به عن حقيقته واستعمل في غير موضعه في حال ما يمنع استعماله عند وروده مطلقًا على الحقيقة (جص، فص ١، ١٢٠، ٨)

- لفظ الكل والجميع إذا دخلا على العموم، فإنما يؤكدان به ما قد حصل واستقر من المعنى ولا يوجبان زيادة حكم على ما تضمنه العموم (العاري) من التأكيد، وإنما يؤكد بلفظ الكل والجميع كما يؤكد بالتكرار، وليس يفيد التكرار زيادة حكم على ما حصل بالعموم. كقول الله ﴿أُولَئِكَ لَكَ أَفْوَكَ، ثُمَّ أُولَئِكَ لَكَ أَفْوَكَ﴾ (القيامة: ٣٤-٣٥). والثاني تأكيد في تقرير المعنى الحاصل بدءًا (جص، فص ١، ١٢١، ١١)

- إنما يجب على العموم أو الخصوص غير محسوس لأنه إنما يعرف بالرجوع إلى مواضع أهل اللغة واصطلاحهم على حكم اللفظ (جص، فص ١، ١٢٦، ١٧)

- قد يرد اللفظ العام والمراد العموم كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَكُلُ شَيْءٌ عَلَيْهِمُ﴾ (الأنفال: ٧٥؛ المجادلة: ٧) وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ (يونس: ٤٤) وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٤٩) وهو كثير في القرآن (جص، فص ١، ١٣٥، ٤)

- قد يرد اللفظ الخاص والمراد (العموم)، وقد بينا قبل ذلك أن العموم يصح إطلاقه في

- الحكم متى لم تقم دلالة من غيره على أن العموم مرتب على الخصوص (جص، فص ١، ٣٨٥، ٤)
- من حيث كان ورود الخصوص بعد استقرار حكم العموم ناسخًا لما قابله منه وجب أن يكون العموم الوارد بعد استقرار الخصوص ناسخًا له (جص، فص ١، ٣٨٦، ١٠)
- إن بناء العام على الخاص ينقل لفظ العموم عن حقيقته إلى المجاز ويجعل وقوع العلم بموجبه فيما عدا الخصوص من طريق الاجتهاد بعد أن كان موجبًا (للعلم بمقتضاه)، وما اشتمل عليه لفظه، وفي وجوب حمل لفظ العموم على الحقيقة وامتناع صرفه إلى المجاز ما يوجب أن يكون ناسخًا للخصوص المتقدم (جص، فص ١، ٣٨٩، ١٣)
- العموم فمنتظم لجميع ما اشتمل عليه من المسّميات فلا احتمال فيه لغيره (جص، فص ١، ٣٩٠، ٧)
- الخصوص غير محتمل لكونه مبيّنًا على العموم (جص، فص ١، ٣٩٠، ٩)
- إذا ورد لفظ العموم والخصوص في (خطاب) واحد فإنهما يستعملان جميعًا لأن لفظ التخصيص إذا ورد مع العام فهو بمنزلة الاستثناء مع الجملة، وهذا لا خلاف فيه (جص، فص ١، ٤٠٦، ٤)
- بيان المجمل كتأخير بيان العموم إذا كان مراده الخصوص، لأن ورود لفظ العموم يلزمنا أحدهما: اعتقاد حكمه على ما انتظمه لفظه. والآخر: لزوم فعله في أول أحوال الإمكان، ولزوم هذين المعنيين مانع من تأخير بيان خصوصه، لأنه يوجب اعتقاد العموم فيما مراده الخصوص، ويوجب أيضًا اعتقاد لزومه على
- الفور (جص، فص ٢، ٧٣، ١٠)
- المجمل لا يلزمنا فيه اعتقاد عموم ولا خصوص ولا يلزم به الفعل على الفور، بل عند ورود البيان، وأكثر ما يلزمنا فيه عند وروده إعلام حكم بيّنه لنا في الثاني ويلزمنا بيانه فعله وقبل بيانه توطین النفس عليه وتسهيله عليها، وينهنا على الفكر فيما حتم فعله من الثواب وبتركة من العقاب فيصير حتمًا على المتمسك بما هو مفترض عليه، لأن توطین النفس على الأمور به يسهل فعله (جص، فص ٢، ٧٤، ٦)
- سائر الأسماء الموضوعه لمسّمياتها حقيقة في أصل اللغة متى وردت مطلقة لم يجز الوقوف فيها إلى أن يتعرف إرادة القائل بإطلاقها ووجوب إمضائها على موضوعها في اللغة متى لم يقرنه بدلالة تزيهه عن حقيقته، وكلفظ العموم لما كان في موضوع اللغة أنه للشمول والاستيعاب لم يحتج عند وروده مطلقًا إلى مساعدة الدلالة في حمله على العموم (جص، فص ٢، ٩٣، ١٥)
- الفعل لا يمكن ادعاء العموم على الوجوه التي يقع عليها (بص، مع ١، ٢٠٥، ٥)
- القول، فمته ما لفظه يفيد العموم، ومته ما لفظه لا يفيد العموم. والذي يفيد لفظه العموم، منه ما يفيد في اللغة ومته ما يفيد في العرف. ويقسم ما يفيد لفظه العموم من وجه آخر، فيقال: منه ما يفيد العموم من جهة اللفظ فقط، ومته ما يفيد من جهة المعنى واللفظ. وأما ما لا يفيد لفظه العموم، فمته ما يفيد عن جهة المعنى، ومته ما لا يفيد لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى (بص، مع ١، ٢٠٥، ١٢)
- الذي يفيد العموم من جهة المعنى، فهو أن يدل على العموم دليل يقترن باللفظ وذلك ضروري:

يكون العموم إلا على أكثر من واحد (حز، حكا ١، ٤٢، ٩)

- لو كان اللفظ يقتضي العموم ما حسن فيه الاستفهام، أخصوصاً أراد أم عمومًا؟ فلمّا حسن فيه الاستفهام، علمنا أنه لا يقتضي العموم بنص لفظه (حز، حكا ٣، ١٠٧، ٩)

- الاستفهام يحسن في الواحد كحسنة في العموم (حز، حكا ٣، ١٠٧، ١٨)

- قلنا بالعموم استدلالاً بضرورة العقل الحاكم بأن اللغة إنما هي إن رُتبت لكل معنى في العالم، عبارة مبيّنة عنه موجبة للتفاهم بين المخاطب والمخاطب، ولأننا وجدنا الأجناس العامة للأنواع الكثيرة، ووجدنا الأنواع العامة للأشخاص الكثيرة - يُخبر عنها بأخبار، وترد فيها شرائع لوازم (حز، حكا ٣، ١٠٨، ٢٠)

- لو كان الخطاب على الوقف أو الخصوص حتى يقوم الدليل على العموم، لكان ذلك الدليل لا ينفك ضرورة من أحد وجهين لا ثالث لهما. إما أن يكون لفظاً بخطاب، أو معنى مستخرجاً من خطاب. فإن كان خطاباً، فالخطاب الثاني كالأول ولا فرق، إن كان يدلّ بنفسه على العموم، فالأول مثله، وإن كان الأول لا يدلّ بنفسه على أنه على العموم، فالثاني لا يدلّ على أيّضاً. وإن كان معنى مستخرجاً من خطاب، فلا يجوز أن يكون المعنى المستخرج من الخطاب أقوى من الخطاب الذي منه استُخرج، وهذا يقتضي وجود خطابات لا نهاية لها، وهذا ممتنع لا سبيل إليه، ويؤدّي أيضًا إلى إبطال فهم كل خطاب أصلاً (حز، حكا ٣، ١١٥، ١٢)

- الكلام ينقسم ثلاثة أقسام: فمنه خصوص يُراد به الخصوص، كقولك: زيد وعمرو وما أشبه

فمنها أن يكون اللفظ مفيداً للحكم ومفيداً لعلته، فيقتضي شياع الحكم في كل ما شاعت فيه العلة. ومنها أن يكون اللفظ، المفيد لعموم اللفظ، ما يرجع إلى سؤال سائل. ومنها دليل خطاب عام، على قول من جعله حجة (بص، مع ١، ٢٠٨، ١٠)

- ما لا يفيد العموم لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى مما ظنه قوم عامّاً، فنحو الجمع المذكور، ونحو جمع المذكور لا يدخل تحته المؤنث (بص، مع ١، ٢٠٩، ٧)

- "إنّ العموم مخصوص" هو أن المتكلّم به استعمله في بعض ما تناوله. ولا معنى لذلك، إلّا أنّه قصد به بعض ما تناوله، أو ما يجري مجرى القصد (بص، مع ١، ٢٥٦، ١٦)

- العموم إذا علّق حكماً على أشياء، وورد لفظ يفيد تعليق ذلك الحكم على بعضها، فإنّه لا يجب انتفاء الحكم عمّا عدا ذلك البعض (بص، مع ١، ٣١١، ١٣)

- تأخير البيان عن وقت الخطاب ذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية إلى جواز تأخير بيان المجمل والعموم عن وقت الخطاب. ومن الفقهاء من اختار تأخير بيان المجمل، دون بيان العموم. وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن رحمه الله. ومنهم من اختار تأخير بيان الأمر دون الخبر. ومنه شيخانا: أبو علي وأبو هاشم، وقاضي القضاة من تأخير بيان المجمل والعموم عن وقت الخطاب، أمراً كان أو خبراً؛ وأجازوا تأخير بيان النسخ (بص، مع ١، ٣٤٢، ١٧)

- العموم - حملُ اللفظ على كل ما اقتضاه في اللغة وكل عموم ظاهر وليس كل ظاهر عمومًا، إذ قد يكون الظاهر خبراً عن شخص واحد ولا

أريد به العهد حمل عليه، وإن لم ترد معه قرينة تدل على العهد فقد اختلف أصحابنا فيه (بج، حكف ١، ١٢٩، ٧)

- العموم إذا خصّ، لم يصير مجازاً فيما بقي. وقالت المعتزلة: يصير مجازاً، سواء خصّ بلفظ متصل، أو بلفظ منفصل، وهو قول عيسى بن أبان. وقال أبو الحسن الكرخي: إن خصّ بلفظ متصل، لم يصير مجازاً وإن خصّ بلفظ منفصل، صار مجازاً. لنا: هو أن الأصل في الاستعمال الحقيقة. وقد وجد الاستثناء والشرط. والغاية في الاستعمال. أكثر من أن يعدّ ويحصى. فدل على أن ذلك حقيقة (شي، تبص، ١٢٢، ٢)

- يجوز تخصيص العموم بالقياس الخفي ومن أصحابنا من قال: لا يجوز ذلك، وهو قول أبي علي الجبائي. وقال أصحاب أبي حنيفة: إن خصّ بغيره، جاز التخصيص به. وإن لم يخصّ بغيره، لم يجوز. لنا: هو أنه دليل ينافي بعض ما شمله العموم بصريحه. فوجب أن يخصّ به كاللفظ الخاص. ويدل عليه: هو أن العلة معنى النطق فإذا كان النطق الخاص يخصّ به العموم. فكذاك معناه (شي، تبص، ١٣٧، ٢)

- يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، في قول المزني، وأبي العباس، وعامة أصحابنا. وقال بعضهم: لا يجوز ذلك، وهو قول المعتزلة. وقال بعض شيوخنا: يجوز تأخير بيان المُجمل، ولا يجوز تأخير بيان العموم. وقال بعضهم: يجوز تأخير بيان العموم، ولا يجوز تأخير بيان المُجمل. ومن الناس من قال: يجوز ذلك في الأخبار دون الأمر والنهي. ومنهم من عكس ذلك: فأجاز في الأمر والنهي دون الأخبار (شي، تبص،

ذلك. وعموم يُراد به العموم، ومعنى ذلك حمله على كل ما يقتضيه لفظه، فمنه ما يكون اسماً لجنس يعمّ أنواعاً كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ (الأنبياء: ٣٠). فيقع تحت الحي المذكور الأنس وأنواع الطير كلها، وأنواع ذوات الأربع كلها... والقسم الثالث: عموم دلّ نصّ القرآن والسنة على أنه قد استثنى منه شيء، فخرج ذلك المستثنى مخصوصاً من الحكم الوارد بذلك اللفظ (حز، حكا ٣، ١٢٧، ٢٢)

- من العموم أن يكون لفظه مشتركاً يقع على معان شتى، وقوعاً مستوياً في اللغة. ومعنى قولنا: مستو، أي أنه وقوع حقيقي وتسمية صحيحة لا مجازية (حز، حكا ٣، ١٢٩، ٥)

- العموم فسمان: منه مفسر، ومنه مُجمل (حز، حكا ٣، ١٥٤، ١٤)

- العموم: استغراق الجنس (بج، حكف ١، ٤٨، ٦)

- العموم ثمانية ألفاظ: لفظ الجمع: كالمسلمين، والمؤمنين، والأبرار، والفجار. ولفظ الجنس: كالحيوان، والإبل، والناس. والألفاظ الموضوعية للنفي، نحو قولك: ما جاءني من أحد. والألفاظ المبهمة: كـ "مَنْ" فيمن يعقل، و"ما" في ما لا يعقل، و"أي" فيهما، و"أين" في المكان، و"متى" في الزمان، و"هذان"، و"هؤلاء". والأسماء الموضوعية للاستيعاب: كالكل، والجميع والعول، والشُّمول، والاستيعاب، والاستيفاء، وضمير التثنية. والجمع: نحو قولك: أنتما، وأنتم، وعليكما، وعليكم. وما جرى مجراه. والإسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام، وهذا على حزين: فإن علم أنه

الرجل فإذا رأى عمر ألم يأخذ منه صورة أخرى. وكان ما أخذه من قبل نسبته إلى عمر، والذي حدث الآن كنسبته إلى زيد الذي عهده أولًا فهذا معنى كليته فإن سُمِّيَ عامًا بهذا فلا بأس (غز، مس ٢، ٣٣، ٥)

- العموم إذا خُصَّ هل يصير مجازًا في الباقي وهل يبقى حجة... فقال قوم يبقى حقيقة لأنه كان متناولًا لما بقي حقيقة فخرج غيره عنه لا يؤثر. وقال قوم يصير مجازًا لأنه وضع للعموم فإذا أريد به غير ما وضع له بالقرينة كان مجازًا، وإن لم يكن هذا مجازًا فلا يبقى للمجاز معنى ولا يكفي تناوله مع غيره لأنه لا خلاف أنه لو ردَّ إلى ما دون أقل الجمع صار مجازًا، فإذا قال لا تكلم الناس ثم قال أردت زيدًا خاصة كان مجازًا وإن كان هو داخلًا فيه. وقال قوم هو حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه وهذا ضعيف، فإنه لو ردَّ إلى الواحد كان مجازًا مطلقًا لأنه تغيَّر عن وضعه في الدلالة، فالسارق مهما صار عبارة عن سارق النصاب خاصة فقد تغير الوضع واستعمل لا على الوجه الذي وضعته العرب (غز، مس ٢، ٥٤، ٤)

- الفعل المتعدي إلى مفعول اختلَفوا في أنه بالإضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له (غز، مس ٢، ٦٢، ٦)

- لا يمكن دعوى العموم في الفعل لأن الفعل لا يقع إلا على وجه معيَّن فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه (غز، مس ٢، ٦٣، ٦)

- خبر الواحد إذا ورد مخصَّصًا لعموم القرآن اتفقوا على جواز التعبد به لتقديم أحدهما على الآخر، لكن اختلفوا في وقوعه على أربعة

(٦، ٢٠٧)

- العموم كل لفظ عمَّ شيئين فصاعدًا وقد يكون متناولًا لشيئين (شي، جا، ١٤، ١٠)

- العموم كل لفظ عمَّ شيئين فصاعدًا (شي، جا، ١١، ٢٦)

- العموم: فهو، في اللغة، الشمول. من قولهم: عمَّهم القحط، أو الخصب. وعمَّهم المطر والبرد والحَرّ. وعمَّهم الأمير بالعدل والجور، أو العطية أو المنع. وحده، في الشريعة بلفظة ما شمل شيئين، أو حالين فصاعدًا. وقيل في الألفاظ الموضوعية لما زاد على الاثنين على العدد: إنه عموم وجمع اصطلاحًا من علماء الشريعة، لا من حيث اللغة. وقيل: حده، ما صحَّ تخصيصه؛ أو ما صحَّ فيه الرفع والإبقاء. فكل عموم وجمع فهو ظاهر، وإن كان من الظواهر ما لا يسمَّى جمعًا وعمومًا (جون، جهك، ١، ٥٠)

- العموم لغة: الشمول، تقول العرب: عمَّهم الصلاح والعدل: أي شملهم، وعمَّ الخصب: أي شمل البلدان أو الأعيان، ومنه سُمِّيَت النخلة الطويلة عميمة (سر، صوسا، ٨، ١٢٥)

- الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان، أما وجوده في الأعيان فلا عموم له فيه، إذ ليس في الوجود رجل مطلق بل إما زيد وإما عمرو، وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية. وأما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته في الدلالة إلى زيد وعمرو واحدة يُسمَّى عامًا باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة وأما ما في الأذهان من معنى الرجل فيُسَمَّى كليًا من حيث أن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة

ومذهب: فقال بتقديم العموم قوم، وتقديم الخبر قوم وتقبلهما والتوقف إلى ظهور دليل آخر قوم. وقال قوم إن كان العموم مما دخله التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وصار مجازاً فالخبر أولى منه، وإلا فالعموم أولى (غز، مس ٢، ١١٤، ٤)

- العموم يُتلقى من أدوات الشرط ومن صيغ الجموع (غز، من، ١٤٠، ٤)

- لو ثبت أن ظاهر العموم الاستغراق وأن الاستثناء قد صيّر مجازاً لا يكون ذلك نقضاً، ألا ترى أن قولنا: "حمار" حقيقة في البيهمة، ثم إذا اقترن به قرينة دلّت على أن المراد به الرجل البليد لم يكن ذلك تناقضاً (كلو، تم ٢، ٥٩٩، ٢)

- فحيث لا يتيقن التخصيص نعلم العموم (رز، مح ١، ٦٤١، ١)

- العموم، أنه يكون مجازاً في المستقبلي، واحداً كان أو جماعة، وسواء كان المخصص متصلاً أو منفصلاً، عقلياً أو لفظياً، باستثناء أو شرط أو تقييد بصفة (أمد، حكم ٢، ٣٣٢، ٥)

- أن البعض، وإن كان من جنس الكل، إلا أن اللفظ العام حقيقة في استغراق الجنس من حيث هو كذلك، لا في الجنس مطلقاً؛ ولهذا، تعذر حملهُ على البعض، وإن كان من الجنس، إلا بقرينة، باتفاق القائلين بالعموم؛ ومعنى الاستغراق غير متحقق في المستقبلي، فلا يكون حقيقة فيه (أمد، حكم ٢، ٣٣٥، ٩)

- اختلف القائلون بالعموم في صحة الاحتجاج به بعد التخصيص في ما بقي، فأثبتهُ الفقهاء مطلقاً؛ وأنكرهُ عيسى بن أبان وأبو ثور مطلقاً؛ ومنهم من فصل (أمد، حكم ٢، ٣٣٨، ٤)

- صحة الاحتجاج به (العموم) فيما وراء صور التخصيص (أمد، حكم ٢، ٣٣٩، ١٣)

- الفعل المتعدي إلى مفعول كقوله "والله لا أكُل، أو إن أكلت فأنت طالق" هل يجري

مذهب: فقال بتقديم العموم قوم، وتقديم الخبر قوم وتقبلهما والتوقف إلى ظهور دليل آخر قوم. وقال قوم إن كان العموم مما دخله التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وصار مجازاً فالخبر أولى منه، وإلا فالعموم أولى (غز، مس ٢، ١١٤، ٤)

- العموم يُتلقى من أدوات الشرط ومن صيغ الجموع (غز، من، ١٤٠، ٤)

- لو ثبت أن ظاهر العموم الاستغراق وأن الاستثناء قد صيّر مجازاً لا يكون ذلك نقضاً، ألا ترى أن قولنا: "حمار" حقيقة في البيهمة، ثم إذا اقترن به قرينة دلّت على أن المراد به الرجل البليد لم يكن ذلك تناقضاً (كلو، تم ٢، ٥٩٩، ٢)

- الإسم الذي يفيد العموم لأجل أنه دخل عليه ما جعله كذلك - فهو: إما في الثبوت، أو في العدم. أما الثبوت - فضربان: "لأم الجنس الداخلة على الجمع"، كقولك: "الرجال" والإضافة كقولك: "ضربت عبيدي". وأما العدم - "فكالنكرة في النفي" (رز، مح ١، ٥١٨، ٥)

- الإسم الذي يفيد العموم - على البدل - "فأسماء النكرات" على اختلاف مراتبها في العموم والخصوص (رز، مح ١، ٥١٨، ١٠)

- اختلف الناس في صيغة "كل"، و"جميع"، و"أي"، و"ما"، و"من" في المجازاة، والاستفهام. فذهبت المعتزلة، وجماعة من الفقهاء: إلى أنها للعموم فقط؛ وهو المختار. وأنكرت الواقفية ذلك (رز، مح ١، ٥٢٣، ٤)

- الواحد المعرف بلام الجنس لا يفيد العموم: خلافاً للجبائي، والفقهاء، والمبرد. لنا وجوه: الأول: أن الرجل إذا قال: "لبست الثوب،

لا يمنع تصوّره من الشركة، فإن قيل المراد أمر واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذا الشرط لغة، وأيضًا فإن ذلك ثابت في عموم الصوت والأمر والنهي والمعنى الكلي (حا، تلو، ٢، ١٠١، ٤)

- الألف واللام إذا لم يقدّم دليل على صرفها إلى المعهود المعين، فالظاهر كونها للعموم، ومن يرى الخصوص قد يأخذه من قرينة تصرف العموم عن ظاهره (دق، عمدا، ٧٨، ٩)

- العموم لغة: الشمول، يقال مطر عام إذا شمل الأمكنة، وخصب عام أي: شمل البلدان والأعيان. ونخلة عميمة أي: طويلة. والقرابة إذا اتسعت انتهت إلى صفة العمومة. فالأصل: الأبوة، ثم النبوة، ثم الأخوة، ثم العمومة، ومنه عامة الناس وهم أهل الجهل لكثرتهم، وهو كالشيء اسم عام يتناول كل موجود عندنا ولا يتناول المعدوم (نس، كشف، ١٠٥٩، ١٤)

- العموم إما أن يكون بالصيغة والمعنى، أو بالمعنى لا غير، كرجال وقوم (نس، كشف، ١٧٧، ٣)

- للعموم صيغة موضوعة له في اللغة، إذا وردت متجردة عن القرائن دلّت على استغراق الجنس (تي، سود، ٨٩، ١٧)

- العموم في اللغة هو الشمول. يقال: مطر عام أي شمل الأمكنة كلها، وخصب عام أي عم الأعيان ووسع البلاد (بخ، بزدا، ٩٦، ٢)

- النسخ إسقاط الحكم في بعض الأزمان الداخلة تحت العموم (بخ، بزدا، ٣٤٦، ٢٣)

- التخصيص إسقاط الحكم في بعض الأعيان الداخلة تحت العموم (بخ، بزدا، ٣٤٦، ٢٤)

- ضدّ الخصوص العموم وضدّ النقص البناء

العموم بالنسبة إلى مفعولاته أم لا؟ اختلفوا فيه: فأثبت أصحابنا والقاضي أبو يوسف، ونفاه أبو حنيفة (أمد، حكم، ٢، ٣٦٦، ١٢)

- التخصيص على ما عُرِف؛ صرف اللفظ عن جهة العموم إلى جهة الخصوص، وما لا عموم له، لا يُتصوّر فيه هذا الصرف (أمد، حكم، ٤٠٩، ١٧)

- اختلف القائلون بالعموم وتخصيصه، في الغاية التي يقع انتهاء التخصيص إليها: فمنهم من قال بجواز انتهاء التخصيص في جميع ألفاظ العموم إلى الواجِد. ومنهم من أجاز ذلك في (مَن) خاصة دون ما عداها من أسماء الجموع، كالرجال والمسلمين، وجعل نهاية التخصيص فيها أن يبقى تحتها ثلاثة. وهذا هو مذهب القفال من أصحاب الشافعي. ومنهم من جعل نهاية التخصيص في جميع الألفاظ العامة، جمعًا كثيرًا يُعرَف من مدلول اللفظ، وإن لم يكن محدودًا، وهو مذهب أبي الحسين البصري، وإليه ميل إمام الحرمين وأكثر أصحابنا (أمد، حكم، ٢، ٤١٢، ٤)

- يجوز تخصيص عموم السنة بخصوص القرآن عندنا، وعند أكثر الفقهاء والمتكلمين. ومنهم من منع من ذلك (أمد، حكم، ٢، ٤٧٠، ٨)

- إذا كانت العلة الجامعة في القياس ثابتة بالتأثير، أي بنص أو إجماع، جاز تخصيص العموم به، وإلا فلا (أمد، حكم، ٤٩١، ١٥)

- العموم من عوارض الألفاظ حقيقة وأما في المعاني فثالثها الصحيح، كذلك لنا أن العموم حقيقة في شمول أمر لتعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات، ومن ثمة قيل العام ما

والتأليف (بخ، بزد، ٥٩، ١٥)

دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم
(شط، عصم، ١، ١٠٤، ١٤)

- العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ
العموم فقط، بل له طريقان: أحدهما الصيغ إذا
وردت. وهو المشهور في كلام أهل الأصول.
والثاني استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه
في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم
مجرى العموم المستفاد من الصيغ (شط،
وفق، ٣، ٢٩٨، ٧)

- الإستقراء هكذا شأنه؛ فإنه تصفح جزئيات ذلك
المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي،
وإما ظني. وهو أمر مسلم عند أهل العلوم
العقلية والنقلية فإذا تم الإستقراء حكم به مطلقاً
في كل فرد يقدر، وهو معنى العموم (شط،
وفق، ٣، ٢٩٨، ١٥)

- من الغلط الفاحش في هذا المقام ما يقع
لبعضهم أن المراد العموم إنما يكون في
الألفاظ الموضوعية بإزاء الأعيان دون
الموضوعات بإزاء المعاني (تف، نهى، ٢،
١٠٢، ٧)

- إنصرف اللفظ عما وضع له وتحقق هناك
مجازات ثلاثة: خصوص السبب مع سائر
الخصوصيات، والفرق بينه وبين العموم أنه لا
تعرض في العموم للخصوصيات (خصوص
السبب مع بعض الخصوصيات) خصوص
السبب وحده أي بدون الخصوصيات فالحمل
على الأول تحكم بل ترجيح للمرجوح لرجحان
الثالث بالنصوصية في خصوص السبب.
وتقريرات الشروح ههنا مضطربة منها أن
صورة السبب هي إحدى مجازات العام لأن
كل بعض منه مجاز مراد من العام قطعاً لفوات
الظهور أي احتمال إرادتها منه بسبب كون

- العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني، قيل
والمعاني أيضاً حقيقة فكما يصدق لفظ عام
يصدق معنى عام حقيقة ذهنياً كان كمعنى
الإنسان أو خارجياً كمعنى المطر والخصب،
لما شاع من نحو الإنسان يعم الرجل والمرأة
وعمّ المطر والخصب، فالعموم شمول أمر
لمتعدد وقيل به أي بعروض العموم في الذهني
حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف
الخارجي، والمطر والخصب مثلاً في محل
غيرهما في محل آخر فاستعمال العموم فيه
مجازي وعلى الأول استعماله في الذهني
مجازي أيضاً (سب، عطر، ١، ٥١١، ١)

- معيار العموم الإستثناء فكل ما صحّ الإستثناء
منه ممّا لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله
للمستثنى، وقد صحّ الإستثناء من الجمع
المعرف وغيره (سب، عطر، ٢، ١٤، ١)

- إذا كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه،
وهما اللذان يجتمعان في صورة، وينفرد كل
منهما عن الآخر في صورة، كالحيوان
والأبيض، فيطلب الترجيح بينهما، لأنه ليس
تقديم خصوص أحدهما على عموم الآخر،
بأولى من العكس، فإنّ الخصوص يقتضي
الرجحان (اس، مهد، ٥٠٧، ٩)

- العموم إما أن يكون لغة، أو عرفاً، أو عقلاً
(اس، مهس، ٢، ٨٩، ١)

- المفرد المضاف إلى معرفة للعموم (نج، نظر،
٤٥٣، ٢)

- كل قاعدة كلية أو دليل شرعي كلي إذا تكررت
في مواضع كثيرة وأتى بها شواهد على معاني
أصولية أو فروعية، ولم يقترب بها تقييد ولا
تخصيص، مع تكررها، وإعادة تقررها، فذلك

- إطلاق معنى العموم يصحّ في الألفاظ والمعاني، ودلائل الألفاظ من مفهوم أو دليل خطاب، وكذلك أحوال الفعل المقتضي فيه بحكم من الأحكام، إذا ترك فيه التفصيل؛ كتخيير من أسلم على أختين بينهما، ومن أسلم على عشر باختيار أربع (زر، بحر، ٣، ١٠، ٨)

- لا خلاف أنّ العموم من عوارض صيغ الألفاظ حقيقة بدليل أنّ الأصولي إذا أطلق لفظ العام لم يفهم منه إلا اللفظ. قال في "البدیع": "بمعنى وقوع الشركة في المفهوم، لا بمعنى الشركة في اللفظ، يريد أنّ معنى كون اللفظ عامًا حقيقة أنّه يصحّ أن يشترك في مفهومه كثيرون في معناه، وليس معنى كون اللفظ عامًا كونه مشتركًا بالاشتراك اللفظي، كالقرء بالنسبة إلى كونه حقيقة في الحيض والطمهر، بل بالاشتراك المعنوي (زر، بحر، ٣، ١٠، ١٤)

- هل يتعلّق العموم بالمجاز؟ فيه وجهان لأصحابنا، حكاهما ابن السمعاني. أحدهما: المنع، فلا يدخل العموم إلّا في الحقائق. والثاني: يدخل فيه المجاز كالحقيقة، لأنّ العرب تخاطب به كما تخاطب بالحقيقة (زر، بحر، ٣، ١٥، ١٤)

- الملقّبون بأرباب الخصوص (قالوا): إنّّه ليس للعموم صيغة تخصّه، وأنّ ما ذكره من الصيغ موضوعٌ للخصوص، وهو أقلّ الجمع، إما اثنان أو ثلاثة، ولا يقتضي العموم إلّا بقرينة. وبه قال ابن المُنْتَاب من المالكية، ومحمد بن شجاع البلّخي من الحنفية، وغيرهما. وقال القاضي في "التقريب"، والإمام في "البرهان": يزعمون أنّ الصيغ الموضوعّة للجمع نصوصٌ في الجمع، محتملات فيما عداه إذا لم تثبت قرينة تقتضي تعديها عن أقلّ

الخطاب نصًا فيها فيكون تحكّمًا لعدم أولوية كونه نصًا في البعض، والجواب أنّ عدم الأولوية بالنظر إلى العام لا ينافي النصوصية الخارجية بقرينة (تف، نهى، ٢، ١١١، ١٦)

- لا عموم بعد التخصيص (تف، نهى، ٢، ١٢٩، ٣٣)

- العموم عند أئمة الأصول: هو القول المشتمل على شيئين، فصاعدًا. والثنية عندهم عموم لما يتصوّر فيها من معنى الجمع، والشمول الذي لا يتصوّر للواحد، وحصل من هذا خلاف في الثنية: هل لها عموم؟ وهو غريب (زر، بحر، ٣، ٦، ٦)

- العام هو اللفظ المتناول، والعموم: تناول اللفظ لما صلح له، فالعموم مصدر، والعام: اسم فاعل مشتقّ من هذا المصدر، وهما متغايران، لأنّ المصدر الفعل، والفعل غير الفاعل (زر، بحر، ٣، ٧، ٩)

- العموم يقع على مستى عموم الشمول، وهو المقصود هنا، وعموم الصلاحية، وهو المطلق وتسميته عامًا باعتبار أنّ موارده غير منحصرة لا أنّه في نفسه عام. ويقال له: عموم البذل أيضًا. والفرق بينهما: أنّ عموم الشمول كلي، ويحكم فيه على كل فرد، وعموم الصلاحية كلي، أي لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة (زر، بحر، ٣، ٧، ١٧)

- العموم والخصوص يرجعان إلى الكلام، ثم الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس، وهو الذي يعمّ ويخصّ، والصيغ والعبارات دالّة عليه، ولا تسمّى بالعموم والخصوص إلّا تجوّزًا، كما أنّ الأمر والنهي يرجعان إلى المعنى القائم بالنفس دون الصيغ (زر، بحر، ٣، ٨، ٨)

المراتب (زر، بحر، ٣، ١٧، ٦)

- الوقف (في صيغة العموم)، ونقله القاضي في "مختصر التقريب" عن الشيخ أبي الحسن ومعظم المحققين، وذهب إليه. وحقيقة ذلك: أَنَّا سَبَرْنَا اللغة ووضعها، فلم نجد في وضع اللغة صيغة دالة على العموم، سواء وردت مطلقة أو مقيدة بضروب من التأكيد (زر، بحر، ٣، ٢١، ١)

- الذي يفيد العموم إما أن يفيد من جهة اللغة أو العرف أو العقل (زر، بحر، ٣، ٦٢، ٣)

- الذي يفيد (العموم) بطريق العقل وهو على ثلاثة أضرب: أحدها: أن يكون اللفظ مفيداً للحكم ولعلته، إما بصراحته وإما بوجه من وجوه الإيماءات، فيقتضي ثبوت الحكم أينما ثبتت العلة. وثانيها: ما يذكر جواباً عن سؤال السائل، كما إذا سُئِلَ عَمَّنْ أَفْطَرَ، فقول: من أَفْطَرَ فعليه الكفارة، فيعلم منه أَنَّ كل مفطر عليه مثلها. ثالثها: مفهوم المخالفة عند القائلين به، كقوله عليه السلام: "مَظَلَّ الغنى ظلم"، فإنه يدل بمفهومه على أَنَّ مظل غير الغنى ليس بظلم (زر، بحر، ٣، ٦٣، ٤)

- أطلقوا أَنَّ "مَنْ" للعموم في العقلاء، وينبغي تقييده بشيئين: أحدهما: أن يكون الفعل الذي دخلت عليه صالحاً لكل فرد، ليخرج ما لو قال الأمير: من غزا معي فله دينار، قال في "الكفاية" في باب السَّير: خرج منه أهل الفيء. قال الماوردي: ويخرج النساء، بخلاف قوله: من قاتل معي فله دينار، لأنَّ الغزو حُكْمٌ لا فعل يتوجّه لأهله، ويخرج الصبيان منها، لأنَّ الجعالة عقد وهي لا تصحّ منهم، وكذا العبد بلا إذن السيد، لوجود الحَجَر. الثاني: أن لا يكون الفعل المسند إليها

لواحد، ليخرج ما لو قال الموكل لوكيله: طَلَّق من نسائي من شئت. قال القاضي في تعليقه: لا يطلق الوكيل إلَّا واحدة في أصح القولين، بخلاف ما إذا قال: طَلَّق من نسائي من شئت، فله أن يطلق من شئت الطلاق، وجرى عليه النووي في "زوائده" في كتاب الوكالة، والفرق أن التخصيص بالمشيئة مضاف إلى واحد، فإذا اختار واحدة سقط اختياره، وفي الثانية الاختيار مضاف إلى جماعة، فكل من اختارت طَلَّقَتْ (زر، بحر، ٣، ٧٧، ٢)

- ألفاظ العموم أربعة: أحدها: عام بصيغته ومعناه كالرجال والنساء. والثاني: عام بمعناه لا بصيغته كالرُهط والإنس والجن وغيرها من أسماء الأجناس، وهذا لا خلاف فيه. والثالث: ألفاظ مبهمة نحو "ما وَمَنْ"، وهذا يعم كل واحد. والرابع: النكرة في سياق النفي نحو لم أر رجلاً، وذلك يعم لضرورة صحة الكلام، وتحقيق غرض المتكلم من الإهام، لا أنه يتناول الجمع بصيغته، فالعموم فيه من القرينة، فلهذا لم يختلفوا فيه (زر، بحر، ٣، ١٣٠، ١٦)

- المفرد المحلّى بالألف واللام إذا جعلناه للعموم، فالعموم فيه من حيث المعنى على أصح الوجهين عند ابن السَّمْعَانِي، لأنَّ الألف واللام لا بدّ أن تفيد التعريف، وليس التعريف إلَّا تعريف الجنس، وإذا قلنا: إنَّ اللفظ يفيد واحدًا خرج الألف واللام عن كونهما للجنس، ولم يبقَ لهما فائدة، وإذا ثبت أنَّهما للجنس ثبت الاستغراق، لأنَّه إذا قال: "الإنسان" أفاد دخول كل من كان من جنس الإنسان في اللفظ (زر، بحر، ٣، ١٤٦، ٤)

- الجمع المضاف إلى المعرفة يفيد العموم نحو

المشترك والذي له حقيقة ومجاز، فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهومه معاً انتهى (شو، فح، ١٠٥، ١٤)

- ذهب الجمهور إلى أن العموم من عوارض الألفاظ فإذا قيل هذا لفظ عام صدق على سبيل الحقيقة، وقال القاضي أبو بكر إن العموم والخصوص يرجعان إلى الكلام ثم الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس دون الصيغ انتهى (شو، فح، ١٠٦، ٢٠)

- لا يقال هذا المعنى عام لأن الواحد بالشخص لا شمول له ولا يتصف بالشمول لمتعدد إلا الموجود الذهني ووحدته ليست بشخصية فيكون عنده إطلاق العموم على المعاني مجازاً لا حقيقة كما صرح به الرازي. ومن فهم من اللغة أن الأمر الواحد الذي أضيف إليه الشمول في معنى العموم أعم من الشخصي ومن النوعي أجاز إطلاق العام على المعاني حقيقة. وقيل إن محل النزاع إنما هو في صحة تخصيص المعنى العام كما يصح تخصيص اللفظ العام لا في اتصاف المعاني بالعموم وفيه بعد (شو، فح، ١٠٧، ٤)

- العام هو اللفظ المتناول والعموم تناول اللفظ لما يصلح له فالعموم مصدر والعام فاعل مشتق من هذا المصدر وهما متغايران لأن المصدر والفعل غير الفاعل (شو، فح، ١٠٨، ٥)

- العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وهي أسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس والنكرة المنفية والمفرد المحلى باللام ولفظ كل وجميع ونحوها (شو، فح، ١٠٨، ١١)

- اختلفوا في المفهوم هل له عموم أم لا. فذهب

أجزاء العشرة وأعضاء زيد وأيام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع، ولقائل أن يقول سلمنا أن الإضافة إلى العام نحو أجزاء العشرة تفيد العموم لكن لا نسلم أن الإضافة إلى الخاص تفيد نحو أعضاء زيد وإنما قيد الجمع بالمعروف لأن الجمع المنكر مختلف فيه (مل، مرق، ١، ٣٦٧، ٢)

- العموم صفة اللفظ والاقتضاء صفة المعنى (مل، مرق، ٢، ٩٦، ١٧)

- العموم شمول أمر لمتعدد ولا شك في اتصاف كل من الألفاظ والمعاني بهذا الشمول حقيقة، غاية الأمر أنه في الأول من قبيل شمول الدال لمدلولاته، وفي الثاني من شمول الكلّي الأفراد، والكل للأجزاء ونحوهما (با، يسر، ١٩٤، ٢٠)

- إنقسم العموم ... (إلى صيغي) منسوب إلى أصل الوضع لكون الصيغة موضوعة لمتعدد ابتداء، (ومعنوي) غير متبادر من نفس الصيغة تبادر القسم الأول (با، يسر، ١، ٢١٠، ٧)

- (العموم) هو في اللغة شمول أمر لمتعدد سواء كان الأمر لفظاً أو غيره ومنه قولهم عنهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم. وأما حذّه في الاصطلاح فقال في المحصول هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد كقوله الرجال فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له ولا تدخل عليه النكرات كقولهم رجل لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم ولا التثنية ولا الجمع، لأن لفظ رجلان ورجال يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق ولا ألفاظ العدد كقولنا خمسة لأنه يصلح لكل خمسة ولا يستغرقه. وقولنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ

الله ليس بإله، وأما الله فإنه الإله، وإذا قلنا تكلم بالباقي بعد الثنيا، يكون معناها غير الله ليس بإله، فلا تكون مثبتة للتوحيد. واستدل الحنفية أيضًا بأن أهل اللغة صرحوا أيضًا بأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا، كما صرحوا بالأول، وبأنه يلزم التناقض في الخبر في حق المستثنى، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ لأنه لو ثبت حكم الألف بجملته، ثم عارضه الاستثناء في الخمسين؛ لزم كونه نافيًا لما أثبتته أولاً، فلزم الكذب في أحد الأمرين، تعالى الله عن ذلك، وسقوط الحكم بطريق المعارضة لا يكون إلا في الإنشاء لعدم ارتباطه بالواقع خارجًا، بخلاف الخبر فإنه مربوط بالنسبة الخارجية (سو، حصل، ١١٥، ٢)

- الاشتراك يتحقق بتعدد المعاني التي وضع لها اللفظ بأوضاع متعددة. والعموم يتحقق بدلالة اللفظ على شمول جميع الأفراد التي يصدق عليها من غير حصر. والخصوص يتحقق بدلالة اللفظ على الفرد أو الأفراد المحصورين التي يصدق عليها من غير شمول (خل، خلص، ١٧٨، ٧)

- العام لغة: الشامل، وهو مشتق من العموم، فيقال: خير عام، وخصب عام، ومطر عام. - والعموم: شمول أمر لمتعدد. - والأمر - الوارد في التعريف اللغوي - أعَم من أن يكون لفظًا أو معنى. - وعلى هذا، فالعموم أو الشمول في اللغة، يتصف به اللفظ والمعنى على السواء. - فيقال لفظ عام، ومعنى عام. أما تعريف العام اصطلاحًا فهو: "اللفظ الدال على استغراق جميع الأفراد التي يصدق عليها معناه، دفعة واحدة، دون حصر سواء دل عليها

الجمهور إلى أن له عمومًا وذهب القاضي أبو بكر والغزالي وجماعة من الشافعية إلى أنه لا عموم له (شو، فح، ١٢٣، ٢٩)

- (العموم) في اللغة شمول أمر لمتعدد سواء كان الأمر لفظًا أو غيره، وفي الاصطلاح العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة وهما أحسن الحدود كقوله الرجال ولا تدخل عليه المنكرات كقولهم رجل لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم (صد، أمل، ٩٢، ٣)

- العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وهي أسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس والنكرة المنفية والمفرد المحلى باللام ولفظ كل وجميع ونحوها (صد، أمل، ٩٣، ٩)

- العموم والخصوص من عوارض الألفاظ على الراجح عند الحنفية، فتخص العبارة والإشارة لرجوعهما إلى الألفاظ، دون الدلالة ومفهوم المخالفة والاقتضاء لأنها من المعاني، وعند الشافعية: العموم والخصوص من عوارض الألفاظ والمعاني جميعًا، فعندهم يلحق التخصيص دلالة النص أي مفهوم الموافقة والمخالفة والاقتضاء (سو، حصل، ١٠٤، ٢)

- العموم الاستثناء والتخصيص، أما الاستثناء فهو من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، بطريق المعارضة عند الشافعية، فإذا قال: له علي ألف إلا مائة، فمعناه إلا مائة فليس علي، وعند الحنفية تكلم بالباقي بعد الثنيا، فمعناه له علي تسعمائة. واستدل الشافعية على مذهبهم بأن أهل اللغة صرحوا بأن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، وبأن لا إله إلا الله تفيد التوحيد اتفاقًا، فينبغي أن يكون معناها غير

يَبْعُضُ ذَلِكَ الْعُمُومُ؛ فَإِنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ أَنْ يُحْمَلَ الْعُمُومُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ بَعْضُ مَا تَنَاوَلَهُ لَفْظُهُ، بَلْ يُحْمَلُ عَلَى ظَاهِرِ عُمُومِهِ (م، ذرا، ٢٩٨، ١٢)

- الْمُجْمَلُ مِنَ الْخُطَابِ يَجُوزُ تَأْخِيرُ بَيَانِهِ إِلَى وَقْتِ الْحَاجَةِ. وَالْعُمُومُ لَوْ كَانَ بَاقِيًا عَلَى أَصْلِ اللَّغَةِ فِي أَنَّ ظَاهِرَهُ مُحْتَمَلٌ لِحَاجَازٍ - أَيْضًا - تَأْخِيرُ بَيَانِهِ، لِأَنَّهُ فِي حَكْمِ الْمُجْمَلِ، وَإِذَا انْتَقَلَ بِعَرَفِ الشَّرْعِ إِلَى وَجُوبِ الْاسْتِغْرَاقِ بِظَاهِرِهِ؛ فَلَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ بَيَانِهِ (م، ذرا، ٣٦٣، ٣)

عموم إستغراقي

- (العموم الاستغراقي)، وهو أن يكون الحكم شاملًا لكل فرد فرد، فيكون كل فرد وحده موضوعًا للحكم، ولكل حكم متعلق بفرد من الموضوع عصيان خاص نحو (أكرم كل عالم) (مظ، مصف ١، ١٢٩، ١٦)

عموم الأشخاص

- عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع (سو، حصل، ١٠٩، ٢)

عموم المشترك

- لا عموم للمشارك، أي لا يراد منه معنيان فأكثر، خلافًا للشافعية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ (الأحزاب: ٥٦) فيراد من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن الآدميين التضرع والدعاء، وهي معاني مختلفة بالاشتراك اللفظي. وقال الحنفية: المراد منه العطف والاعتناء، وهو يختلف بحسب ما يضاف إليه، على سبيل الاشتراك المعنوي (سو، حصل، ١٣٤، ٢)

بالوضع اللغوي أو بالقرينة" (دري، نهج، ٤٩٦، ٤)

- إذا ورد لفظ عام وشك في إرادة العموم منه أو الخصوص أي شك في تخصيصه، فيقال حيثئذ (الأصل العموم) فيكون حجة في العموم على المتكلم أو السامع (مظ، مصف ١، ٢٦، ١٥)

- اللفظ مع احتمال المجاز - مثلاً - ظاهر في الحقيقة، ومع احتمال التخصيص ظاهر في العموم، ومع احتمال التقييد ظاهر في الإطلاق، ومع احتمال التقدير ظاهر في عدمه. فمؤدّى أصالة الحقيقة نفس مؤدّى أصالة الظهور في مورد احتمال التخصيص (مظ، مصف ١، ٢٧، ١٥)

- العموم ما تَنَاوَلَ لَفْظُهُ شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا، وَالْخُصُوصُ مَا تَنَاوَلَ شَيْئًا وَاحِدًا، وَقَدْ يَكُونُ اللَّفْظُ عُمُومًا مِنْ وَجْهِ وَخُصُوصًا مِنْ وَجْهِ آخَرَ، لِأَنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ: ضَرَبْتُ غِلْمَانِي، وَأَرَادَ بَعْضَهُمْ، فَقَوْلُهُ عُمُومٌ، لِشُمُولِهِ مَا زَادَ عَلَى الْوَاحِدِ، وَخُصُوصٌ، مِنْ حَيْثُ أَرَادَ بِهِ بَعْضُ مَا يَصِحُّ أَنْ يَتَنَاوَلَ هَذَا اللَّفْظُ (م، ذرا، ١٩٧، ٤)

- قَدْ يَثْبُتُ أَيْضًا خُصُوصٌ لَا عُمُومَ فِيهِ، وَهُوَ الَّذِي يُرَادُ بِهِ الْعَيْنُ الْوَاحِدَةُ، كَمَا يَثْبُتُ قَلِيلٌ لَيْسَ بِكَثِيرٍ، وَهُوَ الْوَاحِدُ، وَكَثِيرٌ لَيْسَ بِقَلِيلٍ، وَهُوَ مَا عَمَّ الْكُلَّ، وَمَعَ الْإِضَافَةِ فِي الْأَمْرَيْنِ يَخْتَلِفُ الْحَالُ (م، ذرا، ١٩٨، ١)

- الْعُمُومُ مِنْ أَحْكَامِ الْأَلْفَاظِ، فَمَا لَيْسَ بِلَفْظٍ لَا يَصِحُّ ادِّعَاءُ الْعُمُومِ فِيهِ، وَإِذَا كَانَ الْفِعْلُ غَيْرَ مُتَعَدٍّ فِي نَفْسِهِ، وَلَا يَتَعَلَّقُ بِسِوَاهُ؛ فَكَيْفَ يَصِحُّ ادِّعَاءُ الْعُمُومِ فِيهِ، وَالْعُمُومُ كَيْفِيَّةٌ فِي التَّعَلُّقِ، وَالْكَفَيَّةُ فِي التَّعَلُّقِ فَرَعٌ عَلَى حُصُولِ التَّعَلُّقِ (م، ذرا، ٢٩٠، ٢)

- الشَّرْطُ إِذَا تَعَقَّبَ عُمُومًا، وَكَانَ الشَّرْطُ يَتَعَلَّقُ

عموم البدل

عموم الشمول

- العموم يقع على مستمى عموم الشمول، وهو المقصود هنا، وعموم الصلاحية، وهو المطلق وتسميته عامًا باعتبار أن موارده غير منحصرة لا أنه في نفسه عام. ويقال له: عموم البدل أيضًا. والفرق بينهما: أن عموم الشمول كلي، ويحكم فيه على كل فرد، وعموم الصلاحية كلي، أي لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة (زر، بحر، ٣، ٧، ١٧)

- العام عمومه شمولي وعموم المطلق بدلي وبهذا يصحّ الفرق بينهما، فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة فصحّ إطلاق اسم العموم عليه باعتبار الحيثية. والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل أن عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد وعموم البدل كلي من حيث أنه لا يمنع تصوّر مفهومه من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد على فرد شائع في أفرادها يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة (شو، فح، ١٠٧، ٣٠)

- عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد وعموم البدل كلي من حيث أنه لا يمنع تصوّر مفهومه من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد بل على فرد شائع في أفرادها يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة (صد، أمل، ٩٣، ٥)

عموم الصلاحية

- العموم يقع على مستمى عموم الشمول، وهو المقصود هنا، وعموم الصلاحية، وهو المطلق وتسميته عامًا باعتبار أن موارده غير منحصرة لا أنه في نفسه عام. ويقال له: عموم البدل

- العام عمومه شمولي وعموم المطلق بدلي وبهذا يصحّ الفرق بينهما، فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة فصحّ إطلاق اسم العموم عليه باعتبار الحيثية. والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل أن عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد وعموم البدل كلي من حيث أنه لا يمنع تصوّر مفهومه من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد على فرد شائع في أفرادها يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة (شو، فح، ١٠٧، ٣٠)

- عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد وعموم البدل كلي من حيث أنه لا يمنع تصوّر مفهومه من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد بل على فرد شائع في أفرادها يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة (صد، أمل، ٩٣، ٦)

عموم بدلي

- (العموم البدلي)، وهو أن يكون الحكم لواحد من الأفراد على البدل، فيكون فرد واحد فقط - على البدل - موضوعًا للحكم، فإذا امتثل في واحد سقط التكليف، نحو أعتق أية رقبة شئت (مظ، مصف، ١، ١٣٠، ٣)

عموم التقادير

- عموم التقادير؛ فلا يقول به أحد، وذلك، كأن يحتمل النص عدّة تقديرات، فلا يؤخذ إلا بما يقوم الدليل على تعيينه، وإذا لم يرجح أحدها دليل، كان النص مجملًا (دري، نهج، ٦، ٣٧٥)

آخرون على كلّ حال. وأجاز ذلك قوم في حال دون حال؛ واختلفوا في تفصيل تلك الحال. فقال الشيخ أبو الحسن: إن خُصَّ العموم بشرط أو استثناء، صحَّ التعلُّق به، فيما عدا المخصوص. وإن خُصَّ بدليل منفصل، لم يصح ذلك. وقال الشيخ أبو عبدالله: إن كان المخصص والشَّروط قد منعاً من تعلُّق الحكم بالاسم العام وأوجبا تعلُّقه بشرط لا ينبئ عنه الظاهر، لم يجز التعلُّق به عنه. وإن لم يمنعا من تعلُّقه بالاسم العام، فإنّه يصحَّ التعلُّق به (بص، مع ١، ٢٨٦، ٧)

عموم المطلق

- بيان عموم المطلق، ويعنى به الاسم المفرد، كالعام، فإنّ الواحد ينقسم إلى واحد بالجنس، وواحد بالذات، فإن أريد الأول تناول جميع الذات، لاشتمال الجنس على الأعيان والذوات، بخلاف العام، فإنّه يدلّ عليهما بالوضع. وأما الواحد بالجنس: فمعناه حقيقة توجد في جميع الأعيان، فيقع عموم الأعيان ضرورة اشتمالها على تلك الحقيقة، لا أنّها مدلول اللفظ؛ ولهذا قلنا: إنّ المطلق يفارق العام من وجه، ويساويه من وجه (زر، بحر ٣، ٤٣٣، ١٤)

- العام عمومه شمولي وعموم المطلق بدلي وبهذا يصحّ الفرق بينهما، فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة فصحّ إطلاق اسم العموم عليه باعتبار الحيثية. والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل أن عموم الشمول كلّيّ يحكم فيه على كل فرد فرد وعموم البدل كلّيّ من حيث أنه لا يمنع تصوّر مفهومه من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد على فرد شائع في أفراد

أيضاً. والفرق بينهما: أنّ عموم الشمول كلّيّ، ويحكم فيه على كل فرد، وعموم الصلاحية كلّيّ، أي لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة (زر، بحر ٣، ٧، ١٧)

عموم اللفظ

- الحكمُ بعموم اللفظ في الأخبار والأوامر جميعاً فلا يصرف شيء منها إلى الخصوص ولا يتوقف فيها إلا بدلالة. وأبث طائفة هذا القول، واختلفت فيما بينها (جص، فص ١، ٩٩، ٧)

- عموم اللفظ لغة إما على البدل كالنكرات أو الجمع، إما بنفسه كأبي، وما، ومن، في المجازاة والاستفهام. وكل، وجميع، ومتى، وأين، وحيث، أو غيره. كالجمع مع الإضافة أو الألف واللام، وكالنكرة مع النفي وعمومه عرفاً كتحریم الأمهات، فإنه يقيد تحريم جميع وجوه الاستمتاع عرفاً وعمومه عقلاً (رم، تحص ١، ٣٤٣، ١٣)

عموم مجموعي

- (العموم المجموعي)، وهو أن يكون الحكم ثابتاً للمجموع بما هو مجموع فيكون المجموع موضوعاً واحداً، كوجوب الإيمان بالأئمة، فلا يتحقّق الإمتثال إلا بالإيمان بالجميع (مظ، مصف ١، ١٢٩، ١٩)

عموم مخصوص

- اختلف الناس في العموم المخصوص: هل يصحّ الاستدلال به فيما عدا المخصوص، أم لا؟ فلم يجز عيسى بن أبان وأبو ثور الاستدلال به على ذلك، على كلّ حال. وأجاز ذلك

يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة (شو، فح، ١٠٧، ٢٨)

عموم النص

- الاجتهاد بعد النبي صلى الله عليه وسلم تنقسم طرقه إلى ثمانية أقسام: أحدها - ما كان الاجتهاد مستخرجاً من معنى النص: كاستخراج علة الربا من البر، فهذا صحيح عند القائلين بالقياس. ثانيها - ما استخرجه من شبه النص: كالعبد في ثبوت ملكه، لتردد شبهه بالحر في أنه يملك لأنه مكلف، وشبهه بالبيمة في أنه لا يملك لأنه مملوك، فهو صحيح غير مدفوع عند القائلين بالقياس والمنكرين له، غير أن المنكرين له جعلوه داخلاً في عموم أحد الشبهين. ومن قال بالقياس جعله ملحاً بأحد الشبهين. ثالثها - ما كان مستخرجاً من عموم النص: كالذي بيده عقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَمُوتَا أَلَّذِي يَكُونُ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (البقرة: ٢٣٧) يعم الأب والزوج والمراد به أحدهما. وهذا صحيح يتوصل إليه بالترجيح. رابعها - ما استخرج من إجمال النص: كقوله تعالى في المتعة: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْوَسْعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرُهُ﴾ (البقرة: ٢٣٦) فيصح الاجتهاد في قدر المتعة باعتبار حال الزوجين. خامسها - ما استخرج من أحوال النص: كقوله تعالى في المتمتع: ﴿فَصِيَامُ تَلَاوَةِ آيَاتِهِ فِي الْحَجِّ وَسَبْعًا إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ (البقرة: ١٩٦) فاحتمل صيام الثلاثة قبل عرفة، واحتمل صيام السبعة إذا رجع في طريقه، وإذا رجع إلى بلده، فصح الاجتهاد في تغليب إحدى الحالتين على الأخرى. سادسها - ما استخرج من دلائل النص: كقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعِيَّتِهِ﴾ الآية (الطلاق: ٧) فاستدلنا على تقدير نفقة الموسر، فإنه أكثر ما

جاءت به السنة في فدية الأذى، في أن لكل مسكين مدين، فاستدلنا على تقدير نفقة المعسر بمد، فإنه أقل ما جاءت به السنة في كفارة الوطء أن لكل مسكين مدًا. سابعها - ما استخرج من أمارات النص: كاستخراج دلائل القبلة لمن خفيت عليه، مع قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَنَّا وَيَا لَتَجَمَّ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (النحل: ١٦) مع الاجتهاد في القبلة بالآمارات والدلالة عليها من هبوط الرياح ومطالع النجوم. ثامنها - ما استخرج من غير نص ولا أصل: قال: واختلف أصحابنا في صحة الاجتهاد بغلبة الظن على وجهين: (أحدهما) - لا يصح حتى يقرن بأصل، فإنه لا يجوز أن يرجع في الشرع إلى غير أصل، وهو ظاهر مذهب الشافعي. ولهذا كان ينكر القول بالاستحسان، لأنه تغليب ظن بغير أصل. والثاني (الثاني) يصح الاجتهاد به، لأنه في الشرع أصل، فجاز أن يستغني عن أصل (زر، بحر، ٦، ٢٣١، ٩)

عموم وارد من الشرع

- العموم الوارد من الشرع، كالمسلمين، والمؤمنين؛ ونحوهما، هل يتناول الرقيق؟ فيه مذهبان، الأكثرون كما قاله ابن الحاجب: نعم، لأنهم منهم، والثاني: إن كان الخطاب بحق الله تعالى شملهم، وإن كان بحق الآدميين فلا، لأنه قد ثبت صرف منفعه إلى سيده، فلو خوطب بصرفها إلى غيره لتناقض (اس، مهد، ٩، ٣٥٥)

عن

- "عن" فلمباعدة: وهي إمّا حرف، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾

عند

- "عند": للحضرة، فإذا قال لغيره: لك عندي بألف درهم كان ودیعة؛ لأنّ الحضرة تدلّ على الحفظ دون الزوم، والوقوع عليه إلا أن يقول: دين (نس، كشف، ١، ٣٥٢، ١٠)

- "عند": للحضرة وللإقرار بالعين فله عندي ألف إقرار بالعين وليس فيه إشعار بالضمان، بل قال النووي: هو مشعر بالأمانة حتى لو ادّعى بعد الإقرار أنّها كانت ودیعة تلفت أو ردّتها يقبل قوله بيمينه (زر، بحر، ٢، ٣٠٦، ١٥)

- عند للحضرة أما الحسّية نحو - فلما رآه مستقرّاً عنده - وأما اللغوية نحو - قال الذي عند علم - وإليه أشار بقوله (وهو) أي الموصوف بالحضور (أعمّ من) نحو (الدين) مما حضوره معنوي (و) من نحو (الوديعة) مما حضوره حسّي، وفسّر الشارح الضمير بكون المال حاضرّاً عند المقرّ (با، يسر، ٢، ١٢٧، ٢)

- عند لكان الحضور حقيقة، نحو: عند زيد أخوه، وحكمّاً، نحو: عندي مال، ولو لم يكن المال موجوداً في مكان التكلّم. فإذا قال: لفلان عندي ألف درهم، يحمل على الأمانة، لأنّها مقتضى معنى عند، لأنّها للقرب، والقرب المتيقّن هو قرب الأمانة دون الدين. والقاعدة: أن اللفظ يحمل على مقتضاه من غير نية، وعلى محتمله بالنية، ولهذا إذا وصل به لفظ الدين بأن قال: لك عندي ألف درهم دين يكون ديناً (سو، حصل، ٢، ٢٠٢، ٢)

عنوان

- العنوان لا يجب فيه أن يكون كاشفاً عن حقيقة متأصلة على وجه يكون انطباق العنوان أو مبدأه عليه من باب انطباق الكلّي على فردّه، بل من العناوين ما هو مجعول ومعتبر لدى العقل

(النور: ٦٣) وإمّا اسم، كقولك، جلست من عن يمينه (أمد، حكم، ١، ٨٧، ٤)

- كلمة "عن" دلّ على انتزاع الشيء عن الشيء وانفصاله عنه، لأنّه للعبد والمجاوزه، فإذا وقعت صلة للأداء فهي بحكم الإستقراء إمّا أن تكون لانتزاع الحكم عن السبب كما يقال أدّى الزكاة عن ماله والخراج عن أرضه أو تكون الدلالة على أنّ ما وجب على محل قد أدّاه عنه غير كأنّه نائب عنه، كما يقال أدّى العاقلة الدية عن القاتل (تف، وضح، ٢، ١٤٢، ٣٣)

- عن: معناها المجاوزة للشيء والانصراف إلى غيره، نحو عدلت عن زيد، أي: انصرفت عنه. وقال صاحب "القواطع": تكون بمعنى "من" إلا في مواضع خاصة. قالوا: "من" تكون للانفصال والتبعض و"عن" لا تقتضي الفصل فيقال: أخذت من مال فلان، ويقال: أخذت عن عمل فلان (زر، بحر، ٢، ٢٩٧، ١٨)

عناد

- العناد - العدول عنه بالقصد إلى ذلك (حز، حكا، ١٨، ٤٥)

عناصر مفهوم المخالفة

- عناصر مفهوم المخالفة: ١- واقعة منصوص عليها. ٢- حكم هذه الواقعة، الوارد في النص نفسه (منطوق). ٣- قيد وارد في النص، من وصف، أو شرط، أو غاية، أو عدد، مرتبط به الحكم المنطوق. ٤- الواقعة نفسها غير مقيّدة بذلك القيد، ولا منطوق بها. ٥- حكمها غير المنطوق به، المناقض للحكم المنطوق، لانتفاء القيد (دري، نهج، ٥، ٤٠٣)

إنعام المنعم من المنعم لا من السبب، ومع ذلك فلم يتركوا الدخول في الأسباب العادية التي ندبوا إليها، ولم يتركهم النبي صلى الله عليه وسلم مع هذه الحالة التي تُسقط حكم الأسباب وتقضي بانخراط العوائد. فدلّ على أنّها العزائم التي جاء الشرع بها؛ لأنّ حال انخراط العوائد ليس بمقام يُقام فيه، وإنّما محلّه محلّ الرخصة (شط، وفق ٢، ٢٩٦، ٤)

عُهِدَة

لصرف الحكاية والكشف عن المعنون من دون أن يكون بإزائه في الخارج حقيقة متأصلة، مثل عنوان العدم والممتنع، بل مثل عنوان الحرف والنسبة، فإنه لا يجب في مثله فرض حيثية متأصلة ينتزع منها العنوان (مظ، مصف ١، ٢٩٧، ١١)

- العوائد أيضًا ضربان بالنسبة إلى وقوعها في الوجود: أحدها العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال، كالأكل والشرب، والفرح والحزن، والنوم واليقظة، والميل إلى الملائم والنفور عن المنافر، وتناول الطيبات والمستلذات، واجتناب المؤلمات والخبائث، وما أشبه ذلك. والثاني العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال. كهيآت اللباس والسكن، واللين في الشدّة والشدّة فيه، والبطء والسرعة في الأمور، والأناة والاستعجال، وما كان نحو ذلك (شط، وفق ٢، ٢٩٧، ٧)

عوائد

- العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها؛ كما في البلوغ مثلاً، فإنّ الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ؛ فإذا بلغ وقع عليه التكليف. فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب. وإنّما وقع الاختلاف في العوائد، أو في الشواهد (شط، وفق ٢، ٢٨٦، ١)

- الأحكام لو وضعت على حكم انخراط العوائد لم تنتظم لها قاعدة، ولم يرتبط لحكمها مكلف إذ كانت؛ لكون الأفعال كلّها داخلة تحت إمكان الموافقة والمخالفة، فلا وجه إلّا ويمكن فيه الصحّة والفساد. فلا حكم لأحد على فعل من الأفعال بواحد منهما على البتّ. وعند ذلك لا يحكم بترتب ثواب ولا عقاب، ولا إكرام ولا إهانة، ولا حقن دم ولا إهداره، ولا إنفاذ حكم من حاكم. وما كان هكذا فلا يصحّ أن يشرّع مع فرض اعتبار المصالح، وهو الذي انبنت الشريعة عليه (شط، وفق ٢، ٢٩٢، ١٥)

- الصحابة قد كانوا حازوا رتبة التوكّل، ورؤية

عوائد جارية

- العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي (شط، وفق ٢، ٢٨٣، ١١)

عوائد شرعية

- العوائد الشرعية التي أقرّها الدليل الشرعي أو نفاها؛ ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجاباً أو ندباً، أو نهى عنها كراهة أو تحريماً، أو أذن فيها فعلاً وتركاً (شط، وفق ٢، ٢٨٣، ٩)

عوائد فعلية

فيها ولا اختيار وإلى عوارض مكتسبة وهي التي يكون للإنسان فيها كسب واختيار (برد، برص، ١٣٩، ١٩)

عوارض ذاتية للأدلة

- العوارض الذاتية للأدلة ثلاثة أقسام: منها ما يبحث عنه في الفن وهي كونها مثبتة للأحكام ودالة عليها. ومنها ما لا يبحث عنه في الفن بالفعل ولكن له مدخل في لحوق ما يبحث عنه في الفن بالأدلة ككونها عامة أو مشتركة أو خبراً واحداً ومشهوراً أو خفياً أو محكماً إلى غير ذلك. ومنها ما ليس كذلك ككونها قديمة أو حادثة مفرداً أو مركباً فعلية أو إسمية ثلاثية أو رباعية إلى غير ذلك (مل، مرق، ٣٠، ٣)

عوارض مكتسبة

- العوارض المكتسبة. قيل: هو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الأسباب الموجبة له فيمنع الإنسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله ولهذا بقي السكران أهلاً للخطاب (بخ، بزدد، ٤٤، ٥٧١، ٨)

عين

- العين وهو ما يدل على نفس الذات فإنه لا دلالة في إضافته إلى الشيء على خصوصية الاختصاص (نف، نهى، ٢٦، ١٠)

- الكتابة تدل على العبارة والعبارة على ما في الذهن وما في الذهن على ما في العين، فبالنظر إلى الأول وصف الكلام النفسي بأنه المدلول عليه باللفظي، وبالنظر إلى الثاني جعل الخبر محكوماً فيه بنسبة خارجية، وأما جعل المدلول عليه مرفوعاً صفة لما هو خارج (نف، نهى، ٢، ٤٩، ١)

- العوائد القولية تؤثر في الألفاظ تخصيصاً ومجازاً وغيره، بخلاف العوائد الفعلية، مثاله ما إذا كان لذلك لا يلبس إلا الخز ويطلق دائماً الثوب على الخز وغيره، فإذا حلف لا يلبس ثوباً حثت بالخز وغيره، وعادته الفعلية لا تقضي على لفظه فتصيره خاصاً بالخز فلا يحثت بغيره، بل يحث بالجميع، وسببه أن العوائد اللفظية الناسخة ناقلة للغة ومعارضة لها، من جهة أن الناسخ مقدّم على المنسوخ ومُبطل له (قر، نقح، ٢١٢، ٢)

عوائد قولية

- العوائد القولية تؤثر في الألفاظ تخصيصاً ومجازاً وغيره، بخلاف العوائد الفعلية، مثاله ما إذا كان لذلك لا يلبس إلا الخز ويطلق دائماً الثوب على الخز وغيره، فإذا حلف لا يلبس ثوباً حثت بالخز وغيره، وعادته الفعلية لا تقضي على لفظه فتصيره خاصاً بالخز فلا يحثت بغيره، بل يحث بالجميع، وسببه أن العوائد اللفظية الناسخة ناقلة للغة ومعارضة لها، من جهة أن الناسخ مقدّم على المنسوخ ومُبطل له (قر، نقح، ٢١٢، ١)

عوارض الأهلية

- عوارض الأهلية: عوارض الأهلية هي الأمور التي تطرأ على الإنسان بعد كمال أهلية الأداء فتؤثر فيها بالإزالة كالجنون والنقصان كالعته أو تؤثر فيها بتغيير بعض الأحكام بالنسبة لمن عرضت له من غير تأثير في أهلية كالفقه والغفلة والدين، وقد تكلم علماء الحنفية الأصوليون على هذه العوارض فقسموها إلى عوارض سماوية وهي التي لا كسب للإنسان

وهو ما عَمَّ الكلَّ، وَمَعَ الإِضَافَةِ فِي الْأَمْرَيْنِ
يَخْتَلِفُ الْحَالُ (م، ذرأ، ١٩٨، ٢)

- قَدْ يَثْبُتُ أَيْضًا خُصُوصٌ لَا عُمُومَ فِيهِ، وَهُوَ
الَّذِي يُرَادُ بِهِ الْعَيْنُ الْوَاحِدَةُ، كَمَا يَثْبُتُ قَلِيلٌ
لَيْسَ بِكَثِيرٍ، وَهُوَ الْوَاحِدُ، وَكَثِيرٌ لَيْسَ بِقَلِيلٍ،

مَوْسُوعَةٌ
مُصْطَلَحَاتُ أَصُولِ الْفِقْهِ
عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ

مَوْسُوعَةٌ
مُصْطَلَحَاتُ أَصُولِ الْفِقْهِ
عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ

الدكتور رفيع العجم

الجزء الثاني
غ - ي

مكتبة لبنان ناشرون

مَكْتَبَةُ لِبْنَانِ نَشْرُونْ ش.م.

زقاق البلاط - ص.ب: ٩٢٣٣-١١

بِירוْت - لِبْنَانِ

وُكَلَاءُ وَمُؤَرِّعُونَ فِي جَمِيعِ أُنْحَاءِ الْعَالَمِ

© الْحَقُوقُ الْكَامِلَةُ مَحْفُوظَةٌ

لِمَكْتَبَةِ لِبْنَانِ نَشْرُونْ ش.م.

الطبعة الأولى ١٩٩٨

رَقْمُ الْكِتَابِ 01R160904

طُبِعَ فِي لِبْنَانِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾

صدق الله العظيم

(التوبة: ١٠٥)

«مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»

(صحيح البخاري، كتاب العلم، ح ١٣، ٤٦/١)

(صحيح مسلم، كتاب الامارة، ح ١٧٥، ١٥٢٤/٣)

له غاية، فالحكم بعد مضي الغاية فيه غيره قبل
مضيها (زر، بحر، ٤، ٤٦، ١٨)

غ

غائب

- قالوا: إن القياس هو من باب الاستشهاد على
الغائب بالحاضر، فإن لم يستشهد بالحاضر
على الغائب فلعل فيما غاب عنا نارًا باردة.
قال أبو محمد: هذه شغية فاسدة. فأول
تمويههم ذكرهم الغائب والحاضر في باب
الشرائع، وقد علم كل مسلم أنه ليس في شيء
من الديانة شيء غائب عن المسلمين (حز،
حكا، ٧، ١٧٨، ١٠)

- المعنى بالغائب ما غاب عن علمك، فترده إلى
ما علمته (غز، من، ٥٣، ١٠)

غاية

- الغاية: وهي نهاية الشيء وطره ولفظها (إلى
وحتى) وحكم ما بعدها يخالف ما قبلها وإلا لم
يكن غاية (رم، تحص، ١، ٣٨٥، ٢)
- العملة في التخصيص عند الجمهور إنما هي
الإستثناء والشرط والصفة والغاية (تف،
وضع، ٢، ١٩، ٧)

- مفهوم الغاية ومَدَّ الحكم بالي وَحَتَّى كقوله:
﴿ثُمَّ أَمَّا الصَّيَامُ إِلَى إِلَيَّ﴾ (البقرة: ١٨٧) ﴿وَلَا
تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَبْطُرْنَ﴾ (البقرة: ٢٢٢) وقوله: (لا
زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) يدل على
الوجوب عند الحول، لأنَّ الحول جعل غاية
للشيء، وغاية الشيء آخره. وقد نصَّ الشافعي
على القول به، فقال في "الأم": وما جعل الله

- الصفة المعتبر مفهومها كأكرم بني تميم الفقهاء
خرج بالفقهاء غيرهم (و) ... (الغاية) كأكرم
بني تميم إلى أن يعصوا خرج حال عصيانهم فلا
يكرمون فيه، (وهما) أي الصفة والغاية
(كالاستثناء) اتصلاً وعوداً وصحة إخراج
الأكثر بهما فيجب مع نيتهما اتصاليهما
وعودهما للكل ولو تقدمتا أو توسطتا، ويصح
إخراج الأكثر بهما في الأصح خلافاً لما اختاره
وتبعه عليه البرماوي من اختصاص الصفة
المتوسطة بما وليته، وذلك كوقفت على
أولادي فيعود الوصف للكل على الأصل في
اشتراك المتعاطفات، ولأنَّ المتوسطة بالنسبة
لما وليته متأخرة ولما وليها متقدمة بل قيل إنَّ
عودها إليهما أولى مما إذا تقدمتها (نص،
لب، ٧٧، ٣٥)

- المخصّصات المتصلة الغاية: ... وهي
كالاستثناء أيضاً في العود على الأصح، نحو
أكرم بني فلان، وأحسن إلى مضر، وتعطف
على ربيعة، إلى أن يرحلوا (سو، حصل،
٦، ١٢٨)

- الغاية إن كانت منفصلة عن المغيّا، نحو:
اشترت من هذا البستان إلى هذا البستان؛ لا
تدخل إلا بقرينة، وإن كانت متصلة بالمغيا
واسم المغيّا يتناولها، نحو: فاغسلوا أيديكم
إلى المرافق، فإن الأيدي تتناول إلى الآباط،
فتدخل بالمغيا وتكون غاية لإسقاط ما وراءها،
وإن كان الاسم لا يتناولها، نحو: فأتوا
الصيام إلى الليل، أو كان شك في تناول،
نحو: لأصومنَّ يوم كذا إلى يوم كذا؛ لا تدخل
(سو، حصل، ١٢٩، ٣)

غاية مقصودة من علم الفقه

- الغاية المقصودة من علم الفقه هي تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم. فالفقه هو مرجع القاضي في قضائه والمفتي في فتواه ومرجع كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعي فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال. وهذه هي الغاية المقصودة من كل القوانين في أية أمة، فإنها لا يقصد منها إلا تطبيق موادها وأحكامها على أفعال الناس وأقوالهم وتعريف كل مكلف بما يجب عليه وما يحرم عليه (خل، خلص، ١٤، ١٦)

غباوة

- الفهم وضده الغباوة (كل، كف، ١، ٢٢، ٨)

غبش

- قُسِّرَ "الغلس" بأنه اختلاط ضياء الصباح بظلمة الليل. و"الغلس" والغبش متقاربان. والفرق بينهما: أن الغلس في آخر الليل. وقد يكون الغبش في آخره وأوله، وأما من قال "الغبس" بالغين والباء والسين المهملة - فغلط عندهم (دق، عمدا، ١٦٥، ١١)

غلس

- الوفاء وضده الغدر (كل، كف، ١، ٢٢، ٥)

غلو

- الغدوة بفتح الغين: السير في الوقت الذي من أول النهار إلى الزوال (دق، عمدا، ٢، ٣٠٢، ٨)

غرض

- الغرض فهو الأمر الذي يجري إليه الفاعل

- المصلحة إما جلب نفع لهم وإما دفع ضرر عنهم فالباعث على تشريع أي حكم شرعي هو جلب منفعة للناس أو دفع ضرر عنهم، وهذا الباعث على تشريع الحكم هو الغاية المقصودة من تشريعه وهو حكمة الحكم، فإباحة الفطر للمريض في رمضان حكمته دفع المشقة عن المريض، واستحقاق الشفعة للشريك أو الجار حكمته دفع الضرر عنه (خل، خلص، ٦٤، ٦٤) - الغاية؛ فهي: نهاية الشيء. وصيغتها: "حتى"، و "إلى". والحكم فيما بعدها: مخالف لحكم ما قبلها، إن كانت منفصلة بمنفصل محسوس؛ وإلا، فلا (ح، مبا، ١٤٤، ٤)

غاية مقصودة من علم أصول الفقه

- الغاية المقصودة من علم أصول الفقه فهي تطبيق قواعده ونظرياته على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية التي تدل عليها. فبقواعده وبحوثه تفهم النصوص الشرعية ويعرف ما تدل عليه من الأحكام ويعرف ما يزال به خفاء الخفي منها. وما يرجح منها عند تعارض بعضها ببعض وبقواعده وبحوثه يستنبط الحكم بالقياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو غيرها في الواقعة التي لم يرد نص بحكمها، وبقواعده وبحوثه يفهم ما استنبطه الأئمة المجتهدون حق فهمه. ويوازن بين مذاهبهم المختلفة في حكم الواقعة الواحدة لأن فهم الحكم على وجهه والموازنة بين حكمين مختلفين لا يكون إلا بالوقوف على دليل الحكم ووجه استمداد الحكم من دليله، ولا يكون هذا إلا بعلم أصول الفقه فهو عماد الفقه المقارن (خل، خلص، ١٤، ٢١)

غريب

- المناسب ينقسم إلى مؤثر وملائم وغريب ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثراً أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة ... أما الملائم فعبارة عما لم يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، مثاله قوله لا

يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة، وهذا قد ظهر تأثير جنسه لأن لجنس المشقة تأثيراً في التخفيف، أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر، نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الإمام لكان ذلك تعليلاً بما ظهر تأثيره في عين الحكم لكن في محل مخصوص فعديناه إلى محل آخر ... وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمه لجنس تصرفات الشرع فمثاله قولنا إن الخمر إنما حرّمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب (غز، مس، ٢، ٢٩٨، ٣)

- المناسب ثلاثة أنواع: مؤثر، وملائم، وغريب (قد، روض، ٢٦٩، ٩)

- الغريب وهو ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم كتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام (قد، روض، ٢٧٠، ٤)

- المناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل لأنه إما معتبر أو لا، والمعتبر بنص أو إجماع هو المؤثر، والمعتبر ترتيب الحكم على وفقه فقط إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس

ويقصده بفعله، وهو بعد الفعل ضرورة، فالغرض من الانتصار إطفاء الغضب وإزالته، وإزالة الشيء هي شيء غير وجوده وإزالة الغضب غير الغضب، والغضب هو السبب في الانتصار، وإزالة الغضب هو الغرض في الانتصار (حز، حكا، ٨١، ١٠٠، ٥)

غرض من أصول الفقه

- الغرض من أصول الفقه معرفة أدلة أحكام الفقه، ومعرفة طرق الأدلة، لأن من استقرأ أبوابه وجدها إما دليلاً على حكم أو طريقاً يتوصل به إلى معرفة الدليل، وذلك كمعرفة النص والإجماع والقياس والعلل والرجحان. وهذه كلها معرفة محيطية بالأدلة المنصوصة على الأحكام ومعرفة الأخبار وطرقها معرفة بالطرق الموصلة إلى الدلائل المنصوصة على الأحكام (زر، بحر، ١، ٢٦، ٢٠)

غرم بالغنم

- الغرم بالغنم وبيان ذلك: - أن المشرع لما جعل وجوب النفقة على الوارث، فقد نبّه على أن علّة وجوب الاتفاق هو الإرث، أي النفع الذي يحتمل أن يصيبه من الإرث، فلزم عن ذلك عقلاً، أن يكون مقدار الواجب عليه بقدر ما يحتمل أن يصيب من الإرث، لأن الغرم بالغنم، وهذه القاعدة من أصول العدل في المسؤوليات (دري، نهج، ٢٩٧، ١٠)

شُرور

- الغرور لا يوجب الرجوع، فلو قال: اسلك هذا الطريق فإنّه آمن، فسلكه فأخذه للصوص، أو كل هذا الطعام فإنّه ليس بمسموم فأكله فمات، فلا ضمان (نح، نظر، ٢٥٢، ١٢)

- المناسب الموجب وهو الوصف المؤثر لكنه لما كان إيجابه بسبب اتصافه بالمعنى الذي سمّيناه تأثيراً أسند الإيجاب إلى التأثير فقال والموجب هو التأثير وهو عند الشافعية أخصّ مما هو عندنا، لأنّه عند الشافعية عبارة عن أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الوصف في عين الحكم على ما ذكرناه وعندنا أعمّ منه لأنّه عندنا أربعة أقسام باعتبار عين الوصف وجنسه

وعين الحكم وجنسه، الأول أن يظهر تأثير عينه في عين الحكم، الثاني تأثير عينه في جنسه، الثالث جنسه في عينه، الرابع جنسه في جنسه. والشافعية يسمّون الأول مؤثراً والثاني والثالث ملائماً والرابع غريباً (مل، مرق، ٢٢٤، ٣٢٤، ١٩)

- الغريب قسمان. الأول ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم فقط. لكن لا بنص ولا إجماع بل يترتب الحكم على وفقه فقط، وهو ثبوته معه في المحل كاعتبار الإسكار في تحريم الخمر. على تقدير عدم النص المومى إلى العلية، وعدم ظهور اعتبار نوعه في جنسه فقط ولا نص ولا إجماع، والملائم ما اعتبر نوعه في نوعه لكن لا بنص ولا إجماع مع اعتبار جنسه (بد، بدخ، ٣، ٨١، ١٥)

- الغريب وهو أن يعتبر عينه في عين الحكم بترتيب الحكم على وفق الوصف فقط ولا يعتبر عين الوصف في جنس الحكم ولا عينه ولا جنسه في جنسه بنص ولا إجماع، كالإسكار في تحريم الخمر فإنه اعتبر عين الإسكار في عين الحكم بترتيب التحريم على الإسكار فقط (شو، فح، ٢٠٣، ١٩)

- الغريب وهو أن يعتبر عينه في عين الحكم بترتيب الحكم على وفق الوصف فقط كالإسكار

الحكم أو بالعكس أو جنسه في جنس الحكم فهو الملائم، وإلا فهو الغريب، وغير المعتبر هو المرسل فإن كان غريباً أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقاً، وإن كان ملائماً فقد صرح الإمام والغزالي بقبوله. وذكر عن مالك والشافعي، والمختار ردّه، وشرط الغزالي فيه أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية (حا، تلوي، ٢٤٢، ٢)

- المناسب الغريب هو الذي أثر نوعه في نوع الحكم، ولم يؤثر جنسه في جنسه، وسمّي به لكونه لم يشهد غير أصله المعيّن باعتباره. ومثاله الطعم في الربا، فإن نوع الطعم مؤثر في حرمة الربا، وليس جنسه مؤثراً في جنسه (اس، مهس، ٣، ٨٢، ٤)

- المؤثر ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم، والملائم ما ثبت ذلك بمجرد ترتيب الحكم على وفقه لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم، والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتيب الحكم على وفقه لكن لم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم، والمرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم أصلاً (تف، نهى، ٢، ٢٤٣، ٣٤)

- الغريب: وهو أن يعتبر عينه في عين الحكم، فترتب الحكم وفق الوصف فقط، ولا يعتبر عين الوصف في جنس الحكم، ولا عينه، ولا جنسه في جنسه بنص أو إجماع، كالإسكار في تحريم الخمر، فإنه اعتبر عين الإسكار في عين الحكم بترتيب التحريم على الإسكار فقط (زر، بحر، ١٧، ٢١٧، ١)

الإسقاط للعقاب عُفْرَانًا، مِنْ حَيْثُ كَانَ السَّاتِرُ
لِلشَّيْءِ الْمُخْفَى لَهُ كَأَنَّهُ مُزِيلٌ لَهُ، وَمَا حِ لِرَسْمِهِ
(م، ذرا، ٢٧٢، ١١)

في تحريم الخمر (صد، أمل، ١٧٠، ٦)

غريب من المرسل

- الملائم من المرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في
عين الحكم أصلاً لكن علم اعتبار عينه في
جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه
في جنس الحكم، والغريب من المرسل ما لم
يثبت ذلك ولم يعلم هذا. وحكم الأقسام
الثلاثة للمرسل أي الغريب ومعلوم الإلغاء
مردودان بالاتفاق وفي الملائم خلاف (نف،
نهي ٢، ٢٤٣، ٣٧)

غلاة

- الغلاة ثمان عشرة فرقة وهم: السبئية.
والكاملية. والبيانية. والمغيرية. والجناحية.
والمنصورية. والخطابية. والغرابية. والذمية.
والهشامية. والزراية. واليونسية. والشيطنية.
والرزامية. والمفوضة. والبدائية. والنصرية.
والإسماعيلية وهم: الباطنية. والقرمطية.
والحرمية. والسبعية. والبابكية. والحمدية
(شط، عصم ٢، ٤٢٠، ٢)

غريبة

- غريبة، وهي العلة المستنبطة من نص دون أن
يظهر أنها مؤثرة أو ملائمة لشيء من تصرفات
الشرع، ولكنها مع ذلك مناسبة للحكم في ذلك
النص (دوا، دخل، ٤٢٢، ٨)

غلس

- قُسِّرَ "الغلس" بأنه اختلاط ضياء الصبح بظلمة
الليل. و"الغلس" والغيش متقاربان. والفرق
بينهما: أن الغلس في آخر الليل. وقد يكون
الغيش في آخره وأوله، وأما من قال "الغبس"
بالغين والباء والسين المهملة - فغلط عندهم
(دق، عمد ١، ١٦٥، ١٠)

غصب

- الرحمة وضدها الغصب (كل، كف ١،
٢١، ١٥)

- الغصب، المغصوب منه مخير بين تضمين
الغاصب وغاصب الغاصب إلا في الوقف
(نج، نظر، ٣٣٨، ٧)

- منافع الغصب لا تضمن إلا في ثلاث: مال
اليتيم، ومال الوقف، والمعد للاستغلال (نج،
نظر، ٣٤٠، ٨)

- الغصب عند الفقهاء هو التعدي على الرقاب.
والتعدي مختص بالتعدي على المنافع دون
الرقاب (شط، وفق ٣، ١٥٧، ٤)

غلط

- الباطل والفاقد والغلط: اسم لما قُبِحَ من
الأفعال في الشريعة. وقد يوصف بالخطأ
والغلط ما لا يوصف بالقبح. لكن لا يوصف
بالبطلان في الشريعة، إلا ما قُبِحَ من الأفعال
في الشريعة (جون، جهك، ٥٩، ٧)

- قَسَمَ ابن القاص في كتاب "أدب الجدل"
الباطل إلى خمسة: الإحالة والمناقضة،
والفحش والغلط، قال: وهذه الأربعة خارجة
عن الأصول فمن صار إليها فهو منقطع،

غفران

- الْغُفْرَانُ فِي الْأَصْلِ مَاخُوذٌ مِنَ الْعَفْرِ الَّذِي هُوَ
السَّتْرُ، وَمِنْهُ الْمَغْفَرُ، لِأَنَّهُ سَاتِرٌ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ

"ليس" (زر، بحر ٢، ٣٠٩، ٢)
- الأصل في "غير" أن تكون صفة، وقد يستثنى بها (زر، بحر ٢، ٣٠٩، ١٤)

- غير إسم متوَعَّل في الإبهام (صفة) لما قبلها وهو الأصل فيه (فلا يفيد حال ما أضيفت إليه) إذ ليست بصفة (كجاء رجل غير زيد، واستثناء) وهو عارض عليها (فيفيده) أي حال ما أضيفت إليه (ويلزمه) أي غير إذا كان استثناء (إعراب المستثنى كجاءوا غير زيد) بنصب غير (أفادت عدمه) أي المجيء (منه) أي زيد، وإعراب المستثنى في مثله النصب لكون الكلام موجباً (فله) أي ففي قوله عليّ (درهم غير دائق) برفع غير (يلزمه) الدرهم (تاماً) لأن غير حيثلُ صفة لدرهم، فالمعنى درهم مغاير للدائق وهو بالفتح والكسر (با، يسر ٢، ١٢٧، ١٢)

- (غير وسوى) تستعمل صفة للنكرة وتستعمل استثناء. قال في جامع الأسرار الفرق بين كونه صفة واستثناء أنه لو قال جاءني رجل غير زيد لم يكن فيه أن يزداً جاء أو لم يجيء بل كان خبراً أن غيره جاء ولو قال جاء القوم غير زيد بالنصب كان اللفظ دالاً أن زيدا لم يجيء، والفرق الثاني أن استعماله صفة يختص بالنكرة واستعماله استثناء لا يختص بالنكرة (عا، نس، ٩٤، ٣٢)

- غير: الأصل أن تكون صفة للنكرة، حتى لا تتعرّف بالإضافة لتوَعَّلها بالإبهام، وتستعمل في الاستثناء، ولكن الاستعمال الأول هو الأصل فيه، والثاني تبع، فإذا قال: له عليّ درهم غير دائق، يلزمه درهم كامل، وبالنصب يلزمه درهم إلا دائقاً، وهو سدس الدرهم (سو، حصل، ٧، ٢٠٣)

- سوى مثل غير (سو، حصل، ٢٠٣، ١٢)

والخامس يسمّى الخطأ، فعلية تدور المناظرات، وإليه يقصد بالمطالبات (زر، بحر ١، ٣٢٤، ٩)

- الغلط: ما طرحه المسلمون (زر، بحر ١، ٣٢٤، ١٣)

غلق

- الغلق يتناول كل من انغلق عليه طريق قصده وتصوّره كالسكران والمجنون والمبرسم والمكره والغضبان، فحال هؤلاء كلهم حال إغلاق (جو، علم ٤، ٥٠، ١٨)

غلو

- الغلو على أربع شعب: على التعمق بالرأي، والتنازع فيه، والزُّيغ، والشقاق (كل، كف ٢، ٣٩٢، ٥)

غنى

- الغنى وضده الفقر (كل، كف ١، ٢٢، ٢)

غيبة

- الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه (كل، كف ٢، ٣٥٨، ٧)

غير

- "غير" وهو من الأسماء يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء تقول لفلان عليّ درهم غير دائق بالرفع صفة للدرهم فيلزمه درهم تام، ولو قال غير دائق بالنصب كان استثناء يلزمه درهم إلا دائقاً (بخ، بز ٢، ٣٥٨، ١)

- غير: اسم لازم للإضافة في المعنى ويجوز قطعه عنها إن فهم معناها وتقدّمت عليها كلمة

غير الصريح

- غير الصريح: هو دلالة اللفظ على حكم بطريق الالتزام أي دلالة على اللازم. وكان غير صريح لأن اللفظ لم يوضع له (شل، شلص،
(١، ٤٩٣)

الكلام وفحوى الخطاب. والمثل الشائع في ذلك بين الفقهاء، قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي وَلَا نَهَرُهُمَا﴾. إذ يُفهم من قوله سبحانه وتعالى تحريم كل أذى وإهانة من شتم وضرب وتعذيب وعصيان بحق الوالدين (عج، أصل،
(١٦، ١٨٥)

غير المتواتر

- غير المتواتر: ما ينقله واحد وجماعة، يجوز على مثلهم التواطؤ والاتفاق على نقله (جص،
فص ٣، ٣٧، ١٨)

غير واضح الدلالة من النصوص
- غير الواضح الدلالة من النصوص وهو ما لا يدلّ على المراد منه بنفس صيغته، بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي. إن كان يُزال خفاؤه بالبحث والاجتهاد فهو الخفي أو المشكل، وإن كان لا يُزال خفاؤه إلا بالاستفسار من الشارع نفسه فهو المجمل، وإن كان لا سبيل إلى إزالة خفائه أصلاً فهو المتشابه (خل، خلص، ١٦٩، ١٩)

غير المحتمل

- غير المحتمل، فهو النص، ومعنى ذلك: أنه لا يحتمل التأويل (بج، حكف، ١، ٧١، ١٢)

غير المنطوق

- فهم غير المنطوق من المنطوق، إبان سياق

ف

ولا بد، وأتى عمرو إثره بلا مهلة (حز،
حكا، ١٣، ٥١)

- "الفاء" فلها ثلاثة مواضع: تكون عاطفة نحو قولك: رأيت زيدًا فعمراً. وتكون جواباً نحو قولك: إني فأكرمك. وتكون على مذهب أبي الحسن زائدة نحو قولك: زيدٌ فمنطلق. قال الشاعر: فإذا هلك فتعند ذلك فاجزعي (بح،
حكف، ١٠، ٦٦)

- (الفاء) للتعقيب والترتيب (شي، جا،
١٣، ٣٥)

- الفاء للوصل مع التعقيب (نس، كشف، ١،
٢٨٢)

- الفاء للوصل، والتعقيب، فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وإن لطف (نس،
كشف، ١، ٢٩٤)

- تستعمل (الفاء) في أحكام العلل، كما يقال: جاء الشتاء فتأهب، لأن الحكم يترتب على العلة (نس، كشف، ١، ٢٩٤)

- الفاء فإنه للوصل والتعقيب حتى إن المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف عليه بزمان وأن العطف هذا موجه الذي وضع له (بخ، بز، ٢،
٢٣٨)

- الفاء العاطفة للترتيب المعنوي والذكرى وللتعقيب في كل بحسبه، تقول قام زيد فعمرو إذا عقب قيام عمرو قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة إذا لم تقم في البصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له إذا لم يكن بين التزوج والولادة إلا مدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته، والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي وإنما صرح به المصنف ليعطف عليه الذكرى، وهو في عطف مفصل على معجم نحو إنا أنشأناهم إنشاء فجعلناهم أبقاراً عرباً

فثام

- الفثام من الناس ... مائة ألف من الناس (كل، كف، ٢، ٢٠٢، ١٧)

فشاء

- الواو لمطلق الجمع والفاء للتعقيب (شش، ششا، ٣، ١٩٣)

- (مثال الفاء للتعقيب) إذا قال للخيّاط: أنظر إلى هذا الثوب أيكفيني قميصاً فنظر فقال نعم. فقال صاحب الثوب فاقطعه فقطعه فإذا هو لا يكفيه كان الخيّاط ضامناً، لأنه إنما أمره بالقطع عقيب الكفاية. بخلاف ما لو قال: أقطعه أو واقطعه فقطعه، فإنه لا يكون الخيّاط ضامناً (شش، ششا، ٤، ١٩٤)

- قد تكون الفاء لبيان العلة مثاله: إذا قال لعبده: أَدِّ إِلَيَّ أَلْفًا فأنت حرّ، كان العبد حرّاً في الحال، وإن لم يؤدّ شيئاً. ولو قال للحربيّ إنزل فأنت آمن، كان آمناً وإن لم ينزل (شش، ششا، ٤، ١٩٨)

- "الفاء" فإنها للجمع أيضاً إلا أنها تقتضي التعقيب مع ذلك بلا مهلة ولا تراخ، لأنك إذا قلت رأيت زيداً فعمراً عَقِلَ منه رؤية عمرو وبعد زيد بلا تراخ (جص، فص، ١، ٨٨، ٧)

- الفاء - تعطي رتبة الثاني بعد الأول بلا مهلة كقولك: جاءني زيد فعمرو فزيد جاء قبل عمرو

أي: أنَّ الثاني لما كان يلي الأول من غير فاصل زمني كان مواصلاً له. واستدلَّ الفارسي في "الإيضاح" على ذلك بوقوعها في جواب الشرط، نحو إن دخلت الدار فأنت طالق. يريد أنَّ الجواب يلي الشرط عقبه بلا مهلة (زر، بحر ٢، ٢٦١، ١٦)

- الفاء مطلقاً عاطفة أو سببية للتعقيب الزمني أراد أن يذكر أنَّها على أي شيء تدخل فقال أنَّ الأصل فيها أن تدخل على حكم العلة لأنَّ الحكم مرتَّب على العلة فيكون عقبيها فيصح دخول الفاء عليه نحو جاء الشتاء فتأهَّب، وهو في الحقيقة جواب شرط محذوف، أي إذا كان كذلك فتأهَّب ولهذا يسمَّى هذا الفاء فاء السببية (مل، مرق ٢، ١١، ٢٤)

- الفاء للتعقيب أي الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه في أمر من غير مهلة وتراخ (بد، بدخ ١، ٣٩٩، ١٨)

- الفاء العاطفة للترتيب المعنوي والذكري (وللتعقيب) في كل شيء بحسبه تقول قام زيد فعمرو إذا أعقب قيامه قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة إذا لم يقم بالبصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له إذا لم يكن بين التزوج والولادة إلا مدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته. والترتيب الذكري أن يكون ما بعد الفاء مرتباً في الذكر دون المعنى على ما قبلها ... (وللسببية) ويلزمها التعقيب نحو ﴿فَوَكَّرْهُ مَوِيئاً فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ (القصص: ١٥) فخرج بالعاطفة الرابطة للجواب، فقد يتراخى عن الشرط نحو إن يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نظراً للظاهر (نص، لب، ٥٦، ١٨)

- الفاء للترتيب بلا مهلة فدخلت في الأجزاء لتعقبها الشروط بلا مهلة (فبانت غير الملموسة)

أتراباً فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة، وللسببية ويلزمها التعقيب نحو: فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه، واحترز بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد تتراخى عن الشرط نحو: أن يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو: إن تعذبهم فإنهم عبادك (سب، عطر ١، ٤٤٧، ١)

- الفاء: تقتضي تشريك ما بعدها لما قبلها في حكمه، والجمهور على أنَّها تدلُّ على الترتيب بلا مهلة ويعبر عنه بالتعقيب، كأنَّ الثاني أخذ بعقب الأول. وقال الفراء: يجوز أن يكون ما بعدها سابقاً. وقال الجرمي: إن دخلت على الأماكن والمطر، فلا تقبل الترتيب (اس، مهد، ٢١٤، ١١)

- الفاء بحسب الوضع إنَّما تدلُّ على الترتيب ودلائلها على العلية إنَّما تستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام (تف، نهى ٢، ٢٣٤، ٢٤)

- دخول الفاء على الجمل الواردة بعد الأوامر والنواهي مستفيض في كلام العرب على معنى كون ما بعدها سبباً لما قبلها، ولما كان الفاء للتعقيب والسبب يكون متقدماً على المسبب لا متعاقباً (تف، وضح ١، ١٠٤، ١١)

- الفاء: وهي للترتيب وزيادة، وهي التعقيب أي: أنَّ المعطوف بعد المعطوف عليه بحسب ما يمكن، وهو معنى قولهم: إنَّها تدلُّ على الترتيب بلا مهلة أي: في عقبه ولهذا قال المحققون منهم: إنَّ معناها التفرق على مواصفة. وهذه العبارة تحكى عن الزجاج وأخذها ابن جني في "لمعه". ومعنى التفرق أنَّها ليست للجمع كالواو، ومعنى على مواصلة

فعمرو فبكر لأن المجتمعين في الدار لا ترتيب فيهم حالة الاجتماع. (قوله فيصرف الترتيب عن الواجب إلى الوجوب)، هذا وجه آخر لدخول الفاء على الأعيان غير ما ذكره المصنف مع بقاء الفاء على حقيقته من إفادتها الترتيب بأن يقال إن الترتيب مصروف إلى الوجوب فكأنه قال وجب له أولاد وهم وبعده وجب له آخر وقد جعله الشارح كما ترى من تنمة الوجه متابعا لابن نجيم ولا وجه له والصواب التعبير بأو بأن يقال أو يصرف كما وقع في ابن ملك (عا، نس، ٨٤، ١٧)

- الفاء للتعقيب بإجماع أهل اللغة وهو في كل شيء، وإذا وردت لغير تعقيب فذلك للدليل آخر يقرن معناه بمعناها وهي للترتيب بلا مهلة ولو في الذكر، وهو نوعان: معنوي كما في قام زيد فعمرو وذكرى وهو عطف مفصل على مجمل نحو ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي، وللسببية وذلك غالب في العاطفة جملة نحو فوكزه موسى ففضى عليه أي مات أو صفة نحو لآكلون من شجرة من زقوم فمائلون منها البطون فشاربون عليه من الحميم (صد، أمل، ٢٠، ٨)

- الفاء للترتيب والتعقيب في كل شيء بحسبه، فيتأخر المعطوف عن المعطوف عليه وإن لطف، فإذا قال: إن دخلت هذه الدار فأنت طالق، فالشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى، بدون تراخ، فلو دخلتها بتراخ لم تطلق. وتُسعمل في أحكام العلل مجازاً، كما إذا قال لآخر: بعث منك هذا العبد بكذا، فقال الآخر: فهو حر، إنه قبول للبيع ويعتق اقتضاء. وقد تدخل الفاء على العلل إذا كانت العلة مما يدوم، أي يبقى ليحصل الترتيب، فلا تلغو

أي غير المدخول بها (بواحدة في أنت طالق فطالق) لزوال المحلية لما بعد الفاء بسبب وقوع ما قبلها، (و) دخلت في (المعلولات) لأنها تتعقب عليتها بلا تراخ (كجاء الشتاء فتأهب) أي هي ما تحتاج إليه فيه محمولاً (على التجوز بجاء عن قرب فإن قربه علة التأهب له) يعني أن قرينة السياق والمقام دلّت على أن الفاء داخلة على المعلول والتأهب ليس بمعلول حقيقة للشتاء بل قربه (با، يسر، ٢، ٧٥، ٢٢)

- الفاء تفيد الترتيب. (قوله فلا ينافيه أن العلة مقارنة للمعلول) أي زماناً وحاصله أن ترتب الأحكام على العلل ترتب ذاتي وهو لا ينافي المقارنة الزمانية كما هو مقرر في علم الكلام. (قول المصنف وتدخل على العلل) الأصل أن تدخل الفاء على الأحكام لتأخرها عن العلل وقد تدخل على العلل بشرط أن يكون لها دوام لأنها إذا كانت دائمة كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم، كما يقال لمن هو في قيد ظالم أبشر فقد أتاك الغوث أي المغيث باعتبار أن الغوث بعد ابتداء الإيثار باقي ويسمى هذا فاء التعليل لأنه بمعنى لاه. (قوله ومن الأول) أي دخولها على العلة المتأخرة لا الثاني أي لا من دخولها على المعلولة في الخارج. (قوله ومن الثاني زملوهم الخ) عبارة التحرير ومن الثاني زملوهم الحديث، أي بدمائهم فإنه ليس كلهم يكلم في سبيل الله إلا يأتي يوم القيامة يدمي لونه لون الدم وريحه ريح المسك، فإن الإتيان على هذه الكيفية يوم القيامة علة تزميلهم أي تكسيهم بدمائهم وهو معلول التزميل في الخارج كذا في التحرير. (قوله لا يتحقق في الأعيان) أفراد الضمير باعتبار المذكور أي فلا يقال زيد في الدار

المسك، فإن الإتيان على هذه الكيفية يوم القيامة علة تزيلهم أي تكسيتهم بدمائهم وهو معلول التزويل في الخارج كذا في التحجير. (قوله لا يتحقق في الأعيان) أفراد الضمير باعتبار المذكور أي فلا يقال زيد في الدار فعمرو فبكر لأن المجتمعين في الدار لا ترتيب فيهم حالة الاجتماع (قوله فيصرف الترتيب عن الواجب إلى الوجوب)، هذا وجه آخر لدخول الفاء على الأعيان غير ما ذكره المصنف مع بقاء الفاء على حقيقته من إفادتها الترتيب بأن يقال إن الترتيب مصروف إلى الوجوب فكأنه قال وجب له أولاد وهم وبعده وجب له آخر وقد جعله الشارح كما ترى من تمة الوجه متابعاً لابن نجيم ولا وجه له والصواب التعبير بأو بأن يقال أو يصرف كما وقع في ابن ملك (عا، نسـم، ٨٤، ٢١)

فائدة

- إن فرض أن فيه فائدة في الدنيا فمن شرط كونها فائدة شهادة الشرع لها بذلك؛ وكم من لذة وفائدة يعدها الإنسان كذلك وليست في أحكام الشرع إلا على الضد، كالزنى، وشرب الخمر، وسائر وجوه الفسق، والمعاصي التي يتعلّق بها غرض عاجل (شط، وفق، ١، ٥٠، ١٢)
- الفائدة: فهي الغاية الموصلة للأمور المهمة، وللسبب الغائي اعتباران: أول الفكر، ويسمى الباعث. ومنتهاه وهو آخر العمل، ويسمى الفائدة (زر، بحر، ٢٨، ٨)

فائدة أصول الفقه

- فائدته (فائدة أصول الفقه) بالعلم بأحكام الله تعالى (حا، تلو، ١، ٣٢، ٩)

الفاء، نحو: أدّ إليّ ألفاً فأنت حرّ، أي لأنك حرّ، فيعقّب للحال، وإن لم يؤدّ. وتستعار بمعنى الواو في قوله: علي درهم فدرهم، حتى لزمه درهمان. إذا التعقيب هنا لا يسوغ، لأن التعقيب يكون في الأعراض، والدرهم عين لا يتصوّر فيه التعقيب إلا بسبب الوجوب في الذمة، والحال أنه لم يباشر سبباً آخر بعد التكلم بالدرهم الأول، حتى يكون وجوب هذا عقيب الأول، فيلزم أن تكون بمعنى الواو، فيلزمه درهمان (سو، حصل، ١٧٠، ٢)

- الفاء: للتعقيب، على حسب ما يُمكن (ح، مبا، ٨٦، ١)

فاء التعليل

- الفاء تفيد الترتيب. (قوله فلا ينافيه أن العلة مقارنة للمعلول) أي زماناً وحاصله أن ترتّب الأحكام على العلل ترتّب ذاتي وهو لا ينافي المقارنة الزمانية كما هو مقرّر في علم الكلام. (قول المصنف وتدخل على العلل) الأصل أن تدخل الفاء على الأحكام لتأخّرها عن العلل وقد تدخل على العلل بشرط أن يكون لها دوام لأنها إذا كانت دائمة كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم، كما يقال لمن هو في قيد ظالم أبشر فقد أتاك الغوث أي المغيث باعتبار أن الغوث بعد ابتداء الإيثار باقي ويسمى هذا فاء التعليل لأنه بمعنى لاه. (قوله ومن الأول) أي دخولها على العلة المتأخّرة لا الثاني أي لا من دخولها على المعلولة في الخارج. (قوله ومن الثاني زملوهم الخ) عبارة التحرير ومن الثاني زملوهم الحديث، أي بدمائهم فإنه ليس كَلَم يكَلَم في سبيل الله إلا يأتي يوم القيامة يدمي لونه لون الدم وريحه ريح

فائدة العموم

سقوط حكمه ونفي الاعتداد به في المراد. ويستعملان في الشريعة في كل واقع على غير حدّه وحقيقته. والبطلان، والفساد: سواء في كل ما يستعمل من أحكام الشريعة، وليس أحدهما بأكّد من الآخر، في أنّ كلّ واحد منهما يُستعمل فيما لا يقع موقعه؛ فيكون كأنّه لم يوجد (جون، جهك، ٤٤، ١٠)

- الباطل والفساد والغلط: اسم لما قُبِحَ من الأفعال في الشريعة. وقد يوصف بالخطأ والغلط ما لا يُوصف بالقبح. لكن لا يُوصف بالبطلان في الشريعة، إلّا ما قُبِحَ من الأفعال في الشريعة (جون، جهك، ٥٩، ٧)

- الباطل والفساد عبارتان عمّا يقابل الصحيح بمعنى عدم سقوط القضاء أو عدم موافقة الأمر في العبادات وبمعنى خروجه عن السببية للثمرات المطلوبة منه في المعاملات (تف، وضح، ١، ٢١٨، ١١)

- فرّقوا بين الفاسد والباطل في مواضع: أولها، وثانيها: الخلع والكتابة، فالباطل منهما ما كان على غير عوض مقصود كالميتة، أو رجع إلى خلل في العاقد كالصغر والسفه، والفساد خلافه، وحكم الباطل أن لا يترتب عليه مال، والفساد يترتب عليه العتق والطلاق، ويرجع الزوج بالمهر والسيد بالقيمة. وثالثها: الحجّ يطل بالردة ويفسد بالجماع. وحكم الباطل أنّه لا يجب قضاؤه ولا يمضي بخلاف الفاسد (زر، بحر، ١، ٣٢١، ٢٠)

فتوى

- الفتوى من المفتي تحصل من جهة القول، والفعل، والإقرار (شط، وفق، ٤، ٢٤٦، ٧)

- الفتوى التي يفتي بها الصحابي لا تخرج عن

- إسم المفرد وإن لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع: أحدها أن يدخل عليه الألف واللام كقوله لا تبيعوا البُرّ بالبُرّ. والثاني النفي في النكرة لأن النكرة في النفي تعم، كقولك ما رأيت رجلاً لأن النفي لا خصوص له بل هو مطلق، فإذا أضيف إلى منكر لم يتخصّص بخلاف قوله رأيت رجلاً فإنه إثبات والإثبات يتخصّص في الوجود، فإذا أخبر عنه لم يتصور عمومته وإذا أضيف إلى مفرد اختصّ به. الثالث أن يضاف إليه أمر أو مصدر والفعل بعد غير واقع بل منتظر كقوله أعتق رقبة (غز، مس، ٢، ٨٩، ٤)

فارق

- الفارق وقد اختلف في تسميته قياساً أو استدلالاً، والأول قول إمام الحرمين، والثاني قول الغزالي، لأنّ القياس يقصد به التسوية، وإنّما قصد نفي الفارق بين المحلّين وقد جاء في ضمن ذلك الاستواء في العلة، والقياس هو الذي يبني على العلة ابتداء وهذا لم يبنَ على العلة، وإنّما جاءت فيه ضمناً (زر، بحر، ٥٠، ١)

فاسد

- الباطل والفساد: فهما في اللغة، بمعنى: العدم. فيقال: بطل، إذا عُدِم. وفَسَد، إذا عُدِم وتلاشى. ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)، أي عدمتا ولم تحصلا في الوجود. وهما نقيض الصحة والثبوت؛ فإذا أضيف الفساد، أو البطلان إلى حاصل موجود، فعلى معنى:

فحوى الخطاب

- فحوى الخطاب: وهو ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللغة، نحوه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَّهُمْ أُنِي﴾ (الإسراء: ٢٣)، فهذا يفهم من جهة اللغة المنع من الضرب والشتم (بج، حكف ٢، ٤٣٩، ٩)

- الحكم اللازم عن المركب إذا كان موافقاً للمنطوق في الإيجاب والسلب، كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَّهُمْ أُنِي﴾، على تحريم الضرب، ودلالة قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ أَلْوِيَّةٌ أَلْوِيَّةٌ﴾، على صحة الصوم جنباً، يكون حجة، ويسمى فحوى الخطاب، وتنبه الخطاب، ومفهوم الموافقة، ولا فرق فيه كما قاله في "المحصول" بين أن يكون ذلك المفهوم أولى بالحكم من المنطوق كآية التأفيف، أو مساوياً، كآية حلّ الجماع للصائم، خلافاً لابن الحاجب في اشتراط الأولوية (اس، مهد، ٢٤٠، ١٣)

- مفهوم الموافقة وال معنى اللازم من اللفظ المركب، إما أن يكون موافقاً لمدلول ذلك المركب في الحكم أو مخالفاً له، والأول مفهوم الموافقة، لأنّ المسكوت عنه موافق للملفوظ به، ويسمى فحوى الخطاب، لأنّ فحوى الكلام ما يفهم منه على سبيل القطع، وهذا كذلك؛ لأنه أولى بالحكم من المنطوق به أو مساوٍ له (زر، بحر ٤، ٧، ٢٠)

فرائض

- أنزل عليهم الكتاب تبييناً لكل شيء وهدي ورحمة، وقُرِضَ فيه فرائض أثبتّها، وأخرى نَسَخَهَا: رحمةً لخلقها، بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم، زيادةً فيما ابتدأهم به من نِعَمِهِ. وأثابهم على الانتهاء إلى ما أثبتَّ

ستّة وجوه: أحدهما أن يكون سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم. الثاني: أن يكون سمعها ممن سمعها. الثالث: أن يكون فهمها من آية في كتاب الله فهماً خفي علينا. الرابع: أن يكون قد اتفق عليه ملوهم ولم ينتقل إلينا إلا قول المفتي وحده. الخامس: أن يكون رأيه لكمال علمه باللغة دلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنّا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمان من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم، ومشاهدة أفعاله وأحواله، وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل فيكون فهم ما لا نفهمه نحن. وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة علينا. السادس: أن يكون فهم ما لم يروه عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأخطأ في فهمه، وعلى هذا التقرير لا يكون قوله حجة، ومعلوم قطعاً أن وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظنّ من وقوع احتمال واحد معيّن (زه، زهص، ٢١٤، ١٥)

فحش

- قَسَمَ ابن القاص في كتاب "أدب الجدل" الباطل إلى خمسة: الإحالة والمناقضة، والفحش والغلط، قال: وهذه الأربعة خارجة عن الأصول فمن صار إليها فهو منقطع، والخامس يسمى الخطأ، فعليه تدور المناظرات، وإليه يقصد بالمطالبات (زر، بحر ١، ٣٢٤، ٩)

- الفحش: ما يستقبّحه العقل (زر، بحر ١، ٣٢٤، ١٣)

عليها، وهكذا ما كان لرسول الله من حُكْم عامٍّ بشيءٍ ثم سَنَّ فيه سُنَّةً تُفَارِقُ حُكْمَ الْعَامِّ (شَف، رس، ٥٤٥، ٣)

عليهم: جَنَّتُهُ، وَالنَّجَاةُ مِنْ عَذَابِهِ. فَعَمَّتُهُمْ رَحْمَتُهُ فِيمَا أُثْبِتَ وَنَسَخَ. فَلَهُ الْحَمْدُ عَلَى نِعْمِهِ (شَف، رس، ١٠٦، ٥)

فِرْح

- الفِرْح لغة هو: التَّقْدِيرُ، وَمَفْرُوضَاتُ الشَّرْعِ مَقْدَرَاتُهُ بِحَيْثُ لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ. وَفِي الشَّرْعِ مَا ثَبِتَ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ لَا شَبَهَةَ فِيهِ. وَحُكْمُهُ لَزُومُ الْعَمَلِ بِهِ وَالْإِعْتِقَادُ بِهِ (شَش، ششَا، ٣٧٩، ٥)

- الْفِرْحُ وَضْعُهُ الْحَزَنَ (كَل، كَف، ١، ٢٣، ٢)

فِرْد

- الْفِرْدُ لَمْ يَتَعَلَّقْ وَجُوبُهُ بِأَوَّلِ الْوَقْتِ إِذَا لَمْ يَفْعَلْ فِيهِ أَنْ لَهُ تَأْخِيرُهَا عَنْهُ لَا إِلَى بَدَلٍ، لِأَنَّ الْمَفْعُولَ فِي آخِرِ الْوَقْتِ لَيْسَ يَبْدُلُ عَنِ الْمَتْرُوكِ فِي أَوَّلِهِ، وَلَوْ كَانَ الْوَجُوبُ قَدْ تَعَلَّقَ بِهِ لَمَا كَانَ لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّ مَا كَانَ لَهُ تَرْكُهُ انْصَرَفَ عَنْهُ لَا إِلَى بَدَلٍ مِنْهُ فَلَيْسَ بِفِرْدٍ (جَص، فَص، ٢، ١٢٨، ١٨)

- إِذَا عَلَّقَ حُكْمٌ بِفِرْدٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ مِنْ أَفْرَادٍ، وَوُجِدْنَا دَلِيلَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ كُلُّهُمَا يَقْتَضِي انْحِصَارَ ذَلِكَ الْحُكْمِ فِي فِرْدٍ بِخُصُوصِهِ غَيْرِ الْفِرْدِ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْآخَرُ، فَيَتَسَاوَانِ وَيَسْتَوِي الْفِرْدَانِ مَعَ غَيْرِهِمَا (أَس، مَهْد، ٤٢٣، ٥)

فِرْض

- الْفِرْضُ: فَهُوَ مَا كَانَ فِي أَعْلَى مَرَاتِبِ الْإِجَابِ، وَالْوَاجِبُ دُونَ الْفِرْضِ، أَلَا تَرَى أَنَا نَقُولُ: الْوِثْرُ وَاجِبٌ، وَلَيْسَ بِفِرْضٍ، وَصَلَاةُ الْعِيدِ وَاجِبَةٌ، وَلَيْسَتْ بِفِرْضٍ (جَص، فَص، ٣، ٢٣٦، ٤)

- فَرَضَ عَلَى نَبِيِّهِ اتِّبَاعَ مَا يُوحَى إِلَيْهِ، وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ تَبْدِيلَهُ مِنْ تَلَقُّاءِ نَفْسِهِ (شَف، رس، ١٠٧، ٣) لَيْسَ يُنْسَخُ فِرْضٌ أَبَدًا إِلَّا أُثْبِتَ مَكَانُهُ فِرْضٌ. كَمَا نُسِخَتْ قِبْلَةُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَأُثْبِتَ مَكَانُهَا الْكَعْبَةُ (شَف، رس، ١٠٩، ١٤)

- إِنْ مَعْنَى الْفِرْضِ فِي الْأَصْلِ: هُوَ الْأَثَرُ الْحَاصِلُ بِالْجَزَاءِ الْوَاقِعِ فِي السَّنَةِ وَنَحْوِهَا فَشَبَّهَ مَا لَزِمَ وَثُبِتَ بِذَلِكَ الْأَثَرِ (جَص، فَص، ٣، ٢٣٦، ١٠) - الْفِرْضُ، أَيْضًا التَّقْدِيرُ. مِنْهُ: فِرَائِضُ الْمَوَارِيثِ، وَفِرَائِضُ الْإِبِلِ فِي الصَّدَقَاتِ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْفِرْضُ الَّذِي هُوَ اللَّزُومُ مِنْ هَذَا أَيْضًا، كَأَنَّهُ قَدَّرَ لَهُ شَيْءٌ مَنَعَ تَرْكَهُ، وَمَجَاوَزَتَهُ، إِلَى غَيْرِهِ (جَص، فَص، ٣، ٢٣٦، ١٩)

- (الْفِرْضُ مَا) أَحْكَمَ اللَّهُ فَرَضَهُ فِي كِتَابِهِ فِي الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ، وَبَيَّنَّ كَيْفَ فَرَضَهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ (شَف، رس، ١٧٦، ٩)

- أَنْ يَكُونَ مَعْنَى فِرْضِهَا (آيَاتُ الْجِهَادِ) الصَّلَوَاتِ، وَذَلِكَ أَنْ يَكُونَ قُصْدُ الْفِرْضِ فِيهَا قُصْدُ الْكِفَايَةِ، فَيَكُونُ مَنْ قَامَ بِالْكَفَايَةِ فِي جِهَادٍ مِنْ جُوهِدٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ مُدْرِكًا تَأْدِيَةَ الْفِرْضِ وَنَافِلَةَ الْفَضْلِ، وَمُخْرِجًا مَنْ تَخَلَّفَ مِنَ الْمَأْتَمِّ (شَف، رس، ٣٦٣، ٧)

- الْفِرْضُ - مَا اسْتَحَقَّ تَارِكُهُ اللَّوْمُ وَاسْمُ الْمَعْصِيَةِ لِلَّهِ تَعَالَى وَهُوَ: الْوَاجِبُ، وَاللَّازِمُ، وَالْحَتْمُ (حَز، حَكَا، ١، ٤٣، ٣)

- مَا كَانَ لِلَّهِ فِيهِ حُكْمٌ مَنْصُوصٌ ثُمَّ كَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ سُنَّةٌ بِتَخْفِيفٍ فِي بَعْضِ الْفِرْضِ دُونَ بَعْضٍ -: عَمِلَ بِالرَّخْصَةِ فِيمَا رَخَّصَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ، دُونَ مَا سَوَّاهَا، وَلَمْ يُقَسَّ مَا سَوَّاهَا

- الفرض - نتيجة يقصدها الفاعل بفعله كالشيع الذي هو غرض الأكل في أكله، وقد يكون الغرض اختيارًا كمراد الله تعالى بشرع الشرائع تعذيب من عصاه وتنعيم من أطاعه (حز، حكا، ٤٤، ١١)
- مراتب الشريعة خمسة: حرام وفرض وهذان طرفان، ثم يلي الحرام والمكروه، ويلي الفرض النذب، وبين النذب والكراهة واسطة وهي الإباحة (حز، حكا، ٣١، ٧٦، ٢٠)
- الفرض ما لا يحلّ تركه، ويكون فاعله مأجورًا مطيعًا، ويكون تاركه آثمًا عاصيًا (حز، حكا، ٣١، ٧٧، ١)
- مراتب الأوامر في الشريعة كلها خمسة لا سادس لها، وهي: حرام. وهو الطرف الواحد، وفرض، وهو الطرف الثاني. وبين هذين الطرفين ثلاثة مراتب، فيلي الحرام مرتبة الكراهة. وهي الأشياء التي تركها خير من فعلها، إلا أن من تركها أجر، ومن فعلها لم يأثم. وذلك نحو الأكل متكئًا، والمسح من الغسل في ثوب مُعَدِّ لذلك، وما أشبه ذلك. ويلي مرتبة الفرض مرتبة النذب، وهي الأشياء التي فعلها خير من تركها، إلا أن من فعلها أجر، ومن تركها غير راغب عنها لم يأثم. وفي هذا الباب يدخل التطوع كله بأفعال الخير. وبين هاتين المرتبتين مرتبة المباح المطلق، وهو ما تركه وفعله سواء، إن فعله لم يؤجر ولم يأثم، وإن تركه لم يؤجر ولم يأثم (حز، حكا، ٤٤، ٨١، ٤)
- الفرض والواجب واحد، وهو ما يعاقب على تركه. وقال أصحاب أبي حنيفة: الفرض أعلى رتبة من الواجب، فالفرض: ما ثبت وجوبه بطريق مقطوع به، بكتاب، أو سنة متواترة، أو إجماع، والواجب: ما ثبت وجوبه بغير ذلك من الأدلة (شي، تبص، ٩٤، ٢)
- الواجب والفرض والمكتوبة واحد وهو ما يعلّق العقاب بتركه. وقال أصحاب أبي حنيفة الواجب ما ثبت وجوبه بدليل مجتهد فيه كالوتر والأضحية عندهم والفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به كالصلوات الخمس والزكوات المفروضة وما أشبهها. وهذا خطأ لأن طريق الأسماء الشرع واللغة والاستعمال وليس في شيء من ذلك فرق بين ما ثبت بدليل مقطوع به أو بطريق مجتهد فيه (شي، ج١، ١٢، ٢٦)
- الفرض: في اللغة يكون بمعنى: القطع. فيقال: فرضة القوس، وفرضة السيف، لمُقطّعه، ولموضع الوتر. ويكون بمعنى التقدير؛ فيقال: فرض الحاكم للمرأة النفقة: أي - قدر. ويكون بمعنى قطع لها النفقة - على تقدير ما (جون، جهك، ٣٦، ١٧)
- الفرض اسم لمقدر شرعًا لا يحتمل الزيادة والنقصان، وهو مقطوع به لكونه ثابتًا بدليل موجب للعلم قطعًا من الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع (سر، صوس، ١١٠، ١٦)
- الفرض لغة التقدير (سر، صوس، ١١٠، ١٨)
- قال أبو حنيفة رحمه الله: الفرض: هو ما يقطع بوجوبه، والواجب: ما يتردد فيه. وعندنا: لا فرق، إذ الشارع لم ينص عليه، وأهل اللغة لم يخصصوا، واشتقاق الفرض لا يقتضيه، فإنه القطع، ومنه المفراض والفرائض. وفرضة القوس: الحزة التي تستقر فيها عروة الوتر. فعلى هذا تجوز تسمية التقرب فرضًا.

بخلاف ترك القراءة وهو أي الخلاف لفظي أي عائد إلى اللفظ والتسمية إذ حاصله إن ما ثبت بقطعي كما يسمّى فرضًا هل يسمّى واجبًا وما ثبت بظني كما يسمّى واجبًا هل يسمّى فرضًا (سب، عطرًا، ١٢٣، ١)

- (الفرض) من فرض الشيء بمعنى جزّاه أي قطع بعضه، وللواجب من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم، وعندنا نعم أخذنا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوبًا ثبت. وكل من المقدّر والثابت أعم من أن يثبت بقطعي أو ظني (سب، عطرًا، ١٢٥، ١)

- الفرض والواجب عندنا مترادفان. وقالت الحنفية: إنهما متباينان. فقالوا: إن ثبت التكليف بدليل قطعي، بالكتاب والسنة المتواترة، فهو الفرض، كالصلوات الخمس، وإن ثبت بدليل ظني، كخبر الواحد، والقياس المظنون، فهو الواجب، ومثّلوه بالوتر على قاعدتهم. فإن ادّعوا أن التفرقة شرعية أو لغوية، فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيه. وإن كانت إصطلاحية، فلا مشاحة في الإصطلاح (اس، مهّد، ٥٨، ٢)

- لا بدّ من نية الصلاة ونية الفرض ونية التعيين، حتى لو نوى الفرض يجرّئه (نج، نظر، ٣٢، ٨)

- الفرض أفضل من النفل إلّا في مسائل الأولى: إبراء المعسر مندوب، أفضل من إنظاره الواجب. الثانية: الابتداء بالسلام سنة، أفضل من ردّه الواجب. الثالثة: الوضوء قبل الوقت مندوب، أفضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض (نج، نظر، ١٨٢، ١)

- إذا شرع في صلاة وقطعها قبل إكمالها فإنّه يقضيها، إلّا الفرض والسنن فلا قضاء فيها،

والوجوب: هو الثبوت، يقال وجب الجدار إذا سقط. ووجبت الشمس إذا ثبتت عند الغروب في نظر الناظرين. ثم نقضه بتسمية الطهارة عند الفصد فرضًا، وهو متردّد فيه (غز، من، ٩، ٧٦)

- الفرض: فهو ما ثبت بأعلى منازل الثبوت (كلو، تم، ١، ٦٣، ١٥)

- الفَرَضُ فقد يُطلَق في اللغة بمعنى التقدير؛ ومنه قولهم: فَرَضْنَا القوس، لِلْحَرْتَيْنِ اللَّتَيْنِ فِي سَبْتَيْهِ مَوْضِعَ الْوَتَرِ؛ وفَرَضُهُ النهر وهو موضع اجتماع السّفن؛ ومنه قولهم: فَرَضَ الْحَاكِمُ النّفقة، أي قدرها. وقد يُطلَق بمعنى الإنزال. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾ (القصص: ٨٥) أي أنزل (أمد، حكم، ١، ١٣٩، ١٦)

- الفَرَضُ فمعناه التقدير والقطع (بخ، بزدد، ٢، ٥٤٨)

- الفَرَضُ ما ثبت بدليل قطعي واستحقّ الذم على تركه مطلقًا من غير عُذْر (بخ، بزدد، ٢٢، ٥٥٢)

- الفرض والواجب مترادفان أي إسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حدّ الإيجاب الفعل المطلوب طلبًا جازمًا خلافًا لأبي حنيفة في نفيه ترادفهما، حيث قال هذا الفعل إن ثبت بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة لقوله تعالى ﴿فَأَقْرَءُوا مَا يَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (المزمل: ٢٠) أو بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها" (سنن البيهقي، كتاب الصلاة، باب القول في الركوع، ٨٥/٢). ولا تفسد به الصلاة

كان دليلاً ظنيّاً والأول أولى (صد، أمل، ٣٣، ١٥)

- الواجب على أنه بمعنى الفرض كراي الجمهور هو ما طلب على وجه اللزوم فعله، بحيث يَأْتِم تاركه، ويرادف الواجب على هذا كلمة الفرض والمحتوم واللازم، ويعرفه بعض علماء الأصول بأنه ما يذمّ تاركه، فكل فرض إذا ترك يذمّ تاركه (زه، زهص، ٢٨، ١٦)

- الحنفية يتفقون مع الجمهور في أن الفرض والواجب كلاهما لازم، بيد أن الفرض ثبت اللزوم فيه بدليل قطعي لا شبهة فيه، والواجب ثبت اللزوم فيه بدليل ظنيّ فيه شبهة، وإن ذلك الفرق له أثره، وهو أن اللزوم فيه يكون أقلّ من اللزوم في الفرض (زه، زهص، ٢٩، ٦)

- الفرض: هو ما ألزم الشارع المكلف به بدليل قطعي لا شبهة فيه (برد، برص، ٥٨، ٢١)

- الفرض في اللغة يأتي بمعنى التقدير أو موضع اجتماع السفن على ضفة النهر، من قَرْصَةٍ. وفي حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم استقبل فرضتي الجبل. فرضة الجبل ما انحدر من وسطه وجانبه. "وَقَرَّصْتُ الشَّيْءَ أَقَرَّصُهُ فَرَضًا وَقَرَّصْتُهُ لِلتَّكْثِيرِ أَوْجَبْتُهُ وَقَوْلُهُ تَعَالَى سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَيُقْرَأُ فَرَضْنَاهَا، فَمَنْ قَرَأَ بِالتَّخْفِيفِ فَمَعْنَاهُ أَلْزَمْنَاكُمْ الْعَمَلَ بِمَا فُرِضَ فِيهَا. وَمَنْ قَرَأَ بِالتَّشْدِيدِ فَعَلَى وَجْهَيْنِ. أَحَدُهُمَا عَلَى مَعْنَى التَّكْثِيرِ وَعَلَى مَعْنَى إِنَّا فَرَضْنَا فِيهَا فُرُوضًا. وَعَلَى مَعْنَى بَيِّنًا وَقَضَلْنَا مَا فِيهَا مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالْحُدُودِ". (عج، أصل، ٥٨، ٥)

فرض اعتقادي

- الفرض الاعتقادي يلزم المكلف به وإذا أنكره

وإنما يؤدّيهما، وكذا إذا شرع ظانّاً أنّ عليه فرضاً ولم يكن عليه (نج، نظر، ١٩٤، ٢)

- الجمعة فرض والعيد واجب، وقتها وقت الظهر ووقته بعد طلوع الشمس إلى زوالها، وشرطها الخطبة وكونها قبلها بخلافه فيهما، وأن لا تتعدّد في مصر على مرجوح بخلافه، ويستحبّ في عيد الفطر أن يطعم قبل خروجه إلى المصلّى بخلافها (نج، نظر، ٤٤٤، ٦)

- الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان من معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذمّ تاركه شرعاً: سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظنيّ (تف، وضح، ٢، ١٢٤، ١٢)

- ما لزم الإتيان به إن ثبت ذلك فيه بدليل قطعي يُسمّى فرضاً وإلا يُسمّى واجباً (تف، وضح، ٢، ١٢٦، ٣٣)

- الفرض التقدير والقطع والوجوب السقوط والاضطراب، والقطع في الأول دون الثاني، والشبهة والاضطراب بالعكس (- قال ذلك بعض الحنفية -) (بد، بدخ، ١، ٦٠، ٢)

- ينقسم (الواجب) إلى معيّن ومخيّر ومضيق وموسّع وعلى الأعيان وعلى الكفاية ويرادفه الفرض عند الجمهور، وقيل الفرض ما كان دليلاً قطعياً والواجب ما كان دليلاً ظنيّاً والأول أولى (شو، فح، ٦، ١٥)

- الواجب في الاصطلاح ما يمدح فاعله ويذمّ تاركه على بعض الوجوه فلا يرد النقص بالواجب المخيّر وبالواجب على الكفاية، فإنه لا يذمّ في الأول إلا إذا تركه مع الآخر ولا يذمّ في الثاني إلا إذا لم يقم به غيره. وينقسم إلى معيّن ومخيّر ومضيق وموسّع وعلى الأعيان وعلى الكفاية ويرادفه الفرض عند الجمهور، وقيل الفرض ما كان دليلاً قطعياً والواجب ما

منهما لا بدّ من وقوعه غير أنّ الأول شمل جميع المكلفين، والثاني كذلك بدليل تأنيب الجميع عند الترك لكّته يسقط بفعل البعض، لأنّ المقصود منه تحصيل المصلحة من حيث الجملة، فالوجوب صادق عليهما بالتواطؤ لا بالاشتراك اللفظي على الأصحّ (زر، بحرا، ١٥، ٢٤٢)

- القيام بفرض الكفاية أولى من القيام بفرض العين، لأنّه يسقط فيها الفرض عن نفسه وعن غيره، وفي فرض العين يسقط الفرض عن نفسه فقط (زر، بحرا، ١٤، ٢٥١)

- العلم على قسمين فرض عين وفرض كفاية، ففرض العين الواجب على كل أحد هو علمه بحالته التي هو فيها. وأمّا فرض الكفاية فهو: العلم الذي لا يتعلّق بحالة الإنسان، فيجب على الأمة أن تكون منهم طائفة يتفقهون في الدين ليكونوا قدوة للمسلمين حفظاً للشرع من الضياع، والذي يتعيّن لهذا من الناس من جاد حفظه وحسن إدراكه وطابت سجيته ومن لا فلا (سي، رد، ٩، ٨٠)

- فرض الكفاية المنقسم إليه وإلى فرض العين مطلق الفرض . . . (منهم يقصد) شرعاً (جزماً) من زيادتي (حصوله من غير نظر بالذات لفاعله) وإنما ينظر إليه بالتبع للفعل ضرورة أنه لا يحصل بدون فاعل وشمل الحدّ الديني كصلاة الجنائز والأمر بالمعروف والديني كالحرف والصنائع، وخرج عنه السنّة إذ لم يجزم بقصد حصولها وفرض العين فإنه منظور بالذات لفاعله حيث قصد حصوله من كل عين أي واحد من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما خصّ به. والأصحّ أنه دون فرض العين أي فرض العين

كان كافراً وإذا تركه بلا عذر يعتبر فاسقاً (برد، برص، ٥٩، ١١)

فرض على الكفاية

- طلب الفعل الواجب من كل واحد بخصوصه، أو من واحد معيّن، كخصائص النبي صلى الله عليه وسلم، فهو فرض العين. وإن كان المقصود من الوجوب إنّما هو إيقاع الفعل مع قطع النظر عن الفاعل، فيسمّى فرضاً على الكفاية، وسمّي بذلك لأنّ فعل البعض فيه يكفي في سقوط الإثم عن الباقيين، مع كونه واجباً على الجميع، بخلاف فرض العين، فإنّه يجب إيقاعه من كل عين، أي ذات، أو من عين معيّنة (اس، مهد، ٧٤، ٥)

فرض عملي

- الفرض العملي فيلزم المكلف به وإذا أنكره لا يعدّ كافراً (برد، برص، ٥٩، ١٣)

فرض العين

- طلب الفعل الواجب من كل واحد بخصوصه، أو من واحد معيّن، كخصائص النبي صلى الله عليه وسلم، فهو فرض العين. وإن كان المقصود من الوجوب إنّما هو إيقاع الفعل مع قطع النظر عن الفاعل، فيسمّى فرضاً على الكفاية، وسمّي بذلك لأنّ فعل البعض فيه يكفي في سقوط الإثم عن الباقيين، مع كونه واجباً على الجميع، بخلاف فرض العين، فإنّه يجب إيقاعه من كل عين، أي ذات، أو من عين معيّنة (اس، مهد، ٧٤، ٣)

- فرض الكفاية لا يباين فرض العين بالجنس خلافاً للمعتزلة، بل يباينه بالنوع، لأنّ كلّاً

أفضل منه كما نقله الشهاب ابن العماد عن الشافعي رضي الله عنه قال ونقله عنه القاضي أبو الطيب وذلك لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في الأغلب. ويدل له تعليل الأصحاب تبعاً للإمام الشافعي كراهة قطع طواف الفرض لصلاة الجنازة بأنه لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية، وقال إمام الحرمين وغيره فرض الكفاية أفضل لأنه يسان بقيام البعض به جميع المكلفين عن إثمهم المترتب على تركهم له، وفرض العين إنما يسان بالقيام به عن الإثم الفاعل فقط. وترجيح الأول من زيادتي (و) الأصح (أنه) أي فرض الكفاية (على الكل) لإثمهم بتركه كما في فرض العين (نص، لب، ٢٦، ٢٠)

شروط كفاية

- (في الفرض الكفاية) تكليف عام يرتقي إلى مستوى الفرضية على وجه الحتم والإلزام، ويلقي بالمسؤولية على الأمة كافة، إذ لا تكليف بلا مسؤولية (دري، نهج، ٥٢٤، ٢)
- التكليف الخاص في الفرض الكفاية، فإن متعلق هذا الفرض، إن كان من اختصاص طائفة ممن توفرت فيهم الكفاءة العلمية، أو المهنية توجه إليهم الطلب الخاص بالقيام بما هم أهل له على أتم وجه، وكانوا مطالبين به على الخصوص (دري، نهج، ٥٢٦، ١٧)

فرض الكفاية

- فرض الكفاية لا يبين فرض العين بالجنس خلافاً للمعتزلة، بل يبينه بالنوع، لأن كلاً منهما لا بد من وقوعه غير أن الأول شمل جميع المكلفين، والثاني كذلك بدليل تأنيث الجميع عند الترك لكته يسقط بفعل البعض،

- اختلفوا هل يتعلق فرض الكفاية بالكل أو البعض؟ على قولين من الاتفاق على أنه يسقط بفعل البعض، والجمهور على أنه يجب على الجميع لتعذر خطاب المجهول بخلاف خطاب المعتبر بالشئ المجهول، فإنه ممكن كال كفارة، ونص عليه الشافعي في مواضع من "الأم": منها قوله: حق على الناس غسل الميت والصلاة عليه ودفنه لا يسع عامتهم تركه، وإذا قام منهم من فيه كفاية أجزأه عنهم إن شاء الله، وهو كالجهاد عليهم حق أن لا يدعوه، وإذا انتدب منهم من يكفي الناحية التي يكون بها الجهاد أجزأ عنهم، والفضل لأهل الولاية بذلك على أهل التخلف عنهم (زر، بحر، ٢٤٣، ٣)

- تعطيل فرض الكفاية من الجميع بمثابة تعطيل الواحد فرض العين، فهذا ينال الكافة الحرج في فرض الكفاية، كما يناله الواحد في فرض العين، ومن ثم لو اتفقوا على ترك الفرض كفاية قوتلوا، وشبه إمام الحرمين في "التلخيص" ذلك بمن ضمن ألفاً عن المديون، ثم تمتع مع المضمون عنه عن الأداء فيعصي كل واحد منهما بترك أداء الألف الملتزمة، وإن كان يقصد المطالب منهما ألفاً فلما عمهما الوجوب عمتهما المعصية بالترك (زر، بحر، ٢٤٦، ٤)

- فرض الكفاية يلزم بالشروع على المشهور قاله ابن الرفعة في "المطلب" في كتاب الوديعه، وأشار في باب اللقيط إلى أن عدم اللزوم إنما هو بحث للإمام، ولهذا قالوا: يتعين الجهاد

وإنما ينظر إليه بالتبع للفعل ضرورة أنه لا يحصل بدون فاعل وشمل الحدّ الديني كصلاة الجنازة والأمر بالمعروف والدنيوي كالحرف والصنائع، وخرج عنه السّنة إذ لم يجزم بقصد حصولها وفرض العين فإنه منظور بالذات لفاعله حيث قصد حصوله من كل عين أي واحد من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما خصّ به. والأصحّ أنه دون فرض العين أي فرض العين أفضل منه كما نقله الشهاب ابن العماد عن الشافعي رضي الله عنه قال ونقله عنه القاضي أبو الطيّب وذلك لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في الأغلب. ويدلّ له تعليل الأصحاب تبعًا للإمام الشافعي كراهة قطع طواف الفرض لصلاة الجنازة بأنه لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية، وقال إمام الحرمين وغيره فرض الكفاية أفضل لأنه يسان بقيام البعض به جميع المكلفين عن إثمهم المترتب على تركهم له، وفرض العين إنما يسان بالقيام به عن الإثم الفاعل فقط. وترجيح الأول من زيادتي (و)الأصحّ (أنه) أي فرض الكفاية (على الكل) لإثمهم بتركه كما في فرض العين (نص، لب، ٢٦، ٢٠)

- العلم على قسمين فرض عين وفرض كفاية، ففرض العين الواجب على كل أحد هو علمه بحالته التي هو فيها. وأمّا فرض الكفاية فهو: العلم الذي لا يتعلّق بحالة الإنسان، فيجب على الأمة أن تكون منهم طائفة يتفقون في الدين ليكونوا قدوة للمسلمين حفظًا للشرع من الضياع، والذي يتعيّن لهذا من الناس من جاد حفظه وحسن إدراكه وطابت سجيته ومن لا فلا (سي، رد، ٨٠، ٩)

بحضور الصف، ويلزمه إتمام الجنازة على الأصحّ بالشروع، وأمّا تجويزهم الخروج من صلاة الجماعة مع القول بأنّها فرض كفاية فبعيد، ولم يربّح الرافعي والنووي في هذه القاعدة شيئًا بخصوصه، وإنّما صحّحوا في أفراد مسائلها ما يخالف الآخر (زر، بحر، ٢٥٠، ٥)

- القيام بفرض الكفاية أولى من القيام بفرض العين، لأنّه يسقط فيها الفرض عن نفسه وعن غيره، وفي فرض العين يسقط الفرض عن نفسه فقط (زر، بحر، ١، ٢٥١، ١٤)

- فرض الكفاية على قسمين: أحدهما: ما يحصل تمام المقصود منه ولا يقبل الزيادة، فهذا هو الذي يسقط بفعل البعض. والثاني: يتجدّد مصلحته بتكرار الفاعلين له كالاغتسال بالعلم، وحفظ القرآن، وصلاة الجنازة، لأنّ مقصودها الشفاعة، فهذه الأمثلة ونحوها كل أحد مخاطب به، وإذا وقع يقع فرضًا تقدّمه غيره أو لم يتقدّمه، ولا يجوز له تركه إلّا بشرط قيام غيره به، فإذا قام غيره به جاز الترك وارتفع الحرج (زر، بحر، ١، ٢٥٣، ١٤)

- العلم ينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية... وفرض الكفاية هو أن يتعلّم ما يبلغ رتبة الاجتهاد ومحل الفتوى والقضاء، ويخرج من عداد المقلّدين، فعلى كافة الناس القيام بتعلّمه، غير أنّه إذا قام من كل ناحية واحد أو اثنان سقط الفرض عن الباقيين، فإذا قعد الكل عن تعلّمه عصوا جميعًا لما فيه من تعطيل أحكام الشرع (سي، رد، ٦٩، ٨)

- فرض الكفاية المنقسم إليه وإلى فرض العين مطلق الفرض... (منهم يقصد) شرعًا (جزمًا) من زيادتي (حصوله من غير نظر بالذات لفاعله)

فرض مؤثر

بعد فراغنا من ذكر وجوه القياس (جص،
فص ٤، ١٢، ٤)

- وجه استخراج العلة الشرعية والقياس بها، فإن
الفقهاء مختلفون فيه. فمنهم من يعتبر تشابه
الأصل والفرع في صورتها وذواتها دون
غيرهما، ما دام يجد له شبهاً من هذا الوجه.
ومنهم من يعتبر اشتباههما من جهة الأحكام
(جص، فص ٤، ١٤٤، ١٢)

- يُردّ الفرع إلى الأصل بالاسم، إذا تعلّق الحكم
بالإسم، فيكون الإسم حيثنّذ علّم الحكم،
والوصول إلى معرفة المعنى الذي علّم الحكم
وأمارته، ونسمّيه علة من وجهين: أحدهما:
بالتوقف عليه. والآخر: بالنظر والاستدلال
(جص، فص ٤، ١٤٧، ٧)

- كل أصل ثبت بنص أو اتفاق، فإنّا متى قسنا
عليه بعلة، أو اقتضيها، فحكم الأصل يتعلق
بالنص أو الاتفاق، وحكم الفرع متعلّق بالعلة
المستنبطة منه (جص، فص ٤، ١٨٧، ١٢)

- الفرع - كل ما عرف بمقدمة راجعة إلى ما ذكرنا
من قرب أو من بعد وقد يكون ذلك الفرع أصلاً
لما أنتج منه أيضاً (حز، حكا، ١٩، ٤١)
- الفرع: ما حُوّل على الأصل بعلة مستنبطة منه
(بج، حكف ١، ٥٢، ٧)

- إذا ثبت الحكم في فرع بالقياس على أصل،
جاز أن يجعل هذا الفرع أصلاً لفرع آخر يقاس
عليه بعلة أخرى (بج، حكف ٢، ٥٧٢، ١٦)

- إذا ثبت الحكم في الفرع بالقياس على أصل،
جاز أن يجعل هذا الفرع أصلاً لفرع آخر يقاس
عليه بعلة أخرى في أحد الوجهين، وهو قول
أبي عبد الله البصري من أصحاب أبي حنيفة -
رحمه الله. ومن أصحابنا من قال: لا يجوز،
وهو قول أبي الحسن الكرخي. لنا: هو أن

- الفرض المؤثر في الحكم علة لأنه يتغيّر به حال
المنصوص عليه من الخصوص إلى العموم،
فإن الحكم مختصاً بالمنصوص عليه وبعد
معرفة الوصف بالمؤثر تغيّر حكم ظاهر النص
من الخصوص إلى العموم فيثبت الحكم في أي
موضع وُجدت العلة فيه. وعلى القول الثاني
سُمّي علة لثبوت الحكم به على الدوام والتكرّر
عند تكرّره. وعلى القول الثالث سُمّي بها لأنه
مؤثر في ثبوت الحكم إما في الأصل أو في
الفرع (بخ، بزد، ٤٤، ٢٨٦، ٣)

فرع

- الاجتهاد في الشرع ينتظم ثلاثة معانٍ: أحدها:
القياس الشرعي على علة مستنبطة، أو
منصوص عليها، فيردّ بها الفرع إلى أصله،
وتحكم له بحكمه بالمعنى الجامع بينهما. وإنما
صار هذا من باب الاجتهاد - وإن كان قياساً -
من قبل أن تلك العلة لما لم تكن موجبة للحكم
لجواز وجودها عارية منه وكانت كالأمانة،
وكان طريق إثباتها علامة للحكم: الاجتهاد،
وغالب الظن لم يوجب ذلك لنا العلم
بالمطلوب، فلذلك كان طريقه الاجتهاد.
والضرب الآخر من الاجتهاد: هو ما يغلب
في الظن من غير علة يجب بها قياس الفرع على
الأصل، كالاجتهاد في تحرّي جهة الكعبة لمن
كان غائباً عنها، وكتقويم المستهلكات، وجزاء
الصيد، والحكم بمهر المثل، ونفقة المرأة،
والمتعة، ونحوها. فهذا الضرب من الاجتهاد،
كلّفنا فيه الحكم بما يؤدّي إليه غالب الظن، من
غير علة يقاس بها فرع على أصله. والضرب
الثالث: الاستدلال بالأصول على ما سنذكره

المعدوم ليس بشيء عندنا، وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم وإن كان لا يبعد إطلاق هذا الاسم عليه تأويل ما (غز، مس ٢، ٢٢٨، ٧)

- لا مجال للنظر العقلي ... إلا في تحقيق وجود علة الأصل في الفرع، فإن العلة إذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والطوف في السور فوجود ذلك في النيذ والأرز والفأرة قد يُعلم بالحس وبالأدلة العقلية. أما أصل تعليل الحكم وإثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية (غز، مس ٢، ٢٨٠، ٥)

- (شرط الفرع) أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع (غز، مس ٢، ٣٣٠، ٢)

- (شرط الفرع) أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الأصل (غز، مس ٢، ٣٣٠، ٨)

- (شرط الفرع) أن لا يفارق حكم الفرع حكم الأصل في جنسية ولا في زيادة ولا نقصان (غز، مس ٢، ٣٣٠، ١٢)

- (شرط الفرع) أن يكون الحكم في الفرع مما ثبتت جملته بالنص وإن لم يثبت تفصيله (غز، مس ٢، ٣٣٠، ١٥)

- الفرع فهو: ما ثبت حكمه بغيره (كلو، تم ١، ٧، ٢٤)

- الفرع: ويشترط فيه أن تكون علة الأصل موجودة فيه (قد، روض، ٢٨٧، ١)

- ذهب الأكثرون إلى أن شرط علة الأصل أن لا يكون محل حكم الأصل ولا جزءاً من محله. وذهب آخرون إلى جوازه والمختار إنما هو التفصيل، وهو امتناع ذلك في المحل دون الجزء؛ وذلك لأن الكلام إنما هو واقع في علة أصل القياس فلو كانت العلة فيه هي محل حكم

الفرع لما ثبت الحكم به بالقياس، صار أصلاً بنفسه فجاز أن يُستنبط منه معنى، ويقاس عليه غيره، كالأصل الثابت بالنص (شي، تبص، ٢، ٤٥٠)

- لا يصح رد الفرع إلى الأصل إلا بعلة مقتضية للحكم، أو شبه يدل عليه. وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: يصح رد الفرع إلى الأصل بضرب من الشبه. لنا: هو أنه إثبات حكم من جهة القياس، فاعتبر فيه معنى مخصوصاً، كالقياس في العقلية. ولأنه لو جاز رد الفرع إلى الأصل من غير علة مخصوصة، لما احتيج إلى النظر والفكر، ولو كان كذلك، لاشتراك العلماء والعامة في القياس، وهذا لا يقوله أحد، فدل على أنه لا بد من شبه مخصوص للحكم، به يعلق. ولأنه لو جاز رد الفرع إلى الأصل بمجرد الشبه، لم يكن حمل الفرع على بعض الأصول، بأولى من حمله على البعض، لأنه ما من فرع تردّد بين أصليين، إلا وفيه شبه من كل واحد من الأصليين (شي، تبص، ٢، ٤٥٨)

- (الفرع) كل حكم في أفعال المكلفين لم يقم عليه دلالة عقل ولا ورد في حكمه المختلف فيه دلالة سمعية قاطعة فهو من الفروع (جون، جه، ٧، ٢٧)

- الفرع: فقد قيل فيه: إنه الذي عُرِفَ بغيره. أو ما لا يثبت بنفسه. أو ما ثبت بأصل. أو ما التحق بأصل. أو ما تفرّع عن غيره (جون، جهك، ١٢، ٦٠)

- لا بد في كل قياس من نوع وأصل وعلة وحكم. وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن

وعدائه واستقامته للحكم المطلوب فكذلك
هذه الشهادة (بخ، بزدد، ٣، ٤٩٢، ٤)

- القياس كما يتوقف على وجود العلة في الأصل
يتوقف على وجودها في الفرع إلا أن وجودها
في الفرع يجوز أن يثبت بسائر أنواع الأدلة من
الحس ودليل العقل والعرف والشرع،
وجودها في الأصل لا يثبت إلا بالأدلة
الشرعية لأن كون الوصف علة وضع شرعي
كما أن الحكم كذلك فلم يمكن إثباته إلا
بالدليل الشرعي، والأدلة الشرعية النصوص
والإجماع والاستنباط (بخ، بزدد، ٣، ٦٢١، ٣)

- (من القياس) أن يظهر تأثير عين الوصف في
عين ذلك الحكم وهو المقطوع الذي ربما يقر به
منكر القياس، إذ لا يبقى بين الفرع والأصل
مباينة إلا تعدج المحل فإنه إن ثبت أن علة الربا
في التمر الكيل فالجص ملحق به بلا شبهة وإن
ثبت أن علة الطعم فالزبيب ملحق به قطعاً، إذ
لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي
مجاري المعنى، ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع
في إيجاب الكفارة على الأعرابي إذ يكون
التركي والهندي في معناه (بخ، بزدد،
٤، ٦٢٥)

- المعارضات التي في الفرع فأصح وجوها
المعارضة بضد ذلك الحكم، أي بما يخالف
حكم المستدل بأن يذكر علة أخرى توجب
خلاف ما توجهه علة المستدل من غير زيادة
وتغيير فيه في ذلك المحل بعينه، فيقع بذلك أي
بإيراد الضد محض المقابلة من غير تعرض
لإبطال علة الخصم فيمتنع العمل بهما بمدافعة
كل واحدة منهما ما يقابلها ويفسد طريق العمل
إلا بترجيح أحد العلتين على الأخرى، فإذا
ترجيحت إحدهما وجب العمل بالراجحة

الأصل بخصوصه، لكانت العلة قاصرة
لاستحالة كون محل حكم الأصل بخصوصه
متحققاً في الفرع؛ وإلا كان الأصل والفرع
متحدًا، وهو مُحال. نعم إنما يُمكن ذلك فيما
إذا لم تكن علة حكم الأصل متعدية، لأنه لا
يعد في استلزام محل الحكم لحكمة داعية إلى
ذلك الحكم، كاستلزام الأوصاف العامة لمحل
الأصل والفرع. وأمّا الجزء، فلا يمتنع التعليل
به، لاحتمال عموم الأصل والفرع (أمد،
حكم ٣، ٢٨٩، ٢)

- العلة الموجودة فيه (الفرع) مشاركة لعلّة
الأصل، إمّا في عينها، كتعليل تحريم شرب
النبيذ بالشدة المطربة المشتركة بينه وبين
الخمير، أو في جنسها، كتعليل وجوب
القصاص في الأطراف بجامع الجناية
المشتركة بين القطع والقتل (أمد، حكم ٣،
٦، ٣٥٩)

- الفرع عندنا: الحكم المطلوب بالقياس، وعند
الفقهاء: محله ثم تسمية محل الوفاق بالأصل
أولى من تسمية محل الخلاف بالفرع (رم،
تحص ٢، ١٥٧، ١٥)

- الأصل اسم لما يبتني عليه غيره والفرع اسم لما
يبتني على غيره والمعدوم ليس بشيء (بخ،
بزدد، ٣، ٤٩١، ١٧)

- الله تعالى كلّفنا العمل بالقياس بطريق وضعه
على مثال العمل بالبيّنات فجعل الأصول
شهوداً فهي شهود الله ومعنى النصوص هو
شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفرع
والأصل، ولا بدّ من صلاحية الأصول وهو
كونها صالحة للتعليل كصلاحية الشهود بالحرية
والعقل والبلوغ، ولا بدّ من صلاح الشهادة
كصلاح شهادة الشاهد بلفظة الشهادة خاصة

- يسقط الفرع إذا سقط الأصل. ومن فروعه قولهم: إذا برأ الأصل برأ الكفيل بخلاف العكس وقد يثبت الفرع وإن لم يثبت الأصل (نح، نظر، ١٣٤، ١٦)

- التشابه لا يقع في القواعد الكلية، وإنما يقع في الفروع الجزئية، والدليل على ذلك من وجهين: أحدهما الإستقراء أن الأمر كذلك. والثاني أن الأصول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من المتشابه، وهذا باطل، وبيان ذلك أن الفرع مبني على أصله، يصح بصحته ويفسد بفساده، ويتضح بالتضاحه ويخفى بخفائه، وبالجملية فكل وصف في الأصل مثبت في الفرع، إذ كل فرع فيه ما في الأصل (شط، وفق، ٣، ٩٦، ١٦)

- إشتمال القياس على الأصل والفرع والعلّة والحكم وتنبیه على أن المراد بالفرع محل الحكم المطلوب إثباته فيه وبالأصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه (تف، نهی، ٢، ٣٧، ٢٠٤)

- يشترط في الفرع أن تكون علته مساوية لعلّة الأصل (تف، نهی، ٢، ٢٣٣، ٢)

- المساواة في العلة لا تنافي كون الحكم في الفرع أقوى أو أدنى وكونه أقوى أو أدنى لا ينافي المماثلة لحكم الأصل، لأن المراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم أو جنسه، والمراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف إلا بالعدد (تف، نهی، ٢، ٢٣٣، ٣)

- القياس هو في اللغة التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل أي قدرتها بها وفلان لا يقاس بفلان أي لا يساوي، وقد تعدى بعلى بتضمين معنى الإبتناء كقولهم قاس الشيء على

حيثئذ. قال صدر الإسلام. وهذه المعارضة تجيء على كل علة يذكرها المعلن (بخ، بزد، ٤، ١٠٤، ٢١)

- الفرع وهو لغة: ما تولّد عن غيره وانبنى عليه (حن، قعد، ٣٣، ١٦)

- الفرع وهو المحل المشبه بالأصل وقيل حكمه وقد تقدّم أنه لا يتأتى قول كالأصل بأنه دليل الحكم ومن شرطه أي الفرع وجود تمام العلة التي في الأصل فيه من غير زيادة أو معها كالإسكار في قياس النبيذ على الخمر، والإيذاء في قياس الضرب على التأفيف ليتعدى الحكم إلى الفرع (سب، عطر، ٢، ٢٦٥، ١)

- إذا تردّد فرع بين مشابهة أصليين، أحدهما يشبهه في الصورة، والآخر يشبهه في المعنى، وعبر عنه بعضهم بالمشابهة في الحكم فلا خلاف كما قاله الغزالي في "المستصفى". أن ذلك حجة لتردده بين قياسين مناسبين، ولذلك سمي قياس غلبة الاشتباه، واختلفوا في الاعتبار منهما، فقال الشافعي: تعتبر المشابهة المعنوية، وقال أبو بكر ابن علية: تعتبر للصورية، ومنه إيجاب أحمد التشهد الأول كالثاني، وعدم إيجاب أبي حنيفة الثاني كالأول (اس، مهد، ٤٧٩، ٢)

- إن كان قول الفرع أقوى في الإثبات من قول الأصل، كما إذا كان الفرع جازماً، والأصل غير جازم. فإنه يقبل، سواء استوى الاحتمالان للذات عند الأصل أم لا، وإن كان الأقوى هو كلام الأصل، أو كانا سواء فالأمر كما قالوا (اس، مهس، ٢، ٣٥٣، ٤)

- العلة هي المعرف لحكم الفرع، أي الذي من شأنه أنه إذا وجد فيه كان معرّفًا لحكمه (اس، مهس، ٣، ٥٣، ١١)

له: أصل ولا فرع، لأنّه فعل القائس، ولا توصف الأفعال بالأصل والفرع (زر، بحرا، ١٦، ١)

- قال الأستاذ أبو منصور البغدادي: الأصل ما عُرف به حكم غيره، والفرع ما عُرف بحكم غيره قياساً عليه (زر، بحرا، ١٦، ١٠)

- قال الماوردي في "الحاوي": قيل: الأصل ما دلّ عليه غيره، والفرع ما دلّ على غيره، فعلى هذا يجوز أن يقال في الكتاب: إنّه فرع لعلم الحسن، لأنّه الدال على صحته (زر، بحرا، ١٦، ١٢)

- الفرع وهو الذي يراد ثبوت الحكم فيه. فقيل: هو محل الحكم المختلف فيه، وهو قياس قول الفقهاء في الأصل. وقيل: هو نفس الحكم الذي في المحل وهو قياس القول الثالث ثمّ. وقياس قول المتكلمين في الأصل أنّه النص أن يكون الفرع هنا هو العلة، لكن لم يقل به أحد لأنّها أصل في الفرع وفرع في الأصل، فلم يمكن جعلها فرعاً في الفرع (زر، بحره، ١٠٧، ٥)

- الأصل يطلق على ما يبتنى عليه غيره وعلى ما لا يفتقر إلى غيره ويستقيم إطلاقه على المقيس عليه بالمعنيين، فعلى هذا يكون المراد بالفرع ههنا هو المقيس لا الحكم الثابت في المقيس. لا يقال تفسير الأصل والفرع بالمقيس عليه والمقيس يستلزم الدور لتوقف معرفتهما على معرفة القياس لأنّا نقول ليس هذا تفسيراً للأصل والفرع بل هو بيان لما صدقاً عليه أي المراد بالأصل المحل الذي يسمّى مقيساً عليه وبالفرع المحل الذي يسمّى مقيساً على ما سيصرّح به في بيان الركن (مل، مرق، ٢، ٢٨٣، ٢٥)

الشيء وفي الشرع مساواة الفرع للأصل في علة حكمه وذلك أنّه من أدلة الأحكام فلا بدّ من حكم مطلوب به وله محل ضرورة، والمقصود إثبات ذلك الحكم في ذلك المحل لثبوته في محل آخر يقاس هذا به فكان هذا فرعاً وذلك أصلاً لاحتياجه إليه وابتنائه عليه. ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل إذا كان بينهما أمر مشترك يوجب الإشتراك في الحكم ويسمّى علة الحكم ولا بدّ من ثبوت مثلها في الفرع، إذ ثبوت عينها فيه محال لأنّ المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين، وبذلك يحصل الظنّ مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب. وقد وقع في عبارة القوم أنّه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متّحدة واعتراض عليه بأنّه منقوض بدلالة النص بأنّه لا معنى لتعدية الحكم لاستحالة الانتقال على الأوصاف، ولو سلم فيلزم عدم بقاء الحكم في الأصل لانتقاله عنه، ولو سلم فالثابت في الفرع لا يكون حكم الأصل بل مثله ضرورة تعدّد الأوصاف بتعدّد المحال (تف، وضح، ٢، ٥٢، ١٨)

- قال القفال الشاشي: الأصل: ما تفرّع عنه غيره، والفرع: ما تفرّع عن غيره، وهذا أسدّ الحدود، فعلى هذا لا يقال في الكتاب: إنّه فرع أصله الحسن، لأنّ الله تعالى تولّاه وجعله أصلاً دلّ العقل عليه. قال: والكتاب والسنة أصل، لأنّ غيرهما يتفرّع عنهما، وأما القياس فيجوز أن يكون أصلاً على معنى أنّ له فروعاً تنشأ عنه، ويتوصّل إلى معرفتها من جهته، كالكتاب أصل لما ينبنى عليه، وكالسنة أصل لما يعرف من جهتها، وهو فرع على معنى أنّه إنّما عرف بغيره وهو الكتاب أو غيره، وكذلك السنة والإجماع. قال: وقيل إنّ القياس لا يقال

- الاصطلاحات، ولا يتعلّق بتطويل البحث في هذا كثير فائدة. فالأصل هو المشبّه به ولا يكون ذلك إلا لمحلّ الحكم لا لنفس الحكم ولا لدليله والفرع هو المشبّه لا لحكمه والعلة هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع والحكم هو ثمرة القياس والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لأصله (صد، أمل، ١٦١، ٩) - الفرع: فهو المقيس، وقيل حكمه - أي القياس - (سو، حصل، ٢٤١، ٥)
- الفرع وهو ما لم يرد بحكمه نص، ويراد تسويته بالأصل في حكمه، ويسمّى: المقيس، والمحمول عليه والمشبّه (خل، خلص، ٦٠، ٨)
- الفرع: وهو الموضع الذي لم ينص على حكمه (زه، زهص، ٢٢٧، ٢١)
- (يُشترط) أن تتحقّق العلة في الفرع، بأن تكون متساوية في تحقّقها بين الفرع والأصل، فإذا كانت العلة في تحريم الخمر هي الإسكار، فكل شراب أو طعام يثبت أن من شأنه الإسكار كالخمر (زه، زهص، ٢٣٦، ١٧)
- المقيس وهو الفرع الذي لم ينصّ على حكمه، كالأرز إذا قيس على الحنطة، ووقف الأرض الزراعية إذا قيس على بيعها، والويسكي إذا قيس على الخمر (برد، برص، ٢٣٥، ١١)
- جعل العلماء القياس قائمًا على أربعة أركان: أولاً - الأصل، وهو الثابت من الأحكام مما يراد القياس عليه. ثانيًا - الفرع، وهو المسألة التي يراد قياسها على الأصل. ثالثًا - العلة، وهي كل ما اتخذ سببًا موجبًا للحكم في الأصل، رابعًا - الحكم، أي حكم الأصل الذي يراد تعديته إلى الفرع (دوا، دخل، ٤١٨، ٧)

- أجزاء القياس (للجمهور) أي لقول الجمهور أربعة: الأوّل الوصف (الجامع). و(الثاني (الأصل) وهو إما محلّ (الحكم المشبّه به) وعليه الأكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أي حكم المحلّ المذكور، وعليه طائفة (أو دليله) أي دليل حكم المحلّ المذكور، وعليه المتكلّمون، (ومبناه) أي مبنى الخلاف المذكور في تفسير الأصل (على أنّ الأصل ما يبنّي عليه غيره) وكل واحد من هذه الثلاثة يصلح لهذا المعنى، (و) بناءً (عليه) أي على أنّ الأصل ما يبنّي عليه غيره ... (و) الثالث (حكم الأصل). (و) الرابع (الفرع) وهو (المحلّ المشبّه) على القول بأنّ الأصل هو المشبّه به (أو حكمه) أي حكم المشبّه على القول بأنّ الأصل هو حكم المشبّه به (با، يسر، ٢٧٦، ٤)
- ما يشترط في الفرع فأمر أربعة: (أحدها) مساواة علته لعلة الأصل. (والثاني) مساواة حكمه لحكم الأصل. (والثالث) أن لا يكون منصوبًا عليه. (والرابع) أن لا يكون متقدّمًا على حكم الأصل (شو، فح، ١٩٥، ١٦)
- الأصل هو محلّ الحكم المنصوص عليه كالبر في قياس الأرز عليه والفرع المحلّ المشبّه به وعند البعض الأصل الدالّ على الحكم في المقيس عليه، والفرع هو الحكم الثابت فيه بالقياس (عا، نس، ١٤٨، ٢٠)
- الأصل يُطلق على أمور منها الذي يقع عليه القياس، وهو المراد هنا وقد وقع الخلاف فيه قال الفقهاء هو الحكم المشبّه به، قال ابن السمعاني وهذا هو الصحيح. وقيل غير ذلك. وعلى الجملة الفقهاء يسمّون محلّ الوفاق أصلًا ومحلّ الخلاف فرعًا ولا مشاحة في

الجزئية المتنازع فيها؟ فالجواب أن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كلياً جاريًا مجرى العموم في الأفراد (شط، وفوق، ٦، ٤٠)

- (الفرع)، وهو المقيس، المطلوب إثبات الحكم له شرعاً (مظ، مصف ٢، ١٦٤، ٤)
- الفرع ويسمى المقيس والملحق وهو الواقعة التي يراد معرفة حكمها (شل، شلص، ١، ٢١٠)

فَرْق

- الفرق: فهو المعارضة المتضمنة لمخالفة الفرع الأصل في علة الحكم (جون، جهك، ٦٩، ٧)
- حقيقة الفرق هي الفصل بين المجتمعين في موجب الحكم بما يخالف بين حكميهما؛ ثم هو على ضربين: أحدهما - فصل الحكم عن العلة. والثاني - فصل الفرع عن الأصل بمعنى يُفَرَّق بينهما يَبَيِّن (جون، جهك، ٢٩٨، ٣)
- الفرق لا يرفع الجمع؛ لكنه يكشف عن مُباينة الأصل الفرع في إيجاب الحكم (جون، جهك، ٣٢٨، ٤)

- الفرق وهو إيداء معنى مناسب للحكم في إحدى الصورتين مفقود في الأخرى، وقده مبني على أن الحكم لا يعلل بعَلتين، لاحتمال أن يكون الفارق أحدهما، فلا يلزم من عدمه عدم الحكم، لاستقلال الحكم بإحدى العَلتين (قر، نقح، ٤٠٣، ٦)

- الفرق بين التخصيص والاستثناء أن التخصيص مستبَدَّ بنفسه. وأنه يقبل التعليل بخلاف الاستثناء. وأن للدليل الخصوص حكماً بخلاف الاستثناء (بخ، بزدد، ٣٧٢، ٢٢)

- الفرق ليس مقابلة علة الأصل بعلة الفرع بل الغرض بيان مناقضة الجمع وإبطال فقهاء وإلحاقه بالطرد، وذلك لأن الجمع ينتظم بفرع وأصل ومعنى رابط بينهما على شرائط معلومة والفرق معنى يشمل ذكر أصل وفرع وهما يفترقان في المعنى فكان وقوعه على

- يكون الفرع مساوياً للأصل في علة حكمه. لأن تعدية حكم الأصل للفرع تسوية بينهما في الحكم بناء على تساويهما في العلة، فإذا لم تتحقق المساواة في العلة انتفت المساواة في الحكم بناء على تساويهما في العلة. فإذا لم تتحقق المساواة في العلة انتفت المساواة في الحكم فلا يكون القياس صحيحاً. ويسمى هذا القياس (شل، شلص، ٢١٨، ٢)

- الفرع: هو الواقعة التي يُراد معرفة حكمها بالقياس على الأصل، وله خمسة شروط، تدور معظمها حول الارتباط بالأصل، بحيث يكون الارتباط مقتصرًا على العلة وعلى التفرع عن النص. وملخص الشروط ما يلي: الأول، أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الأصل. الثاني، أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع. الثالث، أن لا يفارق حكم الفرع حكم الأصل في جنسية، ولا في زيادة ولا نقصان. الرابع، أن يكون الحكم في الفرع مما ثبتت جملته بالنص، وإن لم يثبت تفصيله. الخامس، أن لا يكون الفرع منصوفاً عليه (عج، أصل، ٧، ٢٥٠)

فرع أخص

- الاستدلال بالأصل الأعم على الفرع الأخص غير صحيح؛ لأن الأصل الأعم كلي، وهذه القضية المفروضة جزئية خاصة، والأعم لا إشعار له بالأخص، فالشرع وإن اعتبر كلياً المصلحة من أين يُعلم اعتباراً لهذه المصلحة

(نج، نظر، ٢٠٥، ٦)

- الفرق أن المقصود من الشهادة فصل الخصومات فضببط بنصاب معين فاعتبار الكثرة فيها يفضي إلى نقض الفرض وتطويل الخصومات، بخلاف الأمانة فإن المقصود منها الظن بالأحكام فكلمًا كان الظن أقوى كان بالاعتبار أولى من غير ضرورة إلى اعتبار ضبطه (تف، نهى، ٢، ٣٠٩، ٣٥)

- الفرق ويسمى سؤال المعارضة وسؤال المزاحمة، فله ثلاثة ألقاب. وهو: إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة للحكم أو جزء علة، وهو معدوم في الفرع، سواء كان مناسبًا أو شبهًا إن كانت العلة شبيهة بأن يجمع المستدل بين الأصل والفرع بأمر مشترك بينهما، فيبدي المعارض وصفًا فارقًا بينه وبين الفرع (زر، بحر، ٥، ٣٠٢، ٨)

- الفرق، وهو جعل تعيين الأصل وهو ما يختص به علة للحكم، أو تعيين الفرع مانعًا من ثبوت الحكم، والفرق الأول أي جعل ما يختص بالأصل علة يؤثر في منع علية المشترك، حيث لم يجز التعليل أي تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين، كما في العلل المستنبطة على ما ذكر، وذلك لأن حكم الأصل إذا علل بما يختص به لا يعلل بالمشترك، وإلا لزم التعليل بالعتين وهو باطل في هذه العلل، ولا يؤثر في منع العلية حيث جاز مثل هذا التعليل كما في العلل المنصوصة، إذ التعليل بالمختص حينئذ لا ينافي التعليل بالمشترك، لجواز التعليل بالمختلفين، وكلام الجاربردي هاهنا يشعر بأن جواز التعليل بهما مطلقًا، لأنه واقع كتعليل القتل بالردة، وقتل العمد، وتحريم الوطء بالحيض، والإحرام، أقول فيه نظر لأنه إنما

نقيض عرض الجمع ويظهر له فقه يشعر بمفارقة الفرع الأصل على مناقضة الجمع، وإذا كان كذلك يكون هذا اعتراضًا صحيحًا. وذهب المحققون من الفريقين إلى أنه اعتراض فاسد لا ييطل به العلة (بخ، بزد، ٤٤، ٨١، ٢)

- الفرق، وهو جعل تعيين الأصل علة، أو الفرع مانعًا، والأول يؤثر حيث لم يجز التعليل بعلتين، والثاني عند من جعل النقض مع المانع قادمًا (اس، مهس، ٣، ١٣٥، ٩)

- الفرق، وهو ضربان: الأول أن يجعل المعارض تعيين أصل القياس، أي الخصوصية التي فيه علة لحكمة، كقول الحنفي الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء بالقياس على ما خرج منهما، والجامع هو خروج النجاسة، فيقول المعارض الفرق بينهما أن الخصوصية التي في الأصل وهي خروج النجاسة من السبيلين هي العلة في انتقاض الوضوء لا مطلق خروجها، الثاني أن يجعل تعيين الفرع أي خصوصيته مانعًا من ثبوت حكم الأصل فيه، كقول الحنفية يجب القصاص على المسلم بقتل الذمي قياسًا على غير المسلم، والجامع هو القتل العمد العدوان، فيقول المعارض الفرق بينهما أن تعيين الفرع وهو كونه مسلمًا مانع من وجوب القصاص عليه لشرفه (اس، مهس، ٣، ١٣٥، ١١)

- الفرق ثلاثة عشرة فرقة، سبع منها تحتاج إلى القضاء وست لا. فالأولى: الفرقة بالجب، والعتة، وبخيار البلوغ، وبعدم الكفاءة، وبنقصان المهر، وبإباء الزوج عن الإسلام، وبالإلحان. والثانية: الفرقة بخيار العتق، وبالإيلاء، وبالردة، وتباين الدارين، وبملك أحد الزوجين صاحبه، وفي النكاح الفاسد

الشيعة، و(٣) الخوارج، و(٤) المرجئة، و(٥) النجارية، و(٦) الجبرية و(٧) المشبهة، و(٨) الناجية (شط، عصم ٢، ٤١٩، ١٩)

فرقة

- الفرقة إسم للثلاثة فصاعدًا فالطائفة منها تكون واحدًا أو اثنين (نف، نهى ٢، ٦٠، ٩)

فروض الأعيان

- كيفية إيجاب الأمر لفروض الكفايات اعلم أن الأمر بالفعل إذا تناول جماعة على الجمع، فذلك من "فروض الأعيان". والكلام في ذلك من "باب العموم". وقد يكون فعل بعضهم شرطًا في فعل بعض، كصلاة الجمعة؛ وقد لا يكون فعل بعضهم شرطًا في فعل بعض. وإذا تناول جماعتهم لا على الجمع، فذلك من "فروض الكفايات". نحو أن يكون الفرض بتلك العبادة يحصل بفعل البعض، كالجهاد الذي الغرض به حراسة المسلمين، وإذلال العدو، وقهره. فتمت حصل ذلك بالبعض، لم يلزم الباقي (بص، مع ١، ١٤٩، ٥)

فروض كفاية

- الفروض الكفاية كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند ما يعرض الأمر نفسه إلى التلف (زه، زهص، ٣١٩، ١٠)

- الفروض الكفاية تزداد وتتجدد تبعًا للتقدم الحضاري والعلمي. - هذا، والفروض الكفاية لا تُحصى كثرة... وتزداد نموًا وتجددًا بتقدم العلم والحضارة، فتمس حاجة الأمة إليها: - من مثل إقامة الوزارات، والإدارات العامة، والمؤسسات؛ على

ينهض دليلًا في المنصوصة والتزاع في غيرها، والفرق الثاني أي جعل ما يختص بالفرع مانعًا يؤثر في منع عليّة المشترك عند من جعل النقص مع المانع قاذحًا في العلية، إذ العلة ما يستلزم الحكم، والمشارك مع المانع لم يستلزم، وعند من لم يجعله معه قاذحًا لا يؤثر في منع العلية، إذ اللازم ليس إلا تخلف الحكم المانع، وهو لا يبطل العلية، ثم اعلم أنّ للمعتز أن لا يعترض لعدم خصوصية هي شرط في الأصل في الفرض في الأول، فيكون معارضة في الأصل، أو لعدم خصوصية هي مانع في الفرع في الأصل في الثاني، فيكون معارضة في الفرع لا بدّ من التعرّض لعدم الشرط في الفرع، وعدم المانع في الأصل، فيكون أي الفرق مجموع المعارضتين (بد، بدخ ٣، ١٣٦، ٤)

- (الفرق) بين الأصل والفرع (والأصح أنه معارضة بإبداء قيد في عليّة) حكم (الأصل أو) إبداء (مانع في الفرع) يمنع من ثبوت حكم الأصل فيه (أو بهما)، أي بالإبداءين معًا وقيل هو الثالث فقط (نص، لب، ١٣٢، ١٦)

- الفرق وهو إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة أو جزء علة وهو معدوم في الفرع سواء كان مناسبًا أو شبهًا إن كانت العلة شبيهة بأن يجمع المستدل بين الأصل والفرع بأمر مشترك بينهما فييدي المعتز وصفًا فارقًا بينه وبين الفرع (شو، فح، ٢١٣، ١٩)

- الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة ستة أنواع: النقص وفساد الوضع وعدم الانعكاس والفرق والممانعة والمعارضة (عا، نس، ١٥٨، ١٥)

فرق إسلامية

- الفرق الإسلامية ثمانية: (١) المعتزلة و(٢)

الكلية، لأنّ الفروع الجزئية إن لم تقتض عملاً فهي في محل التوقف، وإن اقتضت عملاً فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم. ويتناول الجزئيات حتى إلى الكليات (شط، عصم ١، ١٧٤، ٧)

اختلاف أنواعها ومهامها، ومراكز العلم حتى أعلى مستوياته، وبجميع فروعها، التجريبية والنظرية، ونشير بوجه خاص، إلى مرفق الطب والصناعة والزراعة والرّي (دري، نهج، ٣، ٥٣٠)

فساد

- (النهي) هو عندنا يقتضى الفساد خلافاً لأكثر الشافعية والقاضي أبي بكر وفرّق أبو الحسين البصري والإمام بين العبادات فيقتضى وبين المعاملات فلا يقتضى، لنا أن النهي إنما يكون لدرء المُفسدة الكائنة في المنهي عنه، والمتضمن للمفسدة فاسد، ومعنى الفساد في العبادات وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها وفي المعاملات عدم ترتّب آثارها عليها، إلا أن يتصل بها ما يقرّر آثارها على أصولنا في البيع وغيره، وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن لا يدلّ على الفساد مطلقاً ويدلّ على الصحة لاستحالة النهي عن المستحيل (قر، نقح، ١٧٣، ١٧)

- الفساد حال طارئ على الذات من كل وجه (بخ، بزدد، ٤٤، ١٦٩، ٢٢)
- البطلان والفساد عندنا مترادفان، فنقول مثلاً: بطلت الصلاة وفسدت. وقال أبو حنيفة: إنهما متباينان. فالباطل عنده: ما لم يشرّع بالكلية، كبيع ما في بطون الأمّهات. والفاقد: ما يشرّع أصله، ولكن امتنع لاشتماله على وصف كالربا. إذا علمت ذلك، فقد ذكر أصحابنا فروعاً مخالفة لهذه القاعدة فرّقوا فيها بين الفاسد والباطل. وقد حصرها النووي في تصنيفه المسمّى "بالدقائق" في أربعة وهو: الحجّ، والعارية، والكتابة، والخلع (اس، مهدي، ٥٩، ٢)

فروض الكفايات

- كيفية إيجاب الأمر لفروض الكفايات اعلم أن الأمر بالفعل إذا تناول جماعة على الجمع، فذلك من "فروض الأعيان". والكلام في ذلك من "باب العموم". وقد يكون فعل بعضهم شرطاً في فعل بعض، كصلاة الجمعة؛ وقد لا يكون فعل بعضهم شرطاً في فعل بعض. وإذا تناول جماعتهم لا على الجمع، فذلك من "فروض الكفايات". نحو أن يكون الفرض بتلك العبادة يحصل بفعل البعض، كالجهاد الذي الغرض به حراسة المسلمين، وإذلال العدو، وقهره. فمتى حصل ذلك بالبعض، لم يلزم الباقي (بص، مع ١، ١٤٩، ٨)

فروض الكفاية

- من فروض الكفاية أن ينتهي في معرفة الأحكام إلى حيث يصلح للفتوى والقضاء (سي، رد، ٧٧، ٢)

فروع

- المعتبر - في الأصول - اليقين، وأنّه لا يحصل بالتقليد: بخلاف الفروع فإنّ البغية فيها - الظنّ، ويمكن حصوله بالتقليد؛ ولذلك جاز للعامي أن يقلّد في الفروع، دون الأصول (رز، مع ٢، ١١٧، ١٠)

فروع جزئية

- لا يمكن أن تعارض الفروع الجزئية الأصول

- المتّصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا نفس الحكم، نعم يطلق لفظ الحكم على الصحة والفساد بمعنى أنّهما ثبتا بخطاب الشارع وكذا الكلام في الإنعقاد والنفاد وال لزوم (تف، وضح ٢، ١٢٣، ٦)
- الصحة والفساد: من أنواع خطاب الوضع لأنّهما حكم من الشارع على العبادات والعقود، وينبني عليهما أحكام شرعية (زر، بحر ١١، ٣١٢)
- إذا ثبت أنّ النهي للتحريم فهل يقتضي الفساد؟ اعلم أنّ النهي عن الشيء على قسمين: أحدهما: أن يكون لغيره وهو ضربان: أحدهما: ما نهى عنه لمعنى جاوزه جمعاً كالبيع وقت النداء للاشتغال عن السعي إلى الجمعة بعد ما لزم وهو معنى تجاوز المبيع، وكالصلاة في الدار المغصوبة. والثاني: ما نهى عنه لمعنى اتّصل به وصفاً، ويعبر عنه بالنهي عن الشيء لوصفه اللازم له، كالزنى فإنّه قبح لعدم شرط المماثلة الذي علّق الجواز به شرعاً، وكصوم يوم النحر، وأيام التشريق فإنّه لمعنى اتّصل بالوقت الذي هو محل الأداء وصفاً، وهو أنّه يوم عيد. فأما الضرب الأول فلا يقتضي الفساد عند الشافعي والجمهور سواء كان في العبادات كالصلاة في الدار المغصوبة، والثوب الحرير، أو في العقود كالنهي عن البيع على بيع أخيه وبيع الحاضر للبادي وغيره. وقال الأمدى: لا خلاف أنّه لا يقتضي الفساد إلّا ما نقل عن مالك وأحمد... وأما الثاني ففيه مذاهب: أحدها: وهو المختار أنّه يفيد الفساد شرعاً، كالمنهي عنه لعيته. الثاني: لا يفيد، وعزاه ابن الحاجب للأكثرين (زر، بحر ٢، ٤٣٩، ٣)
- الفساد هو في اللغة من فسد يفسد فسوداً وفساداً ضدّ صلح فالمفسدة ضدّ المصلحة. أما في الاصطلاح فهو عند الحنفية في المعاملات عبارة عن كون الشيء محتوياً على خلل راجع إلى الوصف كأن يكون العقد متوقّراً الأركان والمحل متحقّق المعنى لكن اتّصل به وصف منهي عنه شرعاً، ككون ثمن المبيع مجهولاً جهالة فاحشة فالخلل في هذا البيع راجع إلى شرط من الشروط (برد، برص، ١١٥، ٧)
- لا فارق بين الفساد والبطلان عند الفقهاء إلّا في باب المعاملات، فالجمهور يرى أنّهما بمعنى واحد والحنفية يفرّقون بينهما. فالباطل لم يشرع بأصله ولا بوصفه ولا يترتب عليه أثر من الآثار كبيع الميتة وبيع المجنون - والفساد ما شرع بأصله دون وصفه وترتب عليه بعض الآثار دون بعض كالبيع بثمن مجهول والزواج من غير شهود (برد، برص، ١١٧، ١٣)
- الفساد كلمة ظاهرة المعنى، والمراد منها ما يقابل الصحة تقابل العدم والملكة على الأصحّ، لا تقابل النقيضين ولا تقابل الضدّين. وعليه فما له قابلية أن يكون صحيحاً يصحّ أن يتّصف بالفساد، وما ليس له ذلك لا يصحّ وصفه بالفساد (مظ، مصف ١، ٣٠٨، ٢٠)
- فساد الاعتبار
- فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنصّ وجوابه الطعن أو منع الظهور أو التأويل أو القول بالموجب أو المعارضة بمثله فيسلم القياس أو يبيّن ترجيحه على النصّ (حا، تلو ٢٠، ٢٥٩، ٢٠)
- فسّاد الاعتبار وهو بيان أنّ القياس لا يمكن اعتباره في هذا الحكم، لا لفساد فيه، بل

لصحته بدونه (نص، لب، ١٣٣، ٢١)

- الممانعة والمعارضة (لا يقدحان في الدليل بخلاف فساد الوضع) كون العلة مرتباً عليها نقيض ذلك الحكم، (و)فساد الاعتبار كون القياس معارضاً بنص أو إجماع (با، يسر، ١١٧، ٣)

- فساد الاعتبار أي إنه لا يمكن اعتبار القياس في ذلك الحكم لمخالفته للنص أو الإجماع أو كان الحكم مما لا يمكن إثباته بالقياس أو كان تركيبه مشعراً بنقيض الحكم المطلوب. وخصّ فساد الاعتبار جماعة من أهل الأصول بمخالفته للنص، وهذا الاعتراض مبني على أن خبر الواحد مقدّم على القياس وهو الحق وخالف في ذلك طائفة من الحنفية والمالكية فقدّموا القياس على خبر الواحد (شو، فح، ٢١٤، ٨)

فساد التأويل

- فساد التأويل يتأتى من كونه لا موجب له، أو لكونه مناقضاً لوحدة منطق التشريع، في قواعده العامة المحكمة، أو للأحكام المعلومة من الدين بالضرورة من النصوص القطعية، أو لكونه مناقضاً للمنطق اللغوي بالكلية، بأن يكون تأويلاً بعيداً مستكرهاً لا يحتمله اللفظ بوجه من وجوه الدلالة، أو بعبارة أخرى ألا يكون الاجتهاد بالرأي على منهج التأويل ملتزماً هذه الأصول (دري، نهج، ١٩٨، ٣)

فساد في الوضع

- دعوى الفساد في الوضع أن تجعل العلة من أعم الأوصاف، نحو قولك: شيء وموجود ومعلوم ومذكور ومبعوث إليه. أو من أسماء

لمخالفته النص أو الإجماع، أو كان إحدى مقدماته كذلك، أو كان الحكم مما لا يمكن إثباته بالقياس، كإلحاق المصرة بغيرها من العيوب في حكم الرد وعدمه ووجوب بدل لبها الموجود في الضرع، أو كان تركيبه مشعراً بنقيض الحكم المطلوب، وهو أعم من فساد الوضع، وإنما ينقدح جعله اعتراضاً إذا قلنا بتقديم خبر الواحد على القياس وهو الصحيح، وعن طائفة من الحنفية والمالكية تقديم القياس، وعن القاضي وقوف الاستدلال بكل واحد منهما (زر، بحر، ٣١٩، ٧)

- تغاير فساد الوضع وفساد الاعتبار، وأن الأول بيان مناسبة الوصف لنقيض الحكم، والثاني استعمال القياس على مناقضة النص أو الإجماع فهو أعم: هو اصطلاح المتأخرين: وأما المتقدمون فعندهم أنهما مترادفان (زر، بحر، ٣٢١، ١٣)

- فساد الاعتبار فيرجع إلى المنع، لأنه مع ثبوت القياس على مخالفة النص وقد وجد النص واعتبار القياس على وجوده اعتبار فاسد، فلا يترتب عليه الحكم، فإذا فساد الاعتبار راجع إلى منع لزوم الحكم، وأما دعوى كون محل النزاع لا يجوز فيه القياس فهو راجع إلى المعارضة في العلة أو في الحكم (زر، بحر، ٣٥١، ١٤)

- فساد الاعتبار بأن يخالف الدليل (نصاً) من كتاب أو سنة (أو إجماعاً) كأن يقال في أداء الصوم الواجب صوم واجب فلا يصح نيته من النهار كقضائه فيعترض بأنه مخالف لقوله تعالى ﴿وَالصَّيِّمِينَ وَالصَّيِّمَاتِ﴾ (الأحزاب: ٣٥) الخ فإنه رتب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبنيط فيه، وذلك مستلزم

- الألقاب كقولك: زيد وبكر وعمرو ودار وبلد. فقالوا: من نَصَب العلة في مثل هذا فقد وَضَعها وضْعًا فاسدًا؟ وليس هذا من باب فساد الوضع؛ لأنَّ من يدعي في هذا فسادًا في الوضع: إن كان يدعيه؛ لأنَّه لا يجري على أصول الشريعة لانتقاضه بعموم الأسماء وخصوصها في ذلك على السواء. وإن كان يدعيه لأنَّ العقول تُحِيلُه، والشرع لا يَرُدُّ بما يحيله العقل فليس في العقل ما يُحِيل ذلك - لو سلم من البعض - إذا جعله صاحبُ الشرع عَلَمًا على حكم من أحكام الشريعة؛ لأنَّ قياس الشرع يصير قياسًا بجعل صاحب الشريعة له قياسًا؛ فيكون موقوفًا على اختياره فإذا استمرَّ قياسٌ جاز أن يصير بجعل الشريعة دلالةً وأمانة على الحكم (جون، جهك، ١٤٨، ٥)
- فساد الوضع
- فساد الوضع، فالمراد به أن يجعل العلة وصفًا لا يليق بذلك الحكم. مثاله في قولهم في إسلام أحد الزوجين اختلاف الدين طرأ على النكاح فيفسده كارتداد أحد الزوجين فإنه جعل الإسلام علة لزوال الملك. قلنا: الإسلام عهد عاصمًا للملك فلا يكون مؤثرًا في زوال الملك (شش، ششا، ٣٥٢، ٣)
- فساد الوضع: فهو عَوْدُ الوضع بما يقتضي فساد الموضوع. ويكون ذلك في القياس وغيره (جون، جهك، ٦٨، ١٠)
- مما عُدَّ في فساد الوضع: تعليل من يُدرج في العلة الاستثناء، كتعليل من يقول في إسقاط النفقة للمبتوتة: إنَّها معتدة غير رجعية؛ كالمتوفي عنها، أو الموطوءة بالشبهة، وليس هذا من باب فساد الوضع؛ لكنَّه إن صحَّ هذا
- السؤال فهو من باب التنبيه على النقض بالاستثناء؛ فإنَّه إذا استثنى من حكم العلة ما فيه العلة، وليس له حكمها، كان إنشاء عن النقض الوارد عليها (جون، جهك، ١٥٤، ٦)
- مما عُدَّ في فساد الوضع: أن يجعل الحكم في غير محلِّ العلة، كتعليل في وجوب الصوم بالشروع فيه بأنَّه عبادة تجب الكفارة بإفسادها؛ فيلزم بالشروع فيها، أو يجب القضاء بفسادها، أو بالخروج منها؟ قالوا: ووجوب الكفارة في غير محل النزاع؛ بل في موضع يجب القضاء بالخروج منه، وهو صوم رمضان (جون، جهك، ٢٦٠، ١)
- ممَّا عُدَّ في فساد الوضع: التعليل بالإثبات للنفي وبالنفي للإثبات: كاعتراض أهل الكوفة على أصحاب الشافعي - رضي الله عنه - في التعليل لمنع اعتكاف المرأة في مسجد بيتها حين قالوا: إنَّها ممن يجزئ اعتكافه في المسجد، فلا يجزئ في مسجد بيته كالرجل. إنَّ الإثبات ضدَّ النفي؛ فلا يستدلُّ بأحدهما على الآخر. وهذا غلط - بل التعليل في الإثبات بالنفي، وبالنفي في الإثبات في أحكام الشرع جائز؛ لما يبيِّن أنَّه يصير علة الحكم بجعل الجاعل، ويقف على اختياره؛ فإن شاء علَّق الإثبات بالنفي - وإن شاء علَّق النفي بالإثبات، - وإن شاء علَّق النفي بالنفي - وإن شاء علَّق الإثبات بالإثبات (جون، جهك، ٢٦٠، ١٣)
- ممَّا عُدَّ في فساد الوضع: أن يكون حكم العلة تسوية بين الأصل والفرع عند الكشف يكون الأصل على مضادة الفرع (جون، جهك، ٢٦٨، ١٩)
- ممَّا عُدَّ في فساد الوضع: ما يمكن فيه تبديل

الاحتراز عن تعدّد الجهات لتزليها منزلة تعدّد الأوصاف، وعن ترك حكم العلة بمجرد ملاءمة الوصف للنقيض دون دلالة الدليل، إذ هو عند فرض اتّحاد الجهة خروج عن فساد الوضع إلى القدح في المناسبة. وربما عبّر عنه القاضي بتعليق ضدّ المقتضي. وقال إلكيا: هو تقدّم العلة على ما يجب تأخّرها عنه، كالجمع في محل فرّق الشرع، أو على العكس (زر، بحر، ٥، ٣٢٠)

- تغاير فساد الوضع وفساد الاعتبار، وأنّ الأول بيان مناسبة الوصف لنقيض الحكم، والثاني استعمال القياس على مناقضة النص أو الإجماع فهو أعمّ: هو اصطلاح المتأخّرين: وأما المتقدّمون فعندهم أنّهما مترادفان (زر، بحر، ٥، ٣٢١)

- فساد الوضع فهو منع لزوم الحكم عن الدليل، لأنّ ثبوت الحكم بالقياس بشرط أن لا يكون النص موجوداً لكن النص موجود (زر، بحر، ٥، ٣٥١)

- فساد الوضع بأن لا يكون الدليل صالحاً لترتيب الحكم عليه كأن يكون صالحاً لضدّ ذلك الحكم أو نقيضه (كتلّقي) أي استنتاج (التخفيف من التغليف والتوسيع من التضييق والإثبات من النفي) وعكسه، (وثبوت اعتبار الجامع) في قياس المستدلّ (بنص أو إجماع في نقيض الحكم) أو ضده في ذلك القياس (نص، لب، ١، ١٣٣)

- الممانعة والمعارضة (لا يقدحان في الدليل بخلاف فساد الوضع) كون العلة مرتّباً عليها نقيض ذلك الحكم، (وفساد الاعتبار كون القياس معارضاً بنص أو إجماع) (با، يسر، ٣، ١١٧)

الحكم بالعلة، والعلة بالحكم؛ وذلك لا يكون إلّا في العلل المأخوذة من أحكام الشرع؛ لأنّ علل الشرع في أكثرها يكون المعلول غير العلة. فأما علل العقل فإنّ العلة والمعلول فيها واحد على ما بيّناه؛ فلا معنى لدعوى التبدّل فيها مع إقرار المعلّل أنّهما واحد (جون، جهك، ١، ٢٦٩)

- فساد الوضع: وهو أن يُعلّق على العلة ضدّ ما تقتضيه، ويُعرّف ذلك من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم، أو من جهة الأصول (كلو، تم، ٤، ١٩٩)

- فساد الوضع وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم (حا، تلوي، ٢، ٢٦٠)

- فساد الوضع بخلاف الممانعة فإنّها طلب الدليل على صحة الوصف وتأثيره وبعد ظهوره لم يتبيّن أن ذلك الطلب كان باطلاً (بخ، بزدد، ٧، ٨٣)

- فساد الوضع وهو أن يترتّب على العلة نقيض ما تقتضيه، وهو يبطل العلة بالكلية بمنزلة فساد الأداء في الشهادة (تف، وضح، ٢، ٩٦، ١٥)

- فسّاد الوضع بأن لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم، كترتيب الحكم من وضع يقتضي ضده، كالضيق من التوسّع، والتخفيف من التغليف، والإثبات من النفي، كقولهم في النكاح بلفظ الهبة: لفظ ينعقد به غير النكاح ولا ينعقد به النكاح كلفظ الإجارة، فإنّ كونه ينعقد به غير مناسب أن ينعقد هو به، لا عدم الانعقاد (زر، بحر، ٥، ٣١٩)

- فساد الوضع هو إظهار كون الوصف ملائماً لنقيض الحكم بالإجماع مع اتّحاد الجهة. ومنه

فسق مظنون

- معنى الفسق المظنون الذي تقبل معه الرواية أن يكون هو يعتقد أنه على صواب لمستند حصل له (قر، نقح، ٣٦٢، ١٧)

فسوخ

- صيغ العقود، كبتعت واشترت، والفسوخ، كفسخت وطلّقت والإلتزامات؛ كقول القاضي: حكمت، إخبارات في أصل اللغة، وقد تستعمل في الشرع أيضًا كذلك، فإن استعملت لإحداث حكم؛ كانت منقولة إلى الإنشاء عندنا. وقالت الحنفية: إنها إخبارات عن ثبوت الأحكام، وبذلك بتقدير وجودها قبل التلقظ. والفرق بين الإنشاء والخبر، أن الإنشاء لا يكون معناه إلا مقارنة للفظه، بخلاف الخبر، فقد يتقدم، وقد يتأخر. وأيضًا، فالإنشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب، بخلاف الخبر (اس، مهد، ٢٠٤، ٦)

فصل

- (الإسم) إما أن يكون ذاتيًا للمشتركان فيه، أو عَرَضِيًّا. فإن كان ذاتيًا، فالمشتركات فيه إما أن تكون مختلفة بالذوات، أو بالعَرَض: فإن كان الأول، فإما أن يُقال عليها في جواب "ما هي"، فهو الجنس، أو لا يقال كذلك، فهو ذاتي مشترك إما جنس جنس، أو فصل جنس. وإن كانت مختلفة بالعَرَض، فإما أن يُقال عليها في جواب "ما" أو لا. والأوّل هو النوع، والثاني هو فصل النوع. وإن كان عَرَضِيًّا، فإن كانت المشتركة مختلفة بالذوات، فهو العرض العام، وإلا، فهو الخاصة (أمد، حكم ١، ٢٢، ١١)

- فساد الوضع وذلك بإبطال وضع القياس المخصوص في إثبات الحكم المخصوص بأن يبين المعترض أن الجامع الذي ثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان وذلك بأن يكون أحدهما مضيقًا والآخر موسعًا أو أحدهما مخففًا والآخر مغلظًا أو أحدهما إثباتًا والآخر نفياً (شو، فح، ٢١٤، ١٦)

- الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة ستة أنواع: النقض وفساد الوضع وعدم الانعكاس والفرق والممانعة والمعارضة (عا، نس، ١٥٨، ١٥)

فساد الوضع في العلل

- فساد الوضع في العلل بمنزلة فساد الأداء في الشهادة وأنه مقدّم على النقض؛ لأن الاطراد إنما يطلب بعد صحة العلة، كما أن الشاهد إنما يشتغل بتعديله بعد صحة أداء الشهادة منه، فأما مع فساد في الأداء لا يصار إلى التعليل لكونه غير مفيد (سر، صوس ٢، ٢٧٦، ١٠)

هسق

- الفسق على أربع شعب: على الجفاء، والعمى، والغفلة، والعتوّ (كل، كف ٢، ٣٩١، ١٠)

- الفسق نوعان: أحدهما: من حيث الأفعال، فلا خلاف في رده. الثاني: من جهة الاعتقاد كالمبتدعة، وفيه خلاف. وحكى مسلم في صحيحه الإجماع على رده خبر الفاسق (زر، بحر ٤، ٢٧٨، ٢١)

- اختلّفوا أنّ الفصل هل هو علّة لوجود الجنس؟ فقال ابن سينا وغيره. نعم لاستحالة وجود جنس مجرّد عن الفصول، كالحيوانية المطلقة. وخالفهم الإمام الرازي، لأنّ الماهية المركّبة من ذات وصفة أخصّ منها، كالحيوان الكاتب يكون الذات جنسها، والصفة فصلها مع امتناع كون الصفة علّة للذات لتأخّرها عنها؛ وهذا يعكّر عليه أنّ تلك الماهية اعتبارية والكلام في الماهيات الحقيقية (زر، بحر ١، ١٠٠، ٦)
- الفصل الواحد بالنسبة إلى النوع الواحد لا يكون جنسًا له باعتبار آخر، كما ظنّ جماعة أنّ الناطق بالنسبة إلى أنواع الحيوان فصل للإنسان، وإلى الملك جنس له، والحيوان بالعكس. وذلك لأنّ الفصل له كان جنسًا، لكان معلولًا للجنس المعلول له، فيكون المعلول علّة لعلته، وهو ممتنع (زر، بحر ١، ١٠٠، ١٣)
- الفصل لا يقارن إلّا جنسًا واحدًا فإنّه لو قارن جنسين في مرتبة واحدة حتى يلتئم من الفصل وأحد الجنسين ماهية، ومنه ومن الآخر أخرى، لامتناع أن يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة يلزم تخلف المعلول عن العلّة ضرورة وجود الفصل في كل واحد من الماهيتين، وعدم جنس ما لزمها في الأخرى (زر، بحر ١، ١٠٠، ١٧)
- الفصل لا يقوم إلّا نوعًا واحدًا، لأنّه قد ثبت امتناع أن يقارنه إلّا جنس واحد (زر، بحر ١، ١٠٠، ٢٢)
- الفصل القريب لا يكون إلّا واحدًا، فإنّه لو تعدّد لزم توارّد علّتين على معلول واحد بالذات: وجوّز بعضهم تكثير الفصول (زر، بحر ١، ١٠١، ٢)
- المقول في جواب ما هو إنّما هو الأول (تمام الماهية)، لأنّه سؤال عمّا به هوية الشيء وهو تمام الماهية، وأما الكلّي الذي هو جزء الماهية فهو المسمّى بالذاتي على رأي الأكثرين، فتمام المشترك هو الجنس، وتمام التمييز هو الفصل. وأما الخارج فإنّ اختصّ بنوع واحد لا يوجد في غيره فهو الخاصة، وإن لم يختصّ فهو العرض العام (زر، بحر ٢، ٥٤، ٩)
- الحدّ الحقيقي يكون بذكر الذاتيات الكلية التي هي الجنس الكلّي للمحدود والمميّز الكلّي الداخل وهو الفصل وجهة الوحدة المأخوذة في تعريف العلم إنّما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة، فلا يكون المعنى المنتزع من تلك الكثرة جنسًا وفصلًا حقيقيين، فلا يكون التعريف حدًّا حقيقيًّا بل رسمًا (أم، قرر ١، ٣١، ١٣)
- الجنس يتقوم بالفصل بناء على العلّة لكن لا نسلم وجوب ارتفاع الجنس بارتفاع فصل معيّن وإنّما هو على تقدير التقوّم بفصل معيّن دون غيره (بد، بدخ ١، ١٤٧، ٤)
- فصل بين المكلفين
- (مناسب) علم إلغاء الشرع له كما قال بعضهم بوجوب الصوم ابتداء في كفارة الملك الذي واقع في رمضان لأنّ القصد منها الانزجار وهو لا ينزجر بالعق، فهذا وإن كان قياسًا لكن الشرع ألغاه حيث أوجب الكفارة مرتبة من غير فصل بين المكلفين فالقول به مخالف للنص فكان باطلاً (شو، فح، ٢٠٣، ٣)
- فطرة
- ما تلك الفطرة؟ قال: هي الإسلام، فطرهم الله

كان ندبًا، وكذلك الإباحة على هذا (جص،
فص ٣، ٢٣٥، ٨)

- الفعل لا يمكن ادعاء العموم على الوجوه التي
يقع عليها (بص، مع ١، ٢٠٥، ٤)

- إذا كان القول بيانًا والفعل بيانًا، فأَيُّهما
أُكْشِفَ؟ والجواب: أن الفعل أُكْشِفَ. لأنه
يُنبئ عن صفة المبيِّن مشاهدَةً. والقول إخبار
عن صفة. وليس الخبر كالعيان (بص، مع ١،
٣٣٩، ٧)

- إذا تعارض القول والفعل في البيان، فالقول
أولَى من الفعل. ومن أصحابنا من قال: الفعل
أولَى. وذهب بعض المتكلمين: إلى أنهما
سواء. لنا: هو أن القول يدلُّ على الحكم
بنفسه. والفعل لا يدلُّ بنفسه. وإنما يُستدل به
على الحكم بواسطة، وهو أن يُقال: لو لم يجر
ذلك لما فعل (شي، تبص، ٢٤٩، ٢)

- الفعل كل كلمة دلَّت على معنى في نفسها مقترن
بزمان كقولك ضرب ويقوم وما أشبهه (شي،
جا، ٤، ٢٧)

- حقيقة الفعل: ما لوجوده أول، وهو حقيقة
الخلق. وقيل: هو مقدور وُجِدَ. ومن الفعل
يقال: لمن تعلَّق بقدرته: فاعلاً؛ لتعلُّقه بقدرته،
لا لقيامه ووجوده بذاته، أو محلُّ قدرته (جون،
جهك، ٣٥، ١)

- المفيد من الكلام ثلاثة أقسام إسم وفعل
وحرف، كما في علم النحو، وهذا لا يكون
مفيدًا حتى يشتمل على إسمين أسند أحدهما
إلى الآخر نحو زيد أخوك والله ربك أو إسم
أسند إلى فعل نحو قولك ضرب زيد وقام
عمرو. وأما الإسم والحرف كقولك زيد من
وعمرو في فلا يفيد حتى تقول من مضر وفي
الدار، وكذلك قولك ضرب قام لا يفيد إذ لم

حين أخذ ميثاقهم على التوحيد (كل، كف، ٢،
١٢، ١٧)

- فطرة الخلق، فَطَرُهُ: أنشأه. والله فاطر
السموات والأرض، أي خالقهما.
و"الفطرة" الجِبِلَّة التي خلق الله الناس
عليها. وَجَبَلَهُمْ على فعلها. وفي الحديث
"كل مولود يولد على الفطرة" (صحيح
البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في
أولاد المشركين، ح (١٣٩)، ٢/٢٠٨). قال
قوم من أهل اللغة: فطرة الله التي فطر الناس
عليها: أي خَلَقَهُ لهم. وقيل: معنى قوله "على
الفطرة" أي على الإقرار بالله الذي كان أقرَّ به
لما أخرجه من ظهر آدم. "والفطرة" زكاة الفطر
(دق، عمد، ١٢٣، ١١)

فعل

- قال أبو بكر: وكذلك نقول في الترك، كقولنا
في الفعل، فمتى رأينا النبي عليه السلام قد تركَ
فعلَ شيءٍ ولم ندرِ على أي وجه تركه، قلنا:
تركه على جهة الإباحة، فليس بواجب علينا،
إلا أن يثبت عندنا: أنه تركه على جهة التأثم
بفعله، فيجب علينا تركه حيثئذٍ على ذلك
الوجه، حتى يقوم الدليل: على أنه مخصوص
به دوننا (جص، فص ٣، ٢٢٨، ٣)

- الفعل ضربان: أحدهما: فعل يفعلُه (الرسول
صلى الله عليه وسلم) في نفسه، ويدلُّنا على
حكمه ... لنفعله على الوجه الذي فعله.
والثاني: تركه النكير على فاعل يراه يفعلُ فعلاً
على وجه، فيكون تركُهُ النكير عليه بمنزلة القول
منه، في تجويز فعله على ذلك الوجه، فإن رآه
يفعله على جهة الوجوب فأقرَّه عليه كان واجباً،
وإن كان رآه يفعلُه على جهة الندب فأقرَّه عليه

يجوزنا تكليف ما لا يطاق. أو يكون المقصود إيجاب القضاء، كما إذا طهرت الحائض، أو بلغ الغلام وبقي بقى من وقت الصلاة مقدار ركعة، أو أقل. والثاني: أن لا يكون أزيد ولا أنقص، نحو الأمر بإمساك كل اليوم، وهذا لا إشكال فيه. والثالث: أن يكون الوقت فاضلاً عن الفعل، وهذا هو: الواجب الموسع؛ واختلف الناس فيه: فمنهم من أنكره، وزعم: أن الوقت لا يمكن أن يزيد على الفعل. ومنهم من سلم جوازَه (رز، مع ١، ٢٨٩، ٢)

- الفعل ما دلّ على حدث مقترن بزمان محصل والحدث المصدر، وهو اسم الفعل؛ والزمان المحصل، الماضي والحال، والمستقبل. وهو منقسم بحسب انقسام الزمان فالماضي منه، كقام وقعد. والحاضر والمستقبل في اللفظ واحد، ويسمى المضارع، وهو ما في أوله إحدى الزوائد الأربع، وهي: الهمزة، والتاء، والنون والياء، كقولك: أقوم، وتقوم، ونقوم، ويقوم. وتخليص المستقبل عن الحاضر بدخول السين أو سوف عليه، كقولك: سيقوم وسوف يقوم (أمد، حكم ١، ٨٣، ٨)

- الفعل وإن كان كلمة مفردة عند النحاة مطلقاً، فعند الحكماء المفرد منه إنما هو الماضي دون المضارع. وذلك، لأن حرف المضارعة في المضارع هو الدال على الموضوع، معيّن كان أو غير معيّن. والمفرد هو الدال الذي لا جزء له يدل على شيء أصلاً... وهو بخلاف الماضي، فإنه، وإن دل على الفعل وعلى موضوعه، فليس فيه حرف يدل على الموضوع، فكان مفرداً (أمد، حكم ١، ٨٤، ٦)

- إن كان طالباً لفعل غير كفّ ينتهض تركه في

يتخلّله اسم وكذلك قولك من في قد على (غز، مس ١، ٣٣٤، ١)

- لا يمكن دعوى العموم في الفعل لأن الفعل لا يقع إلا على وجه معيّن فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه (غز، مس ٢، ٦٣، ٦)

- الفعل يخالف الاسم في خاصيته وهي صيغ دالة على أحداث، مشعرة بزمان، منقسم انقسام الزمان، من ماض، وحاضر، ومستقبل (غز، من، ٧٩، ١٣)

- الاسم أقوى في التأصيل من الفعل، لأنه مستقل، ويتدبّر من جنسه جملة مفيدة، كقولك: زيد قائم (غز، من، ٨٠، ٣)

- ما من فعل إلا ويحدث به ولا يحدث عنه فيقدر اسماً (غز، من، ٨٠، ٥)

- الفعل ينقسم إلى: ماض، ومستقبل. فالماضي: كقولك قام. والمستقبل: كقولك يقوم، وتقوم، وأقوم. فهذه زيادات. وأصل الزيادات حروف المد واللين "واي" (غز، من، ٨١، ١)

- الحرف والفعل لا يجمعان، وإنما يجمع الاسم. وقولك قاما، وقاموا، ليس جمعاً للفعل، إنما هو تعديد للفاعل، فإذا أردت جمع الفعل ترده إلى الاسم فتقول: قام قومتين (غز، من، ١٤٢، ١٧)

- الفعل: ما دلّ على حدث وزمان معيّن (كلو، تم ١، ٧٠، ٦)

- إن تعلّق الفعل بفاعله أقوى من تعلّقه بمفعوله (رز، مع ١، ٨٦، ٣)

- الفعل - بالنسبة إلى الوقت - يكون على أحد وجوه ثلاثة: الأوّل: أن يكون الفعل فاضلاً عن الوقت، والتكليف بذلك لا يجوز إلا إذا

كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبرخ
 لظهور الشجاعة دون البخر في الأسد المفترس
 أو باعتبار ما يكون في المستقبل قطعاً نحو إِنَّكَ
 ميت. أو ظناً كالخمر للعصير لا احتمالاً كالحرّ
 للعبد، فلا يجوز... وبالضدّ كالمفازة للبرية
 المهلكة. والمجاورة كالرواية لظرف الماء
 المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو
 بغل أو حمار. والزيادة نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ
 شَيْءٌ﴾ فالكاف زائدة وإلا فهي بمعنى مثل
 فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا
 الكلام نفيه. والنقصان نحو ﴿وَسَلَّى الْقَرْيَةَ﴾
 أي أهلها فقد تجوز أي توسع وإن لم يصدق
 على ذلك حدّ المجاز السابق وقيل يصدق عليه
 حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل
 وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من
 المجاز في الإسناد. والسبب للمسبب نحو
 للأمر يد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بحصولها
 بها. والكلّ للبعض نحو يجعلون أصابعهم في
 آذانهم أي أناملهم. والمتعلّق بكسر اللام
 للمتعلّق بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه
 ورجل عدل أي عادل. وبالعكوس أي المسبّب
 للسبب كالموت للمرض الشديد لأنّه مسبّب له
 عادة والبعض لكلّ نحو فلان يملك ألف رأس
 من الغنم والمتعلّق بفتح اللام لمتعلّق بكسرها
 نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائماً أي
 قياماً. وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر
 للخمر في لدن. وقد يكون المجاز في الإسناد
 بأن يسند الشيء لغير من هو له لملازمة بينهما
 نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا تُلِيتَ عَلَيْهِمْ يَإِنتَهُ زَادَتْهُمْ
 إِيمَانًا﴾ أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى
 الآيات المتلوّة سبباً لها عادة (سب، عطر ١،
 ٤١٨)

جميع وقته سبباً للعقاب فوجوب، وإن انتهض
 فعله خاصة للثواب فندب، وإن كان طلباً للكفّ
 عن فعل ينتهض فعله سبباً للعقاب فتحريم،
 ومن يسقط غير كفّ في الوجوب يقول طلباً
 لنفي فعل في التحريم، وإن انتهض الكفّ
 خاصة للثواب فكراهة، وإن كان تخييراً فيباحة
 وإلا فوضعي وفي تسمية الكلام في الأزل
 خطاباً (حا، تلو ١، ٢٢٥، ١)

- الفعل إن نُهي عنه شرعاً فهو القبيح وإلا فهو الحسن (رم، تحص ١، ١٧٥، ١١)
- المفرد إن لم يستقل بالمفهومية فهو الحرف وإن استقلّ ودلّ على زمان معيّن لمعناه فهو الفعل. وإلا فهو الاسم (رم، تحص ١، ٢٠١، ١٣)
- الفعل إن زاد على الوقت، كان الأمر به تكليف ما لا يطاق، إذا لم يقصد منه إيجاب القضاء. كما لو طهرت الحائض وقد بقي من الوقت قدر ركعة. وإن نقص عنه فهو الواجب الموسّع (رم، تحص ١، ٣٠٤، ١٨)
- المأمور إنما يصير مأموراً بالفعل حال وقوعه لا قبله (رم، تحص ١، ٣٣٢، ٨)
- القول والفعل إذا تطابقا في كونهما بياناً، فالبيان هو الأول والثاني تأكيد (رم، تحص ١، ٤١٩، ١٧)
- عقلي أي يحكم به العقل لما في الفعل من مصلحة أو مفسدة يتبعها حسنه أو قبحه عند الله أي يدرك العقل ذلك بالضرورة، كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقبل العكس ويجيء الشرع مؤكداً لذلك أو باستعانة الشرع (سب، عطر ١، ٨٣، ١)
- قد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة أو صفة ظاهرة

فيكون لفظ المجاز في الأصل حقيقة، أمّا في المصدر وهو الجواز وإما في مكان التجوّز أو زمانه، ... ثم أنّ لفظ المجاز نقل من ذلك إلى الفاعل وهو الجائر أي المنتقل لما بينهما من العلاقة، لأنّه إن نقل من المجاز المستعمل في المصدر فالعلاقة هي الجزئية لأنّ المشتقّ منه جزء من المشتقّ فصار كإطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدالة فقالوا رجل عدل أي عادل، وإن نقل من المجاز المستعمل في المكان فالعلاقة هي إطلاق اسم المحل وإرادة الحال ويعبر عنه بالمجاوزه، وأمّا المجاز المستعمل في الزمان فإنّه ليس بينه وبين الجائر علاقة معتبرة فلا يصحّ أن يكون مأخوذاً منه فلذلك أهمله المصنّف فأفهمه، فإنّه من محاسن كلامه، ثم إنّ الجائر يطلق حقيقة على الأجسام، لأنّ الجواز هو الانتقال من حيّز إلى حيّز (اس، مهس، ١، ٣٣١، ٩)

- نوى الشيء ينويه نيّة، وتشدّد وتخفّف: قصده (انتهى). وفي الشرع كما في التلويح: قصد الطاعة والتقرّب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل (انتهى). ولا يرد عليه النيّة في التروك لأنّه كما قدّمنا، لا يتقرّب بها إلّا إذا صار الترك كفّاً، وهو فعل، وهو المكلف به في النهي، لا الترك بمعنى العدم لأنّه ليس داخلياً تحت القدرة للعبد كما في التحرير. وعرفها القاضي البيضاوي بأنها شرعاً: الإرادة المتوجّهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتنالاً لحكمه. ولغة: انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر، حالاً أو مآلاً (انتهى) (نح، نظر، ١١، ٢٤)

- إذا كان الفعل مندوباً بالجزء كان واجباً بالكلّ (شط، وفق، ١، ١٣٢، ١٣)

- الأشاعرة قالوا: الفعل إن نهى الشارع عنه كان قبيحاً، محرّماً كان أو مكروهاً. وإن لم ينه عنه كان حسناً، سواء أمر به كالواجب والمندوب، أم لا، كالمباح (اس، مهس، ٦١، ١٣)

- قال بعض المعتزلة: إن اشتمل الفعل على صفة توجب الذمّ، وهو الحرام فقيح، أو على صفة توجب المدح كالواجب والمندوب فحسن، وما لم يشتمل على أحدهما كالمكروه والمباح؛ فليس بحسن ولا قبيح (اس، مهس، ٦٢، ٥)

- إذا أمكن حمل فعله عليه الصلاة والسلام على العبادة أو العادة، فإنّا نحمله على العبادة إلّا لدليل، لأنّ الغالب على أفعاله قصد التعبّد بها (اس، مهس، ٤٤٠، ١٢)

- المُفْرَدُ إمّا أن لا يَسْتَقِلَّ بِمَعْنَاهُ وَهُوَ الْحَرْفُ. أو يَسْتَقِلَّ، وَهُوَ فِعْلٌ إِنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ عَلَى أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ، وَإِلَّا فَاسْمٌ كُلِّيٌّ إِنْ اشْتَرَكَ مَعْنَاهُ، مُتَوَاطِئٌ إِنْ اسْتَوَى، وَمَشْكُكٌ إِنْ تَفَاوَتْ، وَجُنْسٌ إِنْ دَلَّ عَلَى ذَاتٍ غَيْرٍ مَعْنِيَةٍ كَالْفَرَسِ، وَمُشْتَقٌّ إِنْ دَلَّ عَلَى ذِي صِفَةٍ مَعْنِيَةٍ كَالْفَارِسِ، وَجُزْئِيٌّ إِنْ لَمْ يَشْتَرِكْ، وَعَلَمٌ إِنْ اسْتَقَلَّ، وَمُضْمَرٌّ إِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ (اس، مهس، ١، ٢٤٤، ١)

- المجاز مشتق من الجواز الذي هو التعدي والعبور تقول جرت المكان الفلاني أي عبرته، ووزن المجاز مفعول لأنّ أصله مجوز فقلّبوا واوه ألفاً بعد نقل حركتها إلى الجيم لأنّ المشتقات تتبع الماضي المجرّد في الصّحة والإعلال، وهم قد أعلّوا فعله الماضي وهو جاز لتحرّك واوه وانفتاح ما قبلها فلذلك أعلّوا المجاز، والفعل يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد وتريد قعود زيد أو زمان قعوده أو مكان قعوده،

- الثواب والعقاب إنما ترتب على ما فَعَلَهُ وتعاطاه (العبد)، لا على ما لم يفعل؛ لكن الفعل يُعتبر شرعاً بما يكون عنه من المصالح أو المفساد. وقد بينَ الشرع ذلك، وميَّز بين ما يعظَّم من الأفعال مصلحته فجعله ركناً، أو مفسدته فجعله كبيرة، وبين ما ليس كذلك فسَمَّاه في المصالح إحساناً، وفي المفساد صغيرة (شط، وفق، ١، ٢١٣، ١١)

- إذا تقدَّم القول كان الفعل ناسخاً له بناءً على جواز النسخ قبل التمكن، وأمّا إذا تقدَّم الفعل فلا تعارض فيما تقدَّم، وههنا يكون الفعل ناسخاً لحكم تكرر والفعل (تف، نهى، ٢، ٢٦، ٢٧)

- المراد بالفعل هو الحدث لا المصطلح فالمصدر نفسه لا جزؤه (تف، نهى، ٢، ١١٧، ٦)

- الفعل قد يكون متعلّق بالإرادة دون القدرة وبالعكس (تف، وضح، ١، ١٨٧، ١)

- القدرة القوة التي تصير مؤثّرة عند انضمام الإرادة إليها فهي توجد قبل الفعل ومعه وبعده، وإن أريد القوة المؤثّرة المستجمعة لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالزمان وإن كانت متقدّمة بالذات بمعنى احتياج الفعل إليها، ولا يجوز أن تكون قبل الفعل لا متناع تخلف المعلول عن علته التامة أعني جملة ما يتوقّف عليه (تف، وضح، ١، ١٩٩، ٣)

- عن المعتزلة: أنّ الفعل إن اشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة اقتضى العقل أنّ الله تعالى طلبه؛ وإن اشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة اقتضى العقل أنّ الله تعالى طلب تركه. وإن تكافأت مصلحة الفعل ومفسدته أو تجرّد عنهما أصلاً كان مباحاً وليس حكماً شرعياً

عندهم، لثبوته قبل ورود الشرع. وأنّ العقل أدرك أنّ الله تعالى يجب له بحكمته البالغة أن لا يدع مصلحة في وقت ما إلا أوجبها وأثاب عليها؛ ولا يدع مفسدة في وقت ما إلا حرّمها، وعاقب عليها تحقيقاً لكونه حكيمًا، وإلا لفاتت الحكمة في جانب الربوبية. فعندهم إدراك العقل لما ذكرنا من قبل الواجبات للعقل لا من قبل الجائزات كما نقول. وليس مرادهم أنّ الأوصاف مستقلة بالأحكام، ولا أنّ العقل يوجب ويحرّم؛ وهذا هو الحق في تقرير مذهبهم وتلخيص النزاع (زر، بحر، ١٤٤، ٢٣)

- الفعل إما أن يزيد على وقته فإن كان الغرض منه إيقاع الفعل جميعه في الزمن الذي لا يسعه فهو تكليف بما لا يطاق. يجوز من يجوزه ويمنعه من يمنعه، وإن كان الغرض أن يبتدى في ذلك الوقت، ويتمّ بعده، أو أن يترتب في ذمته ويفعله كله بعده فهو جائز وواقع، كإيجاب الظهر على من زال عذره آخر الوقت، فأدرك قدر ركعة من آخره، وكذا تكبيرة على الأظهر بشرط السلامة قدر إمكان الطهارة والصلاة. وإما أن يساوي ويسمّى "بالمعيار" كالصوم المعلّق بما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وكوقت المغرب على القول الجديد، وكما لو استأجره يومًا للعمل فيه، وهذا لا نزاع فيه (زر، بحر، ١، ٢٠٨، ٣)

- الفعل ينقسم إلى ماضٍ وأمر ومضارع. فأما المضارع: فلم يستعمل في الشرع في شيء أصلاً إلا في لفظة "أشهد" في الشهادة، فإنّها تعيّن ولم يقم غيرها مقامها، وكذلك في اللعان سواء قلنا: إنه يمين أو شهادة، أو فيه شائبة من أحدهما، ويجوز في اليمين: أقسم

التحقيق نسبة (زر، بحر ٢، ٢٧٧، ١٥)

- الأمر ضربان: أمر إعلام وأمر إلزام، فأما أمر الإعلام فمختص بالاعتقاد دون الفعل، ويجب أن يتقدم الأمر على الاعتقاد بزمان واحد وهو وقت العلم به، وأما أمر الإلزام فمتوجه إلى الاعتقاد والفعل فيجمع بين اعتقاد الوجوب وإيجاد الفعل، ولا يجرئه الاقتصار على أحدهما، فإن فعله قبل اعتقاد وجوبه لم يجز، وإن اعتقد وجوبه ولم يفعل كان مأخوذاً به، ولا يلزم تجديد الاعتقاد عند الفعل إذا كان على ما تقدم من اعتقاده، لأن الاعتقاد تعبد إلزام، والفعل تأدية مستحق، ويجب أن يتقدم الأمر على الفعل بزمان الاعتقاد (زر، بحر ٢، ٣٧٤، ١٢)

- يجوز تقديم الأمر على وقت الفعل خلافاً لمن قال: لا تكون صيغة "افعل" قبل وقت الفعل أمراً بل يكون إعلاماً (زر، بحر ٢، ٣٧٥، ٧)

- إذا وقع الفعل في سياق النفي أو الشرط فهو على قسمين: أحدهما: أن يكون قاصراً، فهل يتضمن ذلك المصدر فيكون نفيه بمصدره، وهو نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم، أم لا؟ حكى القرافي عن الشافعية والمالكية أنه يعم، وأن القاضي عبد الوهاب في "الإفادة" نص على ذلك، وظاهر كلام إمام الحرمين والغزالي والآمدي والهندي، حيث قيدوا الخلاف الآتي بالفعل المتعدي إذا نفي هل يعم مفاعيله؟ يقتضي أن اللازم لا يعم نفيه ولا يكون نفيًا للمصدر. وقال الأصفهاني: لا فرق بينهما، والخلاف فيهما على السواء، لكن الغزالي حيث صور المسألة بما سبق، مثّل بما إذا قال: والله لا أضرب، أو إن ضربت فأنت طالق، ونوى الضرب بآلة بعينها، أو إن خرجت فأنت

بالله وأشهد ولا يتعين. وأما الماضي: فيعمل به في الإنشاءات كالعقود والطلاق. وأما فعل الأمر: فهي مسألة الإيجاب والاستيجاب في العقود والطلاق، فكذا يعمل به في كل موضع يعمل بالماضي على الصحيح (زر، بحر ٢، ١٧٦، ٤)

- الفرق بين أن والفعل والمصدر، وذلك من أوجه: أحدها: دلالة الفعل على المضي أو الاستقبال بخلاف المصدر. الثاني: دلالة "أن" والفعل على إمكان الفعل دون وجوبه واستحالة بخلاف المصدر. الثالث: تحصيل "أن" بمعنى الحدوث دون احتمال معنى زائد عليه، فإن قولك: كرهت قيامك قد يكون لصفة في ذلك القيام، وقولك: كرهت أن قامت يقضي أنك كرهت نفس القيام. الرابع: امتناع الأخبار عن "أن" والفعل في نحو قولك: أن قامت خير من أن قعدت بخلاف المصدر. قاله السهيلي. الخامس: "أن" والفعل يدل على الوقوع بخلاف المصدر قاله صاحب "البيسط" من النحاة كذا نقله بعض المتأخرين (زر، بحر ٢، ٢٧٦، ٨)

- المصدر الصريح قد يقع حالاً وقد لا يقع، و"أن" والفعل المنسبك منهما المصدر لا يقع حالاً البتة (زر، بحر ٢، ٢٧٧، ٧)

- المصدر لا يجوز أن ينوب مناب المفعولين في باب ظننت وينوب "أن" مع الفعل منابهما، فلا تقول: ظننت قيامك، وتقول: ظننت أن يقوم زيد (زر، بحر ٢، ٢٧٧، ١٠)

- المصدر يقع قبله كل فعل ولا يقع قبل "أن" إلا أفعال الظن والشك ونحوها دون أفعال التحقيق لأنها تخلص الفعل للاستقبال، وليس فيها تأكيد كما في "أن"، فلم يكن بينها وبين فعل

الثلاثة. رابعها: أن يقع بياناً لآية مجملة دلّت على أحدها (زر، بحر، ٤، ١٨٧، ٨)

- إن تعارض قول وفعل في البيان فيه أوجه: أحدها: تقديم القول لتعديّه بصيغته. والثاني: تقديم الفعل لأنه أولى وأقوى في البيان. والثالث: أنّهما سواء ولا بدّ من دليل آخر لترجيح أحدهما. قال: وهذا هو الأولى (زر، بحر، ٤، ١٩١، ١٨)

- اللفظ إذا دلّ على نفي الفعل وتعدّر الحمل على حقيقته كما في لا صلاة إلّا بكذا مثلاً فإن ثبت عرف شرعي في نفي الصحة يجب حمله عليه أي لا صحّة لصلاة إلّا بطهور، وإلّا فإن ثبت عرف لغوي في نفي الفائدة والكمال يحمل عليه لأنّ العرف اللغوي في مثله يقتضي تقدير الفائدة والكمال أي لا فائدة ولا كمال لصلاة إلّا بطهور كما في قولهم لا علم إلّا ما نفع أي لا فائدة لعلم إلّا ما نفع وإلّا أي وإن لم يثبت عرف شرعي في نفي الصحة ولا عرف لغوي في نفي الكمال، فالحمل على نفي الصحة أولى من الحمل على نفي الكمال لأنّ الفعل الغير الصحيح كالمعذور فيكون أقرب إلى الحقيقة، لأنّ ما نفى صحته كماله أيضاً فيكون كالمعذور بخلاف ما نفى كماله لأنّ نفي الصحة لا يكون مثل المعذور فلا يكون أقرب إلى الحقيقة (مل، مرق، ١، ٤٦٤، ١٦)

- حسن الفعل وقبحه إنما يكون لجهات يقع عليها بل المراد أن عين الفعل الذي أضيف إليه النهي قبيح وإن كان لمعنى زائد على ذاته كالكفر والظلم والعبث فإن قبحها باعتبار كفران النعمة ووضع الشيء في غير محله وخلوّه عن الفائدة (عا، نس، ٤٤، ١٦)

- التكليف بالفعل والمراد به أثر القدرة الذي هو

طالق، ونوى مكاناً بعينه وهو يخلّ بترجمة المسألة كما قاله الهندي، لأنّ الضرب والخروج غير متعدّ إلى الآلة والمكان. اللهم إلّا أن يريد بقوله المتعدّي إلى مفعول أعمّ من أن يكون متعدّياً بنفسه أو بالحرف، سواء كان معه الحرف أو لم يكن، وحينئذٍ فيشمل الخلاف الأفعال كلها، ثم إنّه أطلق الفعل ولا بدّ من تقييده بالواقع في حيّز النفي أو الشرط لا الإثبات ففتطن له، وذكر الهندي أنّ ذلك في قوة نفي المصدر، وقضيّته أنّه ليس مثله؛ بل أنزل منه درجة. والصواب أنّه يعمّ كما في نفي المصدر، مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ (طه: ٧٤) ... والثاني: أن يكون متعدّياً ووقع في سياق النفي أو الشرط، ولم يصرح بمفعوله، ولم يكن له دلالة على مفعول، ولا واحد، ولا أكثر، فهل يكون عامّاً فيها أم لا؟ كما إذا قال: والله لا أكلت، أو لا أكل، أو إن أكلت فعليّ كذا، فذهب الشافعية والمالكية وأبو يوسف وغيرهم إلى أنّه عام فيه. وقال أبو حنيفة: لا يعمّ، واختاره القرطبي من المالكية، والإمام الرازي مثاً، وجعله القرطبي من باب الأفعال اللازمة، نحو يُعطي ويمنع فلا يدلّ على مفعول لا بالعموم ولا بالخصوص؛ لأنّ هذه الأفعال لما لم تقصد مفعولاتها تبين أنّه قصد بها ماهيات تلك الأفعال المجردة عن الوحدة والكثرة، بل وعن القيود المكانية والإضافية (زر، بحر، ٣، ١٢٢، ٢١)

- (العام من فعل الرسول أربعة): أحدها: أن ينصّ على كونه من القسم الفلاني. ثانيها: أن يسوّيه بفعل علمت جهته. ثالثها: أن يقع امثالاً لآية مجملة، دلّت على أحد هذه

فعل أو قول مفضي إلى المفسدة

- الفعل أو القول المُفضي إلى المفسدة قسماً؛ أحدهما: أن يكون وضعه للإفضاء إليها كشرب المسكر المُفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المُفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المُفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، ونحو ذلك؛ فهذه أفعال وأقوال وُضعت مُفضية لهذه المفاصد وليس لها ظاهر غيرها. والثاني: أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مُستحب، فيتخذ وسيلة إلى المحرم إما بقصده أو بغير قصد منه؛ فالأول كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل، أو يعقد البيع قاصداً به الربا، أو يخالغ قاصداً به الحنث، ونحو ذلك. والثاني كمن يُصلي تطوعاً بغير سبب في أوقات النهي، أو يسبّ أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلي بين يدي القبر لله، ونحو ذلك. ثم هذا القسم من الذرائع نوعان. أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته. والثاني: أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته (جو، علم، ٣، ١٣٦، ٢)

فعل رسول الله

- الطريق إلى كون الفعل (فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) واجباً فأشياء: منها: أن يقول: هذا واجب. ومنها: أن يكون امتثالاً لدلالة تدلّ على وجوب ذلك الفعل. ومنها: أن يكون بياناً لكلام يدلّ على الوجوب. ومنها: أن ننظر إلى قصده أنه أوقعه واجباً. ومنها: أن يكون الفعل قبيحاً لو لم يكن واجباً نحو أن يزيد في الصلاة ركوعاً أو سجوداً وقد تقرر أنه لا تجوز الزيادة (كلو، تم، ٢، ٣٢٩، ٦)

- الطريق إلى أن فعله (فعل رسول الله صلى الله

الأكون لا التأثير الذي هو أحد الأعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقاً وينقطع بعده اتفاقاً ولا اعتبار بخلاف من خالف في الطرفين فهو بين السقوط، واختلفوا هل التكليف به باقٍ حال حدوثه أم لا فقال جمهور الأشعرية باقٍ وقالت المعتزلة والجويني ليس بباقي (صد، أمل، ٣٧، ١٥)

- الاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى، والحرف ما أوجد معنى في غيره" (مظ، مصف، ١، ١٦، ١٦)

- الفعل: إما أن يكون على صفة، لأجلها يستحق فاعله الذم - وهو القبيح -؛ أو لا - وهو الحسن - (ح، مبا، ٩٠، ٣)

فعل الإمام

- إذا كان فعل الإمام مبنياً على المصلحة فيما يتعلّق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعاً إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ينفذ (نج، نظر، ٢٣، ١٣٨)

فعل الأمر

- فعل الأمر، فما نزع منه حرف المضارعة لا غير، كقولك في يقوم قُم، ونحوه (أمد، حكم، ١، ٨٤، ١)

- اختلف النحويون في أصل فعل الأمر هل هو "افعل" أو "ليفعل"؟ فذهب قوم إلى أنّ الأصل "ليفعل" لأنّ الأمر معنى، والأصل في المعاني أن تستفاد بالحروف كالنهي وغيره. وذهب الأكثرون إلى أنّ الأصل "افعل" لأنّه يفيد المعنى بنفسه بلا واسطة بخلاف "ليفعل" فإنّه يستفاد من اللام (زر، بحر، ٢، ٣٥٢، ٥)

قطعا سوى شذوذ من أصحابنا. كذا قال الآمدي. وهذا أحد شقي ما اختاره إمام الحرمين، ونصب محل النزاع مع المعتزلة، فقال: ذهب بعض أصحابنا إلى أنّ المأمور به إنّما يصير مأمورا حالة زمان الفعل، وأما قبل ذلك فلا يكون أمرا بل إعلام له بأنّه في الزمان الثاني سيصير مأمورا. وقالت المعتزلة: إنّما يكون مأمورا بالفعل قبل وقوعه. ثم استدللّ على أنّه لا يمتنع كونه مأمورا حال حدوث الفعل وظنّ العبّديّ في "شرح المستصفى" الخلاف في هذه الحالة، فقال: أثبت المعتزلة ونفاه الأشعرية، فالقائم عند المعتزلة قادر على القعود، وعند الأشعرية غير قادر، ولم يتواردا على محل واحد، فإنّ مراد المعتزلة: قادر بالقوة، ومراد الأشعرية: قادر بالفعل، ولا يصحّ إلّا كذلك، فلا خلاف بينهما. وقال القاضي عبد الوهاب في "الملخص": وأما تقدّم الأمر على وقت المأمور به، فاختلفوا، فقال كثير من شيوخنا المثبتة: إنّ الأمر على الحقيقة الذي هو الإيجاب والإلزام لا يتقدّم على وقت الفعل، لأنّ ما تقدّم فإنّما هو إعلام وإنذار، وأنّ الأمر على الحقيقة ما قارن الفعل. وقال الباقر من أصحابنا: إنّ يتقدّم على وقت الفعل (زر، بحر، ١، ٤١٩، ٢)

فعل من السنّة

- ذهب الجمهور إلى أنّ الفعل من السنّة ينسخ القول كما أنّ القول ينسخ الفعل وحكي الماوردي والرويانى عن ظاهر قول الشافعي أنّ القول لا ينسخ إلّا بالقول وأنّ الفعل لا ينسخ إلّا بالفعل ولا وجه لذلك فالكل سنّة وشرع. ولا يخالف في ذلك الشافعي ولا غيره وإذا كان كل واحد منهما شرعا ثابتا عن رسول الله صلى

عليه وسلم) مندوب فأشياء: منها: أن يقول: إنه مندوب. ومنها: أن تدلّ دلالة على صفة زائدة على حسنه ولا تدلّ على وجوبه. ومنها: أن يكون امثالا لدلالة تدلّ على كون الفعل مندوبا إليه (كلو، تم، ٢، ٣٢٩، ١٣)

- الطريق إلى أن فعله (فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) مباح فأشياء: منها: أن يقول: هو مباح. ومنها: أن يضطرّ من قصده إلى أنه مباح. ومنها: أن تدلّ دلالة على حسنه. ومنها: أن يكون امثالا لدلالة تدلّ على الإباحة (كلو، تم، ٢، ٣٣٠، ٣)

فعل متعدّد

- الفعل المتعدّي إلى مفعول اختلفوا في أنه بالإضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له (غز، مس، ٢، ٦٢، ٥)

- الفعل المتعدّي إلى مفعول كقوله "والله لا آكل، أو إن أكلت فأنت طالق" هل يجري العموم بالنسبة إلى مفعولاته أم لا؟ اختلفوا فيه: فأثبت أصحابنا والقاضي أبو يوسف، ونفاه أبو حنيفة (آمد، حكم، ٢، ٣٦٦، ١١)

فعل المكلف

- التكليف هل يتوجّه حال مباشرة الفعل المكلف به أو قبلها؟ هذه المسألة من غوامض أصول الفقه تصويرا ونقلا. ونقل "المحصول" مخالف لنقل "الإحكام"، وفيهما توقّف على معرفة الفرق بين أمر الإعلام وأمر الإلزام، وقد ذكرناه في بحث الأمر. فنقول: فعل المكلف ينقسم بانقسام الزمان إلى ثلاثة أقسام: ماض وحال ومستقبل. أما باعتبار الاستقبال فلا شك أنّ الفعل يوصف بكونه مأمورا به قبل وجوده

لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة، فهذا
أخص من موضوعها في أصل اللغة، وسواء
كان المقصود أمراً جائزاً أو محرماً (جو،
علم ٣، ٢٤٠، ١٧)

فَعْلَةٌ لِلْمَرَّةِ

- الحيلة: مشتقة من التحول، وهي النوع والحالة
كالجلسة والقعدة والركبة فإنها بالكسر للحالة،
وبالفتح للمرة، كما قيل: الفَعْلَةُ للمرة، والفَعْلَةُ
للحالة، والمَفْعَلُ للموضع، والمِفْعَلُ للآلة
وهي من ذوات ألوان، فإنها من التحول من
حال يحول؛ وإنما انقلبت الواو ياء لانكسار ما
قبلها، وهو قلب مقيس مطرد في كلامهم، نحو
ميزان وميقات وميعاد، فإنها مِفْعَالٌ من الوزن
والوقت والوعد، فالحيلة هي نوع مخصوص
من التصرف والعمل الذي يتحول به فاعله من
حال إلى حال، ثم غلب عليها بالعرف
استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي
يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه، بحيث
لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة، فهذا
أخص من موضوعها في أصل اللغة، وسواء
كان المقصود أمراً جائزاً أو محرماً (جو،
علم ٣، ٢٤٠، ١٧)

فَعْلِيَّةٌ

- الجملة المفيدة إن تركبت من جملتين فهي
الشرطية نحو: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود" وإلا فهي الإسمية نحو: "زيد قائم"
أو الفعلية نحو: "قام زيد" (رم، تحص ١،
١٩٣، ١٥)

فَعِيلٌ

- الحقيقة فهي فعيلة من حق الشيء بمعنى ثبت

الله عليه وآله وسلم فلا وجه للمنع من نسخ
أحدهما بالآخر ولا سيما وقد وقع ذلك في
السنّة كثيراً. ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم
في السارق فإن عاد في الخامسة فاقتلوه ثم رفع
إليه سارق في الخامسة فلم يقتله فكان هذا
الترك ناسخاً للقول (شو، فح، ١٧٩، ١١)

فَعْلٌ وَاجِبٌ

- طلب الفعل الواجب من كل واحد بخصوصه،
أو من واحد معيّن، كخصائص النبي صلى الله
عليه وسلم، فهو فرض العين. وإن كان
المقصود من الوجوب إنّما هو إيقاع الفعل مع
قطع النظر عن الفاعل، فيسمّى فرضاً على
الكفاية، وسمّي بذلك لأنّ فعل البعض فيه
يكفي في سقوط الإثم عن الباقي، مع كونه
واجباً على الجميع، بخلاف فرض العين، فإنّه
يجب إيقاعه من كل عين، أي ذات، أو من
عين معيّنة (اس، مهد، ٧٤، ٢)

فَعْلَةٌ لِلْحَالَةِ

- الحيلة: مشتقة من التحول، وهي النوع والحالة
كالجلسة والقعدة والركبة فإنها بالكسر للحالة،
وبالفتح للمرة، كما قيل: الفَعْلَةُ للمرة، والفَعْلَةُ
للحالة، والمَفْعَلُ للموضع، والمِفْعَلُ للآلة
وهي من ذوات ألوان، فإنها من التحول من
حال يحول؛ وإنما انقلبت الواو ياء لانكسار ما
قبلها، وهو قلب مقيس مطرد في كلامهم، نحو
ميزان وميقات وميعاد، فإنها مِفْعَالٌ من الوزن
والوقت والوعد، فالحيلة هي نوع مخصوص
من التصرف والعمل الذي يتحول به فاعله من
حال إلى حال، ثم غلب عليها بالعرف
استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي
يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه، بحيث

والتاء للنقل من الوصفية إلى الإسمية الصرفة،
وفعليل في الأصل قد يكون بمعنى الفاعل وقد
يكون بمعنى المفعول فعلى الأول يكون معنى
الحقيقة الثابتة وعلى الثاني يكون معناها المثبتة
(صد، أمل، ١٤، ٣)

جهك، ٢٧، ٥)

فقر

- الغنى وضده الفقر (كل، كف، ١، ٢٢، ٢)

فقه

- الفقه على أربعة أوجه ما في القرآن وما جاءت
به السنة متواتر. عن رسول الله مشهور، وما
أشبهها، وما أجمع عليه الصحابة، وما اختلفوا
فيه، وما أشبهه، وما رآه المسلمون حسناً، وما
أشبهه (جص، فص ٣، ٢٧١، ٥)

- الفقه فمادته: الأصول. ومقصوده: معرفة
الأحكام الشرعية، وتقرير الأحكام عند ظهور
العلامات المظنونة معلومة بأدلة قطعية لا ظن
فيها (غز، من، ٥، ٥)

- (الفقه) معناه في الشرع: فهو العلم بأحكام
أفعال المكلفين الشرعية دون العقلية. مثل
الحلال، والحرام، والحظر، والإباحة،
وصحة العقد، وفساده، وما أشبه ذلك (كلو،
تم، ١، ٤، ١)

- الفقه: ففي اللغة عبارة عن الفهم، ومنه قوله
تعالى ﴿مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا نَقُولُ﴾ (هود: ٩١):
أي لا نفهم، وقوله تعالى ﴿وَلَكِنْ لَا نَفْقَهُونَ
تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤): أي لا تفهمون،
وتقول العرب: فقهت كلامك، أي فهمته.

وقيل: هو العلم، والأشبه أن الفهم مغاير
للعلم، إذ الفهم عبارة عن جودة الذهن، من
جهة تهيئته لاقتناص كل ما يرد عليه من
المطالب، وإن لم يكن المتصيف به عالمًا،
كالعامي الفطن (أمد، حكم، ١، ٧، ١)

- العلم احتراز عن الظن بالأحكام الشرعية، فإنه
وإن تجوز بإطلاق إسم الفقه عليه، في العرف

- الفقه فإنه يُستعمل في اللغة وفي عرف
الفقهاء. أما في اللغة، فهو المعرفة بقصد
المتكلم، يقول: "فقهت كلامك" أي عرفت
قصديك به. وأما في عرف الفقهاء فهو جملة من
العلوم بأحكام شرعية. فإن قيل: فما الأحكام
ها هنا؟ قيل هي المنقسمة إلى كون الفعل حسنًا
مباحًا، ومندوبًا إليه، وواجبًا، وقيحًا محرّمًا
محظورًا، ومكروهًا (بص، مع، ١، ٨، ٩)

- الفقه: معرفة الأحكام الشرعية (بج، حكف، ١،
٣، ٤٧)

- الفقه: معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها
الاجتهاد (شي، جا، ٣، ٢٩)

- حدّ الفقه في تخصيص العرف: هو العلم
بأحكام أفعال أهل التكليف. وقد قيل: هو
العلم بما يحل ويحرم ويجب ويُنذَب إليه. وقد
قيل: هو العلم بالمعنى الجامع في الحكم مع

واصطلاحًا: العلم بالأحكام الشرعية العملية
عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال (نس،
كشف ١، ٩، ١٧)

- الفقه لغة: الفهم. واصطلاحًا: معرفة أحكام
الشرع المتعلقة بأفعال العباد (حن، قعد،
١١، ٨)

- الأصول لغة الأدلة كما في تعريف جميعهم
الفقه بالعلم بالأحكام لأنفسها إذ الفقه لغة
الفهم (سب، عطر ١، ٤٧، ٢)

- الفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية
المكتسب من أدلتها التفصيلية. واحترزنا
بالأحكام عن العلم بالذوات، كزيد،
وبالصفات، كسواده وبالأفعال، كقيامه
(اس، مهد، ٢، ٥٠)

- فقه بكسر القاف أي فهم ولا من فقه بفتحها أي
سبق غيره إلى الفهم لما تقرّر في علم العربية أنّ
قياسه فاقه وظهر أنّ الفقيه يدلّ على الفقه وزيادة
كونه سجية، وهذا أخصّ من مطلق الفقه ولا
يلزم من نفي الأخصّ نفي الأعمّ، فلا يلزم نفي
الفقه عند نفي المشتق الذي هو فقه (اس،
مهس ١، ٢٧، ١١)

- الفقه ... مظنون لكونه مستفادًا من الأدلة
الظنية، وإذا كان ظنيًا فلا يصحّ أن يقال الفقه؛
العلم بالأحكام بل الظنّ بالأحكام وأجاب
المصنّف بأنّا لا نسلم أنّ الفقه ظني بل هو
قطعي (اس، مهس ١، ٣٣، ١٦)

- كل مسألة في أصول الفقه يبنّي عليها فقه، إلّا
أنّه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع
من فروع الفقه فوضع الأدلة على صحّة بعض
المذاهب أو إبطاله عارية (شط، وفق ١،
٤٤، ١٢)

- نسبة الأصول إلى الفقه، فقيل: علم الأصول

العامي، فليس فقهًا في العرف اللغوي
والأصولي، بل الفقه العلم بها أو العلم
بالعمل بها بناء على الإدراك القطعي، وإن
كانت ظنيّة في نفسها. وقلنا "بجملة من
الأحكام الشرعية" احتراز عن العلم بالحكم
الواحد، أو الإثنين لا غير، فإنّه لا يستمى في
عرفهم فقهًا وإنما لم نقل بالأحكام، لأن ذلك
يشعر بكون الفقه هو العلم بجملة الأحكام.
ويلزم منه أن لا يكون العلم بما دون ذلك فقهًا،
وليس كذلك. وقلنا "الشرعية" احتراز عمّا
ليس بشرعيّ، كالأمور العقلية، والحسية.
وقلنا "الفروعية" احتراز عن العلم بكون
أنواع الأدلة حججًا، فإنّه ليس فقهًا في العرف
الأصولي، وإن كان المعلوم حكمًا شرعيًا
نظريًا، لكونه غير فروع. قلنا "بالنظر
والاستدلال" احتراز عن علم الله تعالى
بذلك، وعلم جبريل والنبي عليه السلام فيما
علمه بالوحي، فإن علمهم بذلك لا يكون فقهًا
في العرف الأصولي، إذ ليس طريق العلم في
حقهم بذلك النظر والاستدلال (أمد، حكم ١،
١٤، ٧)

- الأصول الأدلة، والفقه العلم بالأحكام
الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية
بالاستدلال (حا، تلو ١، ١٨، ١١)

- الفقه عند العلماء: العلم بالأحكام الشرعية
العملية التي لا يعرف بالضرورة كونها من الدين
إذا حصل بالاستدلال على أعيانها (رم،
تحصن ١، ١٦٧، ٤)

- الفقه هو الفهم والعلم والشعر والطب لغة،
وإنما اختصّت بعض هذه الألفاظ ببعض العلوم
بسبب العرف (قر، نقح، ١٦، ١٢)

- الفقه لغة: فهم غرض المتكلم من كلامه،

بمجردة كالميلق الذي يختبر به جيد الذهب من رديئه، والفقه كالذهب، فالفقيه الذي لا أصول عنده ككاسب مال لا يعرف حقيقته، ولا ما يدخر منه ممّا لا يدخر، والأصولي الذي لا فقه عنده كصاحب الميلق الذي لا ذهب عنده، فإنه لا يجد ما يختبره على ميلقه (زر، بحرا، ١٣، ١٠)

الفقه لغة: اختلف فيه، فقال ابن فارس في "المجمل": هو العلم، وجرى عليه إمام الحرمين في "التلخيص"، وإليكم الهراسي، وأبو نصر بن القشيري، والماوردي إلّا أنّ حملة الشرع خصصوه بضرب من العلوم. ونقل ابن السمعاني عن ابن فارس: أنّه إدراك علم الشيء. وقال الجوهري وغيره: هو الفهم. وقال الراغب: هو التوسّل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم. وفي "المحكم" لابن سيده: الفقه العلم بالشيء والفهم له، والظاهر أنّ مراده بهما واحد وهو الفهم، لأنّه فسّر الفهم بمعرفة الشيء بالقلب، ومعرفة الشيء بالقلب هو العلم به، ومثله قول الأزهري: فهمت الشيء عقلته وعرفته، وأصرّح منه قول الجوهري: فهمت الشيء فهما علمته. وظهر بهذا أنّ الفهم المفسّر به الفقه ليس فهم المعنى من اللفظ، ولا فهم غرض المتكلّم. ونقل الفقه إلى علم الفروع بغلبة الاستعمال كما أشار إليه ابن سيده حيث قال: غلب على علم الدين لسيادته وشرفه كالنجم على الثريا، والعود على المنديل. قال ابن سراقه: وقيل: حدّه في اللغة العبارة عن كل معلوم يتقنه العالم به عن فكر. وقال أبو الحسين في "المعتمد"، وتبعه في "المحصول": فهم غرض المتكلّم، ورّد بأنّه

يوصف بالفهم حيث لا كلام، وبأنّه لو كان كذلك لم يكن في نفي الفقه عنهم منقصة ولا تعبير، لأنّه غير متصور، وقد قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْيِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤). وقال ابن دقيق العيد: وهذا تقييد للمطلق بما لا يتقيد به. وقال الشيء أبو إسحاق وصاحب "اللباب" من الحنفية: فهم الأشياء الدقيقة، فلا يقال: فقهت أنّ السماء فوقنا. قال القرافي: وهذا أولى، ولهذا خصصوا اسم الفقه بالعلوم النظرية، فيشترط كونه في مظنة الخفاء، فلا يحسن أن يقال: فهمت أنّ الاثنين أكثر من الواحد، ومن ثم لم يسمّ العالم بما هو من ضروريات الأحكام الشرعية فقيها، فإن احتجّ له بقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَتَشَبَّهُ مَا تَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ (هود: ٩١) وقوله: ﴿فَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٧٨). قلنا: هذا يدلّ على أنّ الفهم من الخطاب يسمّى فقها، لا على أنّه لا يسمّى فقها إلّا ما كان كذلك، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ فِيهَا﴾ (الأعراف: ١٧٩) وهذا لا يختصّ بالفهم من الخطاب، بل عدم الفهم مطلقا من الأدلة العقلية والسمعية، وطرق الاعتبار، ثم المراد من الفهم: الإدراك، لا جودة الذهن من جهة تهيته لاقتناص ما يرد عليه من المطالب خلافاً للآمدى (زر، بحرا، ١٩، ٦)

فقه بالكسر فهو فاقه إذا فهم، وفقّه بالفتح. فهو فاقه أيضًا إذا سبق غيره إلى الفهم، وفقّه بالضمّ فهو فقيه إذا صار الفقه له سجيّة، واستعمل لاسم فاعله فقيه، لأنّ "فعلًا" قياس في اسم فاعل "فعل"، ووقع في عبارة بعضهم: أنّه اختير له "فعل"، لأنّ "فعلًا" للمبالغة،

- فاستعمالها فيمن صار الفقه له سجية أولى . وهذا ليس بصحيح . أعني دعوى أنّ "فعيلاً" ها هنا للمبالغة ، لأنّ الألفاظ المستعملة للمبالغة هي التي كانت على صيغة ، فحوّلت عنها إلى تلك الألفاظ للمبالغة ، ولذلك يقع في كلامهم ما حوّل للمبالغة من "فاعل" ، إلى "مفاعل" أو "فعيل" ، أو "فعول" ، أو "فعل" ، وأما فقيه فهو قياس ، لأنّ "فعيلاً" ، مقيس في "فعل" ، فهو مستعمل فيما هو قياسه من غير تحويل ، نحو "عليم" و"شفيع" ، فإنّ المتكلم يحوّلها عن شافع وعالم ، لقصد المبالغة ، ولا مخلص عن هذا إلّا أن يدّعي أنّه خولف تقديرًا بمعنى أنّ الواضع ، حوّله عن "فاعل" لقصد المبالغة (زر ، بحر ١ ، ٢٠ ، ١٨)
- الفقه في الاصطلاح : وأما في اصطلاح الأصوليين : فالعلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية . فالعلم جنس ، والمراد به الصناعة ، كما تقول : علم النحو أي : صناعته ، وحينئذ فيندرج فيه الظن واليقين ، وعلى هذا فلا يرد سؤال الفقه من باب الظنون ، ومن أوردته فهو اختيار منه لاختصاص العلم بالقطعي . وخرج بالأحكام : العلم بالذوات والصفات والأفعال . وبالشرعية : العقلية ، والمراد بها ما يتوقّف معرفتها على الشرع . وبالعلمية : عن العلمية ، ككون الإجماع وخبر الواحد حجة . قاله الإمام . وقال الأصفهاني : خرج به أصول الفقه ، فإنّه ليس بعمل ، أي : ليس علمًا بكيفية عمل . قال ابن دقيق العيد : وفيه نظر ، لأنّ الغاية المطلوبة منها العمل ، فكيف يخرج بالعمل ؟ وقال الباجي : هو احتراز عن أصول الدين (زر ، بحر ١ ، ٢١ ، ١١)
- الفقه افتتاح علم الحوادث على الإنسان . أو افتتاح شعب أحكام الحوادث على الإنسان حكاه البغوي عنه في "تعليقه" . وقال ابن سراقه : حدّه في الشرع : عبارة عن اعتقاد علم الفروع في الشرع ، ولذلك لا يقال في صفاته سبحانه وتعالى : ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء : ٨٣) . واختيار ابن السمعاني في "القواطع" : أنّه استنباط حكم المشكل من الواضح (زر ، بحر ١ ، ٢٢ ، ١١)
- قول الإمام أبي حنيفة : الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها (زر ، بحر ١ ، ٢٢ ، ٢٣)
- قال الغزالي في "الإحياء" في بيان تبديل أسامي العلوم : إنّ الناس تصرفوا في اسم الفقه ، فخصّوه بعلم الفتاوى والوقوف على وقائعها ، وإنّما هو في العصر الأول اسم لمعرفة دقائق آفات النفوس ، والاطلاع على الآخرة وحقارة الدنيا (زر ، بحر ١ ، ٢٣ ، ٣)
- الحق أنّ اسم الفقه يعمّ جميع الشريعة التي من جملة ما يتوصّل به إلى معرفة الله ووحدانيته وتقديسه وسائر صفاته ، وإلى معرفة أنبيائه ورسله عليهم السلام ، ومنها علم الأحوال والأخلاق والآداب والقيام بحق العبودية وغير ذلك . قلت : ولهذا صنّف أبو حنيفة كتابًا في أصول الدين وسماه "الفقه الأكبر" (زر ، بحر ١ ، ٢٣ ، ١٣)
- معرفة أصول الفقه تتوقّف على معرفة الفقه ، إذ يستحيل العلم بكونها أصول فقه ما لم يتصوّر الفقه ، لأنّ المضاف إلى معرفة إضافة حقيقية لا بدّ وأن يتعرّف بها ، ولا يمكن التعريف إلّا على تقدير سبق معرفة المضاف إليه ، ولأنّ العلم بالمركب يتوقّف على العلم بمفرداته ضرورة (زر ، بحر ١ ، ٣٠ ، ١٢)

- الفقه التصديق لأعمال المكلفين التي لا نقصد لاعتقاد بالأحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط فالتصديق أي الإدراك القطعي سواء كان ضروريًا أو نظريًا صوابًا أو خطأً جنس لسائر الإدراكات القطعية بناء على اشتهاار اختصاص التصديق بالحكم القطعي كما في تفسير الإيمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله (أم، قرأ، ١٧، ٣١)
- الفقه عبارة عن علم قطعي متعلق بمعلوم قطعي وهو الحكم المظنون للمجتهد وإن الظن إنما هو وسيلة إليه لا نفسه (أم، قرأ، ٢٢، ٤)
- علم الخلاف فإنه علم يتوصل به إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها لا إلى استنباطها ومنه علم الجدل فإنه علم بقواعد يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه أعنى من أن يكون في الأحكام الشرعية أو غيرها فنسبته إلى الفقه وغيره سواء فإن الجدلي إما موجب يحفظ وضعًا أو معترض يهدم وضعًا (أم، قرأ، ٢٦، ١٨)
- الفقه لغة الفهم، قال الله تعالى ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْيِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤) وفي الاصطلاح العلم بالأحكام الشرعية العلمية. قوله العلم كالجنس وبالأحكام يخرج العلم بغيرها من الذوات والصفات الحقيقية والاعتبارية، والأفعال الشرعية يخرج العقلية كالحكم بأن العالم حادث، والحسية كالعلم بأن الشمس مشرقة، والتجريبية كالحكم بأن السقمونيا مسهلة، والوضعية الاصطلاحية كالحكم بأن الفاعل مرفوع، والعملية يخرج الشرعية النظرية وتسمى اعتقادية وأصلية كالحكم بصحة الأدلة (بد، بدخ، ١، ٢٥، ٣)
- الفقه التصديق قد يراد به ما يقابل التصور، وهو إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة، وقد يراد به ما هو أخص منه، وهو يقابل الظن، وكلاهما ههنا جائز، تبع عامة الأصوليين في تفسير الفقه بما هو من مقولة العلم (با، يسرا، ١٠، ٥)
- الفقه فهو في اللغة الفهم، وفي الاصطلاح العلم بالأحكام الشرعية عن أدلته التفصيلية بالاستدلال، وقيل التصديق بأعمال المكلفين التي تقصد لا لاعتقاد بل للكشف، وقيل معرفة النفس ما لها وما عليها عملاً، وقيل اعتقاد الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، وقيل هو جملة من العلوم يعلم باضطرار أنها من الدين (شو، فح، ٣، ١٨)
- الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وهذا التعريف ... شامل للكلام والتصوف إذ هما من الفقه عنده حتى سمي الكلام فقهاً أكبر ومن لم يجعلهما داخليين فيه زاد في التعريف قوله عملاً فيخرجهما به (عا، نس، ٧، ٢٣)
- الفقه هو في اللغة الفهم، وفي الاصطلاح العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال، وقيل غير ذلك ولا يخلو عن اعتراض وهذا أولها أن حمل العلم فيه على ما يشمل الظن لأن غالب علم الفقه ظنون (صد، أمل، ٤، ١٣)
- علم الفقه في الاصطلاح الشرعي: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية - أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية (خل، خلص، ١١، ١٥)
- الفقه لغة هو الفهم العميق النافذ الذي يتعرف غايات الأقوال والأفعال (زه، زهص، ٦، ٩)

إدريس الشافعي يعرفه فيقول الفقه "هو العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية" (برد، برص، ٢٤، ١٠)

- "أصول الفقه" ١- "أصل" الشيء لغة هو ما بني عليه ذلك الشيء؛ والمراد به هنا في اصطلاح هذا العلم "الدليل" ولما كان الفقه إنما بني على الكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد فقد اعتبرت هذه الأربعة أصولاً للفقه، بمعنى أنها أدلة للفقه. ٢- "الفقه" لغة هو العلم والفهم؛ والمراد به هنا "العلم بالأحكام الشرعية". ٣- وبناءً على ما تقدم، فإن المراد من "علم أصول الفقه" هو العلم الباحث في أدلة الأحكام الشرعية، وفي وجوه دلالتها على تلك الأحكام (دوا، دخل، ١٢، ٤٤)

- أصول الفقه: لفظ مركب من جزأين "المضاف والمضاف إليه" يتوقف بيان معناه على معرفة معنى جزئية أصول وفقه، ويختلف معناه تبعاً لاختلاف المراد منهما. وهذه الكلمة لما معناها في لغة العرب، وأهل الاصطلاح نقلوها إلى معانٍ آخر ملاحظاً فيها المعنى اللغوي، فالأصول جمع أصل وهو في اللغة ما يبتني عليه غيره سواء كان البناء حسياً كبناء السقف على الجدران أو معنوياً كبناء الحكم على دليله والمعلول على علته. وفي الاصطلاح أطلق لفظ الأصل على عدد من المعاني نكتفي بذكر اثنين منها. ١- الدليل: يقال: الأصل في تحريم القتل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الإسراء: ٣٣) بمعنى أن الدليل الدال على تحريم القتل هو هذه الآية. والأصل في تحريم زواج المرأة على عمتها أو خالتها. قول رسول

- (الفقه) العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وعلى ذلك يكون موضوع علم الفقه يتكوّن من جزئين: أحدهما: العلم بالأحكام الشرعية العملية، فالأحكام الاعتقادية كالوحدانية ورسالة الرسل وتبليغهم رسائل ربهم، والعلم باليوم الآخر وما يكون فيه، كل هذا لا يدخل في مضمون كلمة الفقه بالمعنى الاصطلاحي (زه، زهص، ٦، ١٥)

- الفقه بأنه علم يتصدى لبيان قضايا موضوعها فعل من أفعال الناس، ومحمولها حكم من أحكام الشارع (زه، زهص، ٢٥، ١٠)

- أطلق الفقه قديماً على كل ما فهم من كتاب أو سنة لا فرق بين ما تعلق بعقيدة وما تعلق بعمل فها هو ذا الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت يعرفه بأنه "معرفة النفس ما لها وما عليها" والمعرفة إدراك الجزئيات عن دليل وعلى ذلك فيكون المعنى إدراك ما تنتفع به النفس وما تنضرر لأن اللام للانتفاع وعلى للتضرر، ويدخل تحت هذا المعنى الاعتقادات كوجوب الإيمان ونحوه التي استقلّ ببحثها أخيراً علم التوحيد والوجدانيات أي الأخلاق الباطنة التي تفرّد بدراستها علم الأخلاق أو علم التصوّف، والأحكام العملية كالصلاة والصوم والبيع ونحو ذلك مما اقتصر عليه البحث الفقهي أخيراً. ثم أطلق الفقه أخيراً على العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية ولكي يكون تعريف أبي حنيفة السابق مقتضراً على الإطلاق الأخير وجب أن يزداد عليه، عملاً - فيقال معرفة النفس ما لها وما عليها عملاً -، فيخرج بهذا القيد الأخير الاعتقادات والوجدانيات. ونظراً لاقتصار الفقه على الأحكام العملية أخيراً نرى الإمام محمد بن

إما إلى النص الصريح في القرآن أو في السنة النبوية، وإما إلى إجماع العلماء، وإما إلى استنباط المجتهدين من دلائل النصوص وقواعد الشريعة (زرق، صلح، ١١، ٤)

فقه أكبر

- حدّ الفقه في تخصيص العرف: هو العلم بأحكام أفعال أهل التكليف. وقد قيل: هو العلم بما يحلّ ويحرّم ويجب ويُنَدب إليه. وقد قيل: هو العلم بالمعنى الجامع في الحكم مع اختلاف الصور والفرق في الحكم مع اتفاق الصور؛ ولهذا يقال لمن كثر جمعه وفرقه في أحكام الشريعة: إنه فقيه سيق، أي ذلّل الأصول والفروع، حتى قال بعض الفقهاء: العلم بأصول الدين، الفقه الأكبر (جون، جهك، ٢٧، ١١)

- الحق أن اسم الفقه يعمّ جميع الشريعة التي من جملتها ما يتوصّل به إلى معرفة الله ووجدانيته وتقديسه وسائر صفاته، وإلى معرفة أنبيائه ورسله عليهم السلام، ومنها علم الأحوال والأخلاق والآداب والقيام بحق العبودية وغير ذلك. قلت: ولهذا صنّف أبو حنيفة كتاباً في أصول الدين وسماه "الفقه الأكبر" (زر، بحرا، ٢٣، ١٦)

فقه في الاصطلاح

- الفقه في الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية بالاستدلال (قر، نفح، ١٧، ٥)

- الفقه في الاصطلاح: وأما في اصطلاح الأصوليين: فالعلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. فالعلم جنس،

الله صلى الله عليه وسلم "لا تنكح المرأة على عمّتها أو خالتها" . . الحديث. ٢- القاعدة: يقال: الأصل أن العام يعمل بعمومه حتى يرد ما يخصّصه والمطلق يعمل بإطلاقه حتى يرد ما يقيّده، وكما يقال: الأصل عند أبي حنيفة أن ما يعتقده أهل الذمّة يتركون عليه. بمعنى أن القاعدة عنده ذلك. وهذه المعاني لا يراد منها عند الاستعمال إلا معنى واحداً لأن ذلك شأن المشترك، ولهذا لما أضيف إلى الفقه تعيّن أن يكون المراد به الدليل أو القاعدة فتكون أصول الفقه هي أدلّة الفقه أو قواعده التي يتوقّف عليها. والفقه في اللغة: الفهم كما يقول الزمخشري في أساس البلاغة، والرازي في مختار الصحاح، أو هو معرفة باطن الشيء والوصول إلى أعماقه كما يقول الراغب الأصفهاني في مفرداته، فهي أخصّ من مطلق الفهم، وقيل هو العلم. وفي الاصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية (شل، شلص، ١٧، ١)

- الفقه لغةً فهو: "العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم". فالفقه هو الفهم العميق النافذ الذي يعلم الغايات والأقوال والأفعال ويتعرّفها (عج، أصل، ١٣، ١٣)

- صناعة الفقه هي التي يقتدر بها الإنسان على أن يستنبط تقدير شيء لم يصرّح واضع الشريعة بتحديد على الأشياء التي صرّح فيها بالتحديد والتقدير، وأن يتحرّى تصحيح ذلك حسب غرض واضع الشريعة بالعلّة التي شرّعها في الأمة التي لها الشرع (عج، أصل، ١٧، ١٦)

فقه إسلامي

- الفقه الإسلامي تكون أحكام مسأله مستندة:

يرد نص بحكمها، وبقواعده وبحوثه يفهم ما استنبطه الأئمة المجتهدون حق فهمه. ويوازن بين مذاهبهم المختلفة في حكم الواقعة الواحدة لأن فهم الحكم على وجهه والموازنة بين حكمين مختلفين لا يكون إلا بالوقوف على دليل الحكم ووجه استمداد الحكم من دليله، ولا يكون هذا إلا بعلم أصول الفقه فهو عماد الفقه المقارن (خل، خلص، ١٥، ٥)

فقهاء الإسلام

- فقهاء الإسلام، ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام، الذين خصّوا باستنباط الأحكام، وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام (جو، علم ١، ٩، ١٧)

فقهيات

- الفقهيات معنى العلة فيها العلامة (غز، مس ٢، ٣٣٦، ٦)

فقير

- الفقير لغة من له ما يكفي عياله، أو من يجد القوت، والمسكين من لا شيء له، وقيل المعتر المحتاج، والمسكين من أذله الفقر وغيره، وقيل هو أحسن حالاً من الفقير، وقيل هما سواء، وشرعاً من لم يملك النصاب (با، يسر ١، ٨٨، ٢٠)

فقيه

- الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد (سب، عطر ١، ٥٣، ٢)
- الفقيه هو العالم بأحكام أفعال العباد التي يسوغ فيها الاجتهاد (زر، بحر ١، ٢٤، ١)

والمراد به الصناعة، كما تقول: علم النحو أي: صناعته، وحينئذ فيندرج فيه الظن واليقين، وعلى هذا فلا يرد سؤال الفقه من باب الظنون، ومن أورده فهو اختيار منه لاختصاص العلم بالقطعي. وخرج بالأحكام: العلم بالذوات والصفات والأفعال. وبالشرعية: العقلية، والمراد بها ما يتوقف معرفتها على الشرع. وبالعملية: عن العلمية، ككون الإجماع وخبر الواحد حجة. قاله الإمام. وقال الأصفهاني: خرج به أصول الفقه، فإنه ليس بعملية، أي: ليس علماً بكيفية عمل. قال ابن دقيق العيد: وفيه نظر، لأن الغاية المطلوبة منها العمل، فكيف يخرج بالعملية؟ وقال الباجي: هو احتراز عن أصول الدين (زر، بحر ١، ٢١، ١١)

فقه القضاء

- الفرق بين علم القضاء وفقه القضاء، فرق ما بين الأخص والأعم. ففقه القضاء أعم لأنه العلم بالأحكام الكلية، وعلم القضاء الفقه بالأحكام الكلية مع العلم بكيفية تنزيلها على النوازل الواقعة (نج، نظر، ٤٦٠، ١٩)

فقه مقارن

- الغاية المقصودة من علم أصول الفقه فهي تطبيق قواعده ونظرياته على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية التي تدل عليها. فيقواعده وبحوثه تفهم النصوص الشرعية ويعرف ما تدل عليه من الأحكام ويعرف ما يزال به خفاء الخفي منها. وما يرجح منها عند تعارض بعضها ببعض وقواعده وبحوثه يستنبط الحكم بالقياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو غيرها في الواقعة التي لم

الكلام لأنّ غيره لا يتأتّى منه الاستنباط المقصود بالاجتهاد (نص، لب، ١٤٧، ٣٢)

فكر

- الفكر والتدبّر في الشيء هو النظرُ والنظرُ هو الفكر - إلّا أنّه قد يقلُّ النظر ويكثر؛ فهو فكر في الشيء قديم هو أم محدّث؛ فهو بُدُوُّ نظره واستدلّاله، ولا بدّ من هذا القدر في بُدُوِّ النظر والاستدلال، إلى أن يتمّ استدلاله (جون، جهك، ١٧، ١٧)

- الفكر حركة النفس في المعقولات (سب، عطر، ١، ١٦٨، ٣)

- النظر الفكر أي حركة النفس في المعقولات بخلاف حركتها في المحسوسات (سب، عطر، ١، ١٨٤، ٢)

- النظر لغة الانتظار، وتقليب الحديقة نحو المرئي، والرحمة، والتأمل. ويتميّز بالمُعَدَى من حروف الجر. وفي الاصطلاح: الفكر المؤدّي إلى علم أو ظنّ. قال إمام الحرمين في "الشامل": الفكر هو انتقال النفس من المعاني انتقالًا بالقصد، وذلك قد يكون بطلب علم أو ظنّ، فيسمّى نظرًا. وقد لا يكون كأكثر حديث النفس، فلا يسمّى نظرًا بل تخيّلًا وفكرًا. والفكر أعمّ من النظر (زر، بحر، ١، ٤٢، ٥)

- النظر يُستعمل لغة واصطلاحًا بمعانٍ والذي يهّمنا شرحه هنا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره المصنّف، وهو بهذا المعنى هو المعتبر في العلوم النظرية ويرادف الفكر في المشهور وهو بناء على أنّ النظر نفس الانتقال المذكور، وهو كذلك. فإنّ الاتفاق على أنّ الفكر فعل إراديّ صادر عن النفس لاستحصال المجهولات بالمعلومات، ثم كما أنّ الإدراك

- الفقيه يبحث في بيع المكلف وإجارته ورهنه وتوكيله وصلاته وصومه وحجّه وقتله وقذفه وسرقته وإقراره ووقفه لمعرفة الحكم الشرعي في كل فعل من هذه الأفعال (خل، خلص، ١٢، ٢٠)

- الأصولي لا يبحث في الأدلّة الجزئية، ولا فيما تدلّ عليه من الأحكام الجزئية. وإنما يبحث في الدليل الكلي وما يدلّ عليه من حكم كلي ليضع قواعد كلية لدلالة الأدلّة كي يطبقها الفقيه على جزئيات الأدلّة لاستثمار الحكم التفصيلي منها. والفقيه لا يبحث في الأدلّة الكلية ولا فيما تدلّ عليه من أحكام كلية وإنما يبحث في الدليل الجزئي وما يدلّ عليه من حكم جزئي (خل، خلص، ١٤، ١٣)

- الأصولي لا بحث له عن الأدلّة التفصيلية الجزئية ولا عن الأحكام الجزئية، وإنما يبحث عن الأدلّة الكلية والأحكام الكلية من حيث إثبات الأولى للثانية وثبوت الثانية بالأولى، وإنما الذي يبحث عن الجزئية منهما هو الفقيه. فهو الذي يستنبط الأحكام ويبثّها لأفعال المكلفين، ولكنه يستنبط تلك الأحكام من الأدلّة التفصيلية... وعمل الأصولي البحث في الأدلّة الكلية مثل الكتاب والسنة والإجماع والقياس وأنواعها من الأمر والنهي، وأعراضها كالعام والخاص والمطلق والمقيّد وأنواع تلك الأعراض (شل، شلص، ٢٦، ١٤)

- الفقيه... يتناول فعل المكلف وينظر بنسبته إلى خطاب الشرع من حيث الحلال والحرام والإباحة (عج، أصل، ١٦، ١٨)

فقيه النفس

- فقيه النفس أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد

فهم

- الفهم وضده الحمق (كل، كف، ١، ٢١، ١٦)
- الفهم وضده الغباوة (كل، كف، ١، ٢٢، ٨)
- الفقه: ففي اللغة عبارة عن الفهم، ومنه قوله تعالى ﴿مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ (هود: ٩١): أي لا نفهم، وقوله تعالى ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْيِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤): أي لا تفهمون، وتقول العرب: فقهت كلامك، أي فهمته. وقيل: هو العلم، والأشبه أن الفهم مغاير للعلم، إذ الفهم عبارة عن جودة الذهن، من جهة تهيئه لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن المتصيف به عالمًا، كالعامي الفطن (أمد، حكم، ١، ٧، ٥)
- الفقه لغة: اخْتُلِفَ فيه، فقال ابن فارس في "المجمل": هو العلم، وجرى عليه إمام الحرمين في "التلخيص"، وإلكيا الهراسي، وأبو نصر بن القشيري، والماوردي إلا أن حملة الشرع خصصوه بضرب من العلوم. ونقل ابن السمعاني عن ابن قارس: أنه إدراك علم الشيء. وقال الجوهري وغيره: هو الفهم. وقال الراغب: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم. وفي "المحكم" لابن سيده: الفقه العلم بالشيء والفهم له، والظاهر أن مراده بهما واحد وهو الفهم، لأنه فسر الفهم بمعرفة الشيء بالقلب، ومعرفة الشيء بالقلب هو العلم به، ومثله قول الأزهري: فهمت الشيء عقلته وعرفته، وأصرح منه قول الجوهري: فهمت الشيء فهمًا علمته. وظهر بهذا أن الفهم المفسر به الفقه ليس فهم المعنى من اللفظ، ولا فهم غرض المتكلم. ونقل الفقه إلى علم الفروع بغلبة الاستعمال كما أشار إليه ابن سيده حيث

بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة: مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحوه طلبًا لرؤيته وإزالة الغشاوة المانعة من الإبصار، كذلك الإدراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة: التوجه نحو المطلوب وتحديق العقل نحوه طلبًا لإدراكه وتجريد العقل عن الغفلات التي هي بمنزلة الغشاوة. ثم حيث كان الظاهر أن النظر اكتساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم ولا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أي معلوم اتفق بل لا بد له من معلومات مناسبة له ولا في أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أي وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فنقول إذا أردنا تحصيل مجهول تصديقي مشعور به من وجه على وجه أكمل انتقلت النفس منه وتحركت في المعقولات حركة من باب الكيف، كما أشار إليه المصنف في الكيفية النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات المحسوسة طالبة المبادئ لهذا المطلوب، أعني تكيفت النفس بواحد من المعاني المخزونة عندها بعد واحد بواسطة استعراضها وملاحظتها لتلك المعاني، أي اتصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها للمعاني المخزونة. فإنها إذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لم تكن لها مغايرة لما يعرض لها عند ملاحظة معنى آخر ولا تزال كذلك طالبة لمبادئ هذا المطلوب إلى أن تظفر بمبادئه أعني الأمر المناسب له المفضي إلى العلم أو الظن به، وهذا الأمر المناسب هو الحد الوسط بين طرفي المطلوب (أم، قرر، ١، ٤٩، ٩)

- الذهن: عبارة عن قوة النفس المستعدة لاكتسابها الحدود الوسطى والآراء. وقال ابن سراج: الفهم عبارة عن إتقان الشيء، والثقة به على الوجه الذي هو به عن نظر، ولذلك يقال: نظرت ففهمت، ولا يقال في صفات الله سبحانه: فهم (زر، بحراً، ٢٠، ١٦)

- الفهم هو الإدراك والمفهوم متعلقه ينقسم إلى التصوري والتصديقي ضرورة انقسام الإدراك إلى التصور والتصديق، والكلية ما حكم فيه على فرد من أفراد موضوعه (با، يسراً، ١٥، ١٨)

- الفهم شرط التكليف (اشتراط العقل الذي به الأهلية) للتكليف (با، يسراً، ٢٤٥، ٢٠)

فهم المعنى

- فهم المعنى موقوف على فهم التعيين والحال أن العلم بالتعيين موقوف على فهم المعنى ضرورة توقف العلم بالنسبة على تصور الطرفين والتعيين نسبة بين الموضوع والموضوع له فلو توقف فهم المعنى على فهم التعيين لزم الدور. والجواب عنه بوجهين: أحدهما أن فهم المعنى في حال إطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع، ومن المعلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في حال الإطلاق بل على فهمه في الزمان السابق فلا دور. والثاني أن فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفاً على فهم المعنى من اللفظ بل على فهمه مطلقاً (مل، مرقاً، ١، ٤١٨، ٢٨)

فور

- الفور - هو استعمال الشيء بلا مهلة ولكن على أثر ورود الأمر به (حز، حكا، ٥٠، ١٧)

قال: غلب على علم الدين لسيادته وشرفه كالنجم على الثريا، والعود على المنديل. قال ابن سراج: وقيل: حذّه في اللغة العبارة عن كل معلوم يتقنه العالم به عن فكر. وقال أبو الحسين في "المعتمد"، وتبعه في "المحصول": فهم غرض المتكلم، ورّد بأنّه يوصف بالفهم حيث لا كلام، وبأنّه لو كان كذلك لم يكن في نفي الفقه عنهم منقصة ولا تعبير، لأنّه غير متصور، وقد قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْيِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤). وقال ابن دقيق العيد: وهذا تقييد للمطلق بما لا يتقيد به. وقال الشيء أبو إسحاق وصاحب "اللباب" من الحنفية: فهم الأشياء الدقيقة، فلا يقال: ففهمت أنّ السماء فوقنا. قال القرّافي: وهذا أولى، ولهذا خصّصوا اسم الفقه بالعلوم النظرية، فيشترط كونه في مظنة الخفاء، فلا يحسن أن يقال: فهمت أنّ الاثنين أكثر من الواحد، ومن ثم لم يُسمّ العالم بما هو من ضروريات الأحكام الشرعية فقيهاً، فإن احتجّ له بقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَنْشِئُ مَا نَفَعُ كَثِيرًا مِمَّا نَقُولُ﴾ (هود: ٩١) وقوله: ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٧٨). قلنا: هذا يدلّ على أنّ الفهم من الخطاب يُسمّى فقهًا، لا على أنّه لا يسمّى فقهًا إلّا ما كان كذلك، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِينِ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ فِيهَا﴾ (الأعراف: ١٧٩) وهذا لا يختصّ بالفهم من الخطاب، بل عدم الفهم مطلقاً من الأدلة العقلية والسمعية، وطرق الاعتبار، ثم المراد من الفهم: الإدراك، لا جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص ما يرد عليه من المطالب خلافاً للآمدى (زر، بحراً، ١٩، ١٢)

- التكرار والفور. فَإِنَّ الأمر لا يفيدهما ... والنهي يفيدهما لأنه يفيد العموم، ويلزم منه الفور إما استلزامه إياه فظاهر، أما أنه يفيد التكرار والعموم فلم يحتج عليه المصنف، وقد استدلل عليه ... من أن النهي يقتضي الامتناع عن إدخال ماهية الفعل في الوجود، فوجب الإمتناع عنه دائماً، إذ لو أتى بالمنهي عنه مرة لزم دخوله في الوجود، وهو خلاف مقتضى النهي (بد، بدخ، ٢، ٦٧، ٦)
- الفور وهو امتثال الأمور به عقبه، (ضروري للقتال بالتكرار) لأنه يلزم استغراق الأوقات بالفعل المأمور به (با، يسرا، ٣٥٦، ٢٠)
- النهي يفيد الفور، فكذا الأمر والجامع بينهما كونهما طلباً (با، يسرا، ٣٥٧، ٢٦)
- الفور في النهي ضروري لأن المطلوب الترك مستمرًا على ما مرّ بخلاف الأمر (با، يسرا، ٣٥٧، ٢٧)
- شي
- في للظرف وباعتبار هذا الأصل قال أصحابنا: إذا قال غصبت ثوبًا (في) منديل أو تمرًا (في) قَوْصرة (وعاء) لزماه جميعًا. ثم هذه الكلمة تُستعملُ في الزمان، والمكان، والفعل (شش، ششا، ٢٣٢، ٣)
- إفادة كلمة في معنى الظرفية قال محمد في الجامع الكبير: إذا قال إن شتمتُك في المسجد فكذا فشتمه وهو في المسجد، والمشتوم خارج المسجد يحث. ولو كان الشاتم خارج المسجد والمشتوم في المسجد لا يحث (شش، ششا، ٢٣٦، ٢)
- "في" للظرف كقولك ثوب في منديل، وتمر في صرة (جص، فصا، ٩٤، ١٤)
- قد تجيء "في" بمعنى "من" قال الله تعالى ﴿وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ (النساء: ٥) يعني منها. وتجيء أيضًا بمعنى مع قال الله جل وعز ﴿فَأَدْخُلْ فِي عِبَادِي، وَأَدْخُلْ جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٢٩ - ٣٠) مع عبادي. ويحتمل أن يريد في جملة عبادي وفي جماعتهم (جص، فصا، ٩٥، ٣)
- (في) للظرف تقول عليّ تمر في جراب معناه أن ذلك فيه (شي، جا، ٣٥، ٣٢)
- في فهي للظرف باعتبار أصل الوضع، يقال دراهم في صرة (سر، صوسا، ٢٢٣، ١١)
- "في" وهي: للظرف تقول له: عندي تمر في جراب، ودابة في اصطبل، يكون ذلك إقرارًا بالمظروف دون الظرف وفي هذا خلاف (كلو، تم، ١١٣، ١١)
- "في" للظرفية، كقولك، زيد في الدار. وقد ترد بمعنى على، كقوله تعالى: ﴿وَلَأَصْلَبَنَّهُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ (طه: ٧١). وقد يُتجوّر بها في قولهم، نظرت في العلم الفلاني (أمد، حكم، ١، ٨٥، ١٦)
- "في" للظرفية تحقيقًا أو تقديرًا كما في قوله تعالى: ﴿فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ (طه: ٧١) (رم، تحصا، ٢٥١، ٦)
- (في) للظرفين المكاني والزماني نحو: وأنتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في أيام معدودات، والمصاحبة كمع نحو: قال ادخلوا في أمم أي معهم، والتعليل نحو لمسكم فيما أفضتم فيه أي لأجل ما، والاستعلاء نحو: ولأصلبكنم في جذوع النخل أي عليها، والتوكيد نحو: وقال اركبوا فيها والأصل اركبوها، والتعويض عن أخرى محذوفة نحو: زهدت فيما رغبت والأصل زهدت ما رغبت فيه، وبمعنى الباء نحو: جعل لكم من أنفسكم

أخرى محذوفة نحو ضربت فيمن رغبت وأصله ضربت من رغبت فيه (نص، لب، ٥٦، ٢٥)

- في من وما وأين ومتى للاستفهام، فهذه الصيغ إما أن تكون للعموم فقط أو للخصوص أو لهما على سبيل الاشتراك أو لا لواحد منهما، والكل باطل إلا الأول (شو، فح، ١٠٩، ٢٣)

- في لها عشرة معانٍ: أحدها الظرفية لاشتمال مجرورها على ما قبله اشتمالاً زمانياً أو مكانياً تحقيقاً أو تشبيهاً والظرفية الزمانية والمكانية اجتماعاً في قوله تعالى (الروم: ١- ٤) والمجازية ﴿وَكَلَّمَكُمْ فِي الْفَصَاحَةِ حَبَّوْهُ﴾ (البقرة: ١٧٩) والدار في يده ويلوح من التلويح أنها حقيقة في مطلق الظرفية فما في المسلم أن نحو الدار في يده مجاز التزام لخلاف الأصل. الثاني التعليل نحو فذلك الذي لمتني فيه. الثالث الاستعلاء نحو ﴿وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ الْتَخَلِّ﴾ (طه: ٧١). الرابع المصاحبة نحو ادخلوا في أمم أي مع أمم وقوله تعالى ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾ (القصص: ٧٩). الخامس مرادفة الباء كقوله: ويركب يوم الروح منا فوارس بصيرون في طعن الأباهر والكلى. السادس مرادفة من نحو قوله تعالى ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ (النحل: ٨٩) ... الثامن مرادفة إلى نحو فردوا أيديهم في أفواههم. التاسع التوكيد وهي الزائدة لغير تعويض أنشد الفارسي: أنا أبو سعد إذا الليل دجى يخال في سواده يرندجا. العاشر الزائدة للتعويض كقوله ضربت فيمن رغبت تقديره ضربت من رغبت فيه إجازة ابن مالك (صد، أمل، ٢٤، ٢٢)

- في: من معانيها الظرفية الحقيقية إن كان للظرف احتواء، وللمظروف تحييز، نحو: الماء

أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذروكم فيه أي يكثرهم بسبب هذا الجعل، وإلى نحو: فردوا أيديهم في أفواههم أي إليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ، ومن نحو: هذا ذراع في الثوب أي منه يعني فلا يعينه لقلته (سب، عطر، ٤٤٨، ١)

- في: للظرفية الحقيقية، كقولك: زيد في الدار، أو المجازية، كقوله تعالى: ﴿وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ الْتَخَلِّ﴾ (طه: ٧١)، فإنه لما كان المصلوب متمكناً على الجذع، كتمكن المظروف من الظرف، فعبر عنه به مجازاً، وتستعمل الباء أيضاً بمعناها، كقوله تعالى: ﴿وَلَنُكَوِّرَنَّ عَنْهُمْ سُبُلَهُمْ﴾ (الصافات: ١٣٧- ١٣٨)، أي وفي الليل (اس، مهد، ٢٢٥، ٨)

- في للظرفية وتجعل شرطاً للتعذر (نج، نظر، ٢١٧، ٣)

- في: للوعاء إما حقيقة وهي اشتمال الظرف على ما يحويه، كقولك: المال في الكيس، وإما مجازاً كقولك: فلان ينظر في العلم، والدار في يده (زر، بحر، ٢٩٦، ١٤)

- (في الظرفية) نحو ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَنْبَاءِ مَعْدُودَاتٍ﴾ (البقرة: ٢٠٣) وأنتم عاكفون في المساجد. (وللمصاحبة) نحو ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾ (الأعراف: ٣٨) أي معهم. (وللتعليل) نحو ﴿لَسَكْرٌ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾ (النور: ١٤) أي لأجل ما. (وللعلو) نحو ﴿وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ الْتَخَلِّ﴾ (طه: ٧١) أي عليها قاله الكوفيون وابن مالك وأنكره غيرهم، وجعلها الزمخشري وغيره للظرفية المجازية بجعل الجذع ظرفاً للمصلوب لتمكّنه عليه تمكّن المظروف من الظرف. (وللتوكيد) نحو ﴿وَقَالَ أَزْكَبُوا فِيهَا﴾ (هود: ٤١) وأصله اركبوها. (وللتعويض) عن

أَفَرَّهِيهِمْ ﴿٩﴾ (إبراهيم: ٩) أي إليها. وبمعنى من: نحو: هذا ذراع في الثوب، أي منه، فلا يعيبه لقلته (سو، حصل، ١٨٦، ٢) - في: للظرفية، تحقيقاً أو تقديرًا (ح، مبا، ٨٦، ٢)

فيء

- "الفيء" قيل هو مخصوص بالظل الذي بعد الزوال، فإن أطلق على مطلق الظل فمجاز. لأنه من فاء يفيء إذا رجع، وذلك فيما بعد الزوال (دق، عمد، ١، ٣٣٩، ١٣)

في الكوز، وإلاً فمجازية نحو: النجاة في الصدق، وزيد في البرية، والعلم في صدر زيد، وتأتي للمصاحبة نحو: ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ (الأعراف: ٣٨) أي معهم. وللتعليل: نحو: ﴿لَسَكُمْ فِي مَا أَنْفَضْتُمْ﴾ (النور: ١٤). والاستعلاء: نحو: ﴿وَلَا صَبَّيْنَكُمْ فِي جُدُوعٍ أَلْتَخَلَّ﴾ (طه: ٧١). وللتوكيد: نحو: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا﴾ (هود: ٤١) أي اركبوها. وبمعنى الباء: نحو قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ﴾ (الشورى: ١١) أي يكثركم بسبب هذا الجعل. وبمعنى إلى: نحو: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي

ق

قائم

- يوم ندعو كلَّ أناسٍ بإمامهم قال: (أبو عبد الله عليه السلام) ((إمامهم الَّذي بين أظهرهم وهو قائم أهل زمانه (كل، كف، ١، ٥٣٧، ٢)

قابل للتخصيص

- القابل للتخصيص هو الحكم الثابت لمتعدد من جهة اللفظ، كقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة: ٥)، أو من جهة المعنى، كتخصيص العلة، ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة (اس، مهد، ٣٦٨، ٥)

قاعدة

- القاعدة فهو إسم فاعل من قعد، وقواعد اليهودج خشبات أربع تحته ركب فيهنّ (با، يسرا، ١٥، ٢٣)

- أصل وهو في اللغة ما ينبنى عليه غيره أما في العرف فله معانٍ متعدّدة. ١- الأصل بمعنى الراجح: يقال الأصل الحقيقة يعني الراجح فإذا تعارضت الحقيقة مع المجاز في لفظ. وقيل الأصل الحقيقة كان معنى ذلك أن الحقيقة ترجّح على المجاز. وإذا تعارض القياس مع خبر الواحد وقبل الأصل خبر الواحد كان معنى ذلك أن خبر الواحد يرجّح على القياس ويقدم عليه فلا قياس في مقابلة النص. ٢- الأصل

بمعنى القاعدة: يقال الأصل رفع الفاعل يعني القاعدة ويقال الأصل الأمر يقتضي الوجوب يعني القاعدة. ٣- الأصل بمعنى الدليل: يقال الأصل في هذا الحكم الكتاب يعني الدليل الذي يستند إليه هذا الحكم هو الكتاب، واستعمال الأصل بمعنى الدليل هو متعارف الفقهاء فكثيراً ما يعبرون بأن الأصل في هذا الحكم السنة أو الأصل في هذا الحكم هو الإجماع، ويعنون بذلك أن الدليل الذي يستند إليه هذا الحكم هو السنة أو الدليل الذي يستند إليه هذا الحكم هو الإجماع وهكذا. ٤- الأصل بمعنى المقابل للفرع: يقال أصل النبيذ الخمر يعني أن النبيذ فرع مقيس والخمر أصل مقيس عليه. ٥- الأصل بمعنى المستصحب: يقال للمتهم الذي يشك في نسبة التهمة إليه الأصل في الإنسان البراءة ومعنى ذلك أننا نستصحب لهذا الإنسان البراءة حتى يثبت نقيضها وهو الإدانة (برد، برص، ٢٢، ١٥)

- علم أصول الفقه: هو العلم بالقواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الفقه، أو هو نفس القواعد. شرح التعريف. القواعد جمع قاعدة. وهي قضية كلية ينطبق حكمها على جزئيات كثيرة هي أفرادها مثل: الأمر المطلق للإيجاب فإنه قضية كلية تفيد أن الإيجاب ثابت لكل فرد من أفراد الأمر المطلق الموجود في القرآن والسنة. نحو قوله تعالى: ﴿يَكْفُرُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١) ... والتي يتوصّل بها إلى استنباط الفقه قد يخرج القواعد التي لا يتوصّل بها إلى ذلك كقواعد العلوم الأخرى ومنها علم الخلاف والجدل، فإن علم الخلاف وإن كان قريب الشبه بعلم أصول الفقه إلا أن قواعده يتوصّل بها إلى حفظ الأحكام المستنبطة

قاعدة الحيل

- قاعدة الحيل فإن حقيقتها المشهورة بتقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر. فمآل العمل فيها حرم قواعد الشريعة في الواقع؛ كالواهب ماله عند رأس الحول فرارًا من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعًا (شط، وفق، ٤، ٢٠١، ٢)

قاعدة الذرائع

- قاعدة الذرائع التي حَكَمَها مالك في أكثر أبواب الفقه؛ لأن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة، فإن عاقد البيع أو لا على سلعة بعشرة إلى أجل ظاهر الجواز، من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة؛ فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤديًا إلى بيع خمسة نقدًا بعشرة إلى أجل، بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها بخمسة نقدًا، فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقدًا بعشرة إلى أجل، والسلعة لغو لا معنى لها في هذا العمل لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء، ولكن هذا بشرط أن يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس بمقتضى العادة (شط، وفق، ٤، ١٩٨، ١٥)

قاعدة كلفة

- كل قاعدة كلفة أو دليل شرعي كلي إذا تكررت في مواضع كثيرة وأتى بها شواهد على معانٍ أصولية أو فروعية، ولم يقترن بها تقييد ولا تخصيص، مع تكررها، وإعادة تقررها، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم (شط، عصم، ١، ١٠٤، ١١)

المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها، وعلم الجدل قواعد يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه سواء أكان حكمًا شرعيًا مستنبطًا أو لا فهو أعم من علم الخلاف. ومعنى التوصل بها إلى استنباط الفقه أي الأحكام إلخ. أن الفقيه الذي ينظر في الأدلة التفصيلية لا يستطيع أن يأخذ الحكم من الدليل الجزئي قبل أن يعرف حكم الكلي الذي يندرج تحته هذا الجزئي (شل، شلص، ٢١، ١)

قاعدة الاستحسان

- قاعدة الاستحسان وهو - في مذهب مالك - الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي. ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس؛ فإن من استحسّن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشبهه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة. (شط، وفق، ٤، ٢٠٥، ١٧)

قاعدة التخيير

- الشك على نحوين: ١- أن تكون للمشكوك حالة سابقة وقد لاحظها الشارع أي قد اعتبرها وهذا هو مجرى (الاستصحاب). ٢- ألا تكون له حالة سابقة أو كانت ولكن لم يلاحظها الشارع. وهذه الحالة لا تخلو عن إحدى صور ثلاث: أ - أن يكون التكليف مجهولًا مطلقًا، أي لم يعلم حتى بجنسه. وهذه هي مجرى (أصالة البراءة). ب - أن يكون التكليف معلومًا في الجملة مع إمكان الاحتياط. وهذه مجرى (أصالة الاحتياط). ج - أن يكون التكليف معلومًا كذلك ولا يمكن الاحتياط. وهذه مجرى (قاعدة التخيير) (مظ، مصنف، ٢، ٢٣٦، ١٤)

الجدول، وفي القاموس مقياس كل شيء (با، يسر، ١، ١٥، ٢٤)

قبح

- إِنَّا نقسّم الأفعال هاهنا ضروريًا من القسمة: أحدها تقسيمها بحسب أحكامها في الحسن والقبح. والآخر بحسب تعلق أحكامها على فاعليها، وغير فاعليها. والآخر بحسب كونها شرعية، وعقلية، وكونها أسبابًا في أحكام أفعال آخر (بص، مع، ١، ٣٦٣، ٢٠)

- كل قادر، بما يعلمه العاقل أنه قادر مميّز، فإنه يقدر على إيجاد الأفعال على كل وجه: من قبح، وحسن، ووجوب، وغير ذلك (بص، مع، ١، ٣٧١، ٤)

- ندعي الحسن والقبح وصفًا ذاتيًا للحسن والقبح مدرّكًا بضرورة العقل في بعض الأشياء كالظلم والكذب والكفران والجهل، ولذلك لا نجوز شيئًا من ذلك على الله تعالى لقبحه، ونحرّمه على كل عاقل قبل ورود الشرع، لأنه قبيح لذاته، وكيف ينكر ذلك والعقلاء بأجمعهم متفقون على القضاء به من غير إضافة إلى حال دون حال (غز، مسر، ١، ٥٧، ٣)

- الحسن والقبح: بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرتة (رم، تحصن، ١، ١٨٠، ٢)

- الحسن والقبح للشيء بمعنى ملائمة الطبع ومنافرتة كحسن الحلو وقبح المر، وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل، عقلي أي يحكم به العقل اتفاقًا وبمعنى ترتّب المدح والذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً كحسن الطاعة وقبح المعصية (سب، عطر، ١، ٨٠، ٣)

- القاعدة الكلية لا تقدر فيها قضايا الأعيان ولا نواذر التخلف (شط، وفق، ١، ٢٥١، ٣)

- إذا ثبت قاعدة كلية في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات فلا ترفعها آحاد الجزئيات، كذلك نقول: إذا ثبت في الشريعة قاعدة كلية في هذه الثلاثة أو في أحدها فلا بدّ من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلّي، وذلك الجزئيات. فالجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلّي أن لا يتخلف الكلّي، فتتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع (شط، وفق، ٢، ٦١، ٨)

- إذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلا بدّ من الجمع في النظر بينهما؛ لأنّ الشارع لم ينصّ على ذلك الجزئي إلّا مع الحفاظ على تلك القواعد، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة. فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع. وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يعتبر الكلّي ويلغى الجزئي (شط، وفق، ٣، ٩، ١٢)

شاعذة مراعاة الخلاف

- قاعدة مراعاة الخلاف وذلك أنّ الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سببًا في الحيف عليه بزائد على ما شرّع له من الزواجر أو غيرها؛ كالغصب مثلاً إذا وقع، فإنّ المغصوب منه لا بدّ أن يوقّى حقّه، لكن على وجه لا يؤدي إلى إضرار الغاصب فوق ما يليق به في العدل والإنصاف (شط، وفق، ٤، ١٢، ٢٠٢)

قانون

- القانون، قيل سرياني اسم مسطر الكتابة أو

الشيء متعلق المدح أو الذم أو الثواب أو العقاب شرعاً نصّ الشارع عليه أو على دليله وهو لا ينافي جواز العفو، ولذا قالوا كونه متعلق العقاب ولم يقولوا كونه بحيث يعاقب عليه ومحل الخلاف هو الثالث (تف، وضح ١، ١٧٣، ١)

- عند المعتزلة الأفعال حسنة وقبيحة لذواتها أو لصفة من صفاتها، فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، ومنها ما هو نظري كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار، ومنها ما لا يدرك إلا بالشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال، فإنه ممّا لا سبيل للعقل إليه لكن الشرع إذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين. وعند الأشعرية لا يثبت الحسن والقبح إلا بالشرع وهذا مبني على أمرين، يعني أن العمدة إثبات ذلك أمران أحدهما أنّ حسن الفعل وقبحه ليسا لذات الفعل ولا لشيء من صفاته حتى يحكم العقل بأنّه حسن أو قبيح بناءً على تحقق ما به الحسن أو القبح، وثانيهما أنّ فعل العبد اضطراري لا اختيار له فيه والعقل لا يحكم باستحقاق في الثواب أو العقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه، وليس المراد أنّ مذهب الأشعرية مبني على هذين الأمرين بمعنى أنّه لا بدّ من تحققهما ليثبت مذهبه بل كل من الأمرين مستقلاً بإفادة مطلوبه، بل وله أدلة أخرى على مذهبه مستغنية عن الأمرين (تف، وضح ١، ١٧٣، ٥)

- النهي يقتضي القبح والمنهي عنه يقتضي الإمكان ولا بدّ من رعاية الأمرين، وذلك بأن يحمل على القبح للغير وهو لا ينافي الصّحة فيكون محافظة على المقتضى وهو

- الحسن والقبح قد يُراد بهما ملاءمة الطبع ومنافرتة كقولنا إنقاذ الغرقى حسن، وأخذ الأموال ظلماً قبيح، وقد يراد بهما صفة الكمال وصفة النقص، كقولنا العلم حسن والجهل قبيح، ولا نزاع في كونهما عقليين. كما قال المصنّف في المصباح تبعاً للإمام وغيره، وإنّما النزاع في الحسن والقبح بمعنى ترتيب الثواب والعقاب، فعندنا أنّهما شرعيان، وذهبت المعتزلة إلى أنّهما عقليان بمعنى أنّ العقل له صلاحية الكشف عنهما وأنّه لا يقتصر للوقوف على حكم الله تعالى إلى ورود الشرائع لاعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد، وإنّما الشرائع مؤكدة الحكم للعقل فيما يعلمه العقل بالضرورة كالعلم بحسن الصدق النافع أو بالنظر كحسن الصدق الضار، فأما ما لا يعلمه العقل بالضرورة ولا بالنظر كصوم آخر يوم رمضان وتحريم أول يوم من شوال فإنّ الشرائع مظهرة لحكمه لمعنى خفي علينا، فتلخّص أنّ الحاكم حقيقة هو الشرع إجماعاً وإنّما الخلاف في أنّ العقل هل هو كاف في معرفته أم لا (اس، مهس ١، ١٥٤، ٤)

- مسألة الحسن والقبح من أمهات مسائل أصول الفقه لأنّ معظم أبوابه باب الأمر والنهي، وهو يقتضي حسن المأمور به وقبح النهي عنه فلا بدّ من البحث عن ذلك ثم يتفرّع عليه مباحث من أنّ الحسن حسن لنفسه أو لغيره ونحو ذلك (تف، وضح ١، ١٧٢، ١٩)

- الحسن والقبح يُطلق على ثلاث معان: فبالمعنى الأول الحلو حسن والمرّ قبيح، وبالثاني العلم حسن والجهل قبيح، وبالثالث الطاعة حسنة والمعصية قبيحة. ومعنى كون

وافترقا في أنّ المعتزلي يرى أنّ الثواب والعقاب ملازم لها فحكم بثبوت الثواب والعقاب قبل الشرع، لثبوت الحسن والقبح قبله؛ فإذا جاء الشرع بعد ذلك كان مؤكداً لحكم العقل. وأما السنّي فإنه يرى أنّ الثواب والعقاب لا يعلمان إلا من جهة الشرع. فنفي الحسن والقبح قبل الشرع؛ وهذا ونحوه من قاعدة أنّ ما به الاتفاق قد يكون موضع الخلاف (زر، بحراً، ١٤٥، ١٥)

- المكروه هل هو قبيح أم لا يلتفت على تفسير الحسن والقبح؟ واختار إمام الحرمين وابن القشيري أنّه لا يوصف بقبح ولا حسن (زر، بحراً، ٢٩٩، ٨)

- الحسن والقبح ضربان: ضرب علم بالعقل كحسن العدل والصدق النافع وشكر النعمة وقبح الظلم والكذب الضار وكفران النعمة. وضرب عرف بالسمع كحسن مقادير الأعمال وقبح الزنى وشرب الخمر وسبيل السمع إذا ورد بموجب العقل أن يكون وروده مؤكداً لما في العقل وهو مذهب المعتزلة، وإليه ذهب كثير من أصحاب أبي حنيفة سيّما العراقيون منهم، فكان العقل عندهم موجباً لحسن المأمور به قبل ورود الأمر به إلا أنّ إيجابه في النوع الأول ظاهر قبل ورود الأمر فكان الأمر مؤكداً له. وفي النوع الثاني خفي فكان الأمر مزيلاً لخفائه مظهرًا لمقتضاه من الحسن (مل، مرقا، ٢٧٧، ٢٤)

- قول المعتزلة، إن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان لبعض الأشياء وأن أشياء تتردّد بين النفع والضرر والخير والشر، وقد قال في ذلك الجبائي وهو من أئمتهم "كل معصية كان يجوز أن يأمر الله بها فهي قبيحة للنهي، وكل معصية

القبح وعلى المقتضي وهو النهي بأن لا يكون نهياً عن المستحيل، بخلاف ما إذا حمل القبح على القبح لعينه وحكم ببطلان المنهي عنه، فإنه يلزم إسقاط النهي وجعله لغواً عبثاً (تف، وضح ١، ٢١٧، ١٧)

- قال ابن برهان: اعلم أنّ المعتزلة وإن أطلقوا أقوالهم بأنّ العقل يحسن ويقبح لم يريدوا به أنّه يوجب الحسن والقبح؛ فإنّ العقل عبارة عن بعض العلوم الضرورية، والعلم لا يوجب المعلوم إيجاب العلة المعلول؛ وإنّما عنوا به أنّ العقل يكشف عن حسن الحسن وقبح القبيح. فعند ذلك انقسموا، فمنهم من ذهب إلى أنّ الحسن حسن لذاته وكذا القبيح، ومنهم من صار إلى أنّ قبح الصفة. وكذلك أصحابنا (الأشاعرة) قالوا: إنّ الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه، وما عنوا به الإيجاب؛ وإنّما عنوا به أنّ الحسن هو المقول فيه: "لا تفعل" (زر، بحراً، ١٣٥، ١)

- الحسن والقبح يطلقان بمعانٍ ثلاثة: أحدها: ما يلائم الطبع وينافره، كالحلاوة والمرارة والفرح والحزن، وليس هذا محل النزاع لاختلافه باختلاف الأغراض. الثاني: كون الشيء صفة كمال أو نقص كالعلم والجهل، وهما بهذين المعنيين عقليان. أي: يعرفان بالعقل بلا خلاف. الثالث: كون الفعل موجباً للثواب والعقاب والمدح والذم، وهذا موضع النزاع، فعندنا لا يعلم إلا بالشرع وعندهم بخلافه، فالنزع في كون الفعل متعلّق الذمّ عاجلاً والعقاب آجلاً (زر، بحراً، ١٤٣، ١)

- بين الحسن والقبح وبين الثواب والعقاب تلازم ما. واتفق المعتزلي مع السنّي على أنّ العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها قبل ورود الشرع؛

- قد يطلقان (الحسن والقبح) ويراد الملائمة للنفس والمنافرة لها، ويقعان وصفًا بهذا المعنى أيضًا للأفعال ومتعلقاتها من أعيان وغيرها. فيقال في المتعلقات: هذا المنظر حسن جميل. هذا الصوت حسن مطرب، هذا المذوق حلو حسن... وهكذا. ويقال في الأفعال: نوم القيلولة حسن. الأكل عند الجوع حسن. والشرب بعد العطش حسن. وهكذا (مظ، مصف ١، ٢٠١، ٤)

- يطلقان (الحسن والقبح) ويراد بهما المدح والذم، ويقعان وصفًا بهذا المعنى للأفعال الاختيارية فقط. ومعنى ذلك: إن الحسن ما استحقّ فاعله عليه المدح والثواب عند العقلاء كافة، والقبيح ما استحقّ عليه فاعله الذم والعقاب عندهم كافة. وبعبارة أخرى أن الحسن ما ينبغي فعله عند العقلاء، أي أن العقل الكل يدرك أنه ينبغي فعله، والقبيح ما ينبغي تركه عندهم، أي أن العقل عند الكل يدرك أنه لا ينبغي فعله أو ينبغي تركه (مظ، مصف ١، ٢٠٢، ١٤)

- ما هو (علّة) للحسن والقبح، ويسمّى الحسن والقبح فيه بـ (الذاتيين)؛ مثل العدل والظلم؛ والعلم والجهل. فإن العدل بما هو عدل لا يكون إلا حسنًا أبدًا أي أنه متى ما صدق عنوان العدل فإنه لا بدّ أن يمدح عليه فاعله عند العقلاء ويعدّ عندهم محسنًا. وكذلك الظلم بما هو ظلم لا يكون إلا قبيحًا، أي أنه متى ما صدق عنوان الظلم فإن فاعله مذموم عندهم ويعدّ مسيئًا (مظ، مصف ١، ٢١٠، ٧)

- ما هو (مقتضى) لهما، ويسمّى الحسن والقبح في بـ (العرضيين) مثل تعظيم الصديق وتحقيره، فإن تعظيم الصديق لو خلى ونفسه فهو حسن

كان يجوز ألا يبيحها الله تعالى فهي قبيحة لنفسها، كالجهل به سبحانه والاعتقاد بخلافه، وكذلك كل ما جاز إلا أن يأمر الله تعالى به فهو حسن للأمر به، وكل ما هو لم يجز إلا أن يأمر به فهو حسن لنفسه" (زه، زهص، ٧٠، ١٣)

- رأي الأشاعرة، وهو ما عليه جمهور الأصوليين فهم يرون أن الأشياء ليس لها حسن ذاتي، ولا قبح ذاتي، وإن الأمور كلها إضافية، وإن إرادة الله تعالى في الشرع مطلقة لا يقيدها شيء، فهو خالق الأشياء، وهو خالق الحسن والقبح، فأوامره هي التي تحسّن وتقبح ولا تكليف بالعقل، إنما التكليف بأوامر الشارع ونواهيه ولا ثواب ولا عقاب إلا بمخالفة أوامر الشارع، ولا عبرة بأوامر العقل، إنما العبرة دائمًا بأوامر الشارع الحكيم. وبذلك خالفوا الماتريدية والمعتزلة، فقرّروا أنه لا وجود لحسن ذاتي أو قبح ذاتي، ولا تكليف إلا من الشارع (زه، زهص، ٧٣، ١١)

- ما كانت الحرمة فيه لمعنى في نفسه فإن صفة القبح فيه لا تسقط عن المكلف، إلا لضرورة أو جهة محسنة كالنهي عن الكذب، فإن صفة القبح يمكن سقوطها في إصلاح ذات البين (دوا، دخل، ١٦٤، ٣)

- (ما كانت الحرمة فيه لمعنى في غيره) فإن صفة القبح فيه تعتبر في الأصل غير موجودة، ولا تعترض له هذه الصفة إلا تبعًا لأمر قبيح آخر يستلزم صفة القبح في هذا القبيح لمعنى في غيره (دوا، دخل، ١٦٥، ١)

- قد يطلق الحسن والقبح ويراد بهما الكمال والنقص. ويقعان وصفًا بهذا المعنى للأفعال الاختيارية ولمتعلقات الأفعال (مظ، مصف ١، ٢٠٠، ١٣)

الحكم الشرعي الثابت من طريق العقل ومرجع ذلك إلى إنكار حجّية العقل (مظ، مصف ١، ٢١٥، ٥)

قبل

- قبل: للتقديم حتى لو قال لامرأته: أنت طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال. ولو قال لها: وقت الضحوة أنت طالق قبل غروب الشمس تطلق للحال؛ لأنّ القبلية لا تقتضي وجود ما بعدها، قال الله تعالى: ﴿مَنْ قَبْلِي أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا﴾ (النساء: ٤٧) وصحّ الإيمان قبل الطمس، ولا يتوقّف على وجوده بعده، بخلاف ما لو قال قبيل غروب الشمس، فإنّها لا تطلق إلا مع غروب الشمس (نس، كشف ١، ٣٥١، ١)

- قبل وبعد ومع متقابلات تقابل التضادّ موضوعات (لزمان متقدّم على ما أضيف) أحدها (إليه ومتأخّر ومقارن) معطوفان على متقدّم غير أنّه يقدّر لهما عن ومع بدل على، (فهما) أي قبل وبعد (بإضافتهما إلى) إسم (ظاهر صفتان لما قبلهما، و) بإضافتهما (إلى ضميره) أي الإسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لأنّهما خبران عنه) أي عمّا بعدهما، والخبر في المعنى وصف للمبتدأ (با، يسر ٢، ١٢٦، ٢)

- قبل: للتقديم، أي لكون ما قبلها مقدّمًا على ما أضيفت إليه (سو، حصل، ٢٠١، ٧)

قبول

- معنى القبول، وقد فسّر بأنه يرتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء (دق، عمد ١، ٦٣، ٢١)

ممدوح عليه، وتحقيره كذلك قبيح لو خلي ونفسه. ولكن تعظيم الصديق بعنوان أنه تعظيم الصديق يجوز أن يكون قبيحًا مذمومًا كما إذا كان سببًا لظلم ثالث، بخلاف العدل فإنه يستحيل أن يكون قبيحًا مع بقاء صدق عنوان العدل (مظ، مصف ١، ٢١٠، ١٣)

- استدللّ العدلية أيضًا بأن الحسن والقبح لو كانا لا يثبتان إلا من طريق الشرع، فهما لا يثبتان أصلًا حتى من طريق الشرع. وقد صوّر بعضهم هذه الملازمة على النحو الآتي: إن الشارع إذا أمر بشيء فلا يكون حسنًا إلا إذا مدح مع ذلك الفاعل عليه وإذا نهى عن شيء فلا يكون قبيحًا إلا إذا ذمّ الفاعل عليه. ومن أين تعرف أنه يجب أن يمدح الشارع فاعل المأمور به ويذمّ فاعل المنهي عنه، إلا إذا كان ذلك واجبًا عقلاً، فتوقّف حسن المأمور به وقبح المنهي عنه على حكم العقل وهو المطلوب (مظ، مصف ١، ٢١٣، ٢٠)

- نسب بعضهم إلى جماعة الإخباريين - على ما يظهر من كلمات بعضهم - إنكار أن يكون للعقل حق إدراك ذلك الحسن والقبح. فلا يثبت شيء من الحسن والقبح الواقعيين بإدراك العقل. والشيء الثابت قطعًا عنهم على الإجمال القول بعدم جواز الاعتماد على شيء من الإدراكات العقلية في إثبات الأحكام الشرعية. وقد فسّر هذا القول بأحد وجوه ثلاثة حسب اختلاف عبارات الباحثين منهم: ١- إنكار إدراك العقل للحسن والقبح الواقعيين. ... ٢- بعد الاعتراف بثبوت إدراك العقل إنكار الملازمة بينه وبين حكم الشرع. ... ٣- بعد الاعتراف بثبوت إدراك العقل وثبوت الملازمة إنكار وجوب إطاعة

قبيح

في فعله. وهو أعمُّ من الاعتبارِ الأوَّلِ لدخول المباح فيه. والقبيح في مقابلته؛ ولا يخفى أنَّ ذلك أيضًا مما يختلف باختلاف الأحوال، فلا يكون ذاتيًا (أمد، حكم، ١، ١١٤، ١٠)

- الفعل إن نهي عنه شرعًا فهو القبيح وإلا فهو الحسن (رم، تحصى، ١، ١٧٥، ١١)

- القبيح هو الحرام وأما المباح فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه (تف، نهي، ١، ٢٠١، ٣)

- كل حسن أو قبيح فهو فعل المتمكن منه أي القادر عليه وكل ما هو فعل للقادر عليه فهو مختار لأنَّ تأثير القدرة لا يتصوَّر إلا على وفق الاختيار وكل حسن أو قبيح فهو مختار وينعكس بعكس النقيض (تف، نهي، ١، ٢٠٧، ١٥)

- عند المعتزلة لكل من الحسن والقبيح تفسيران: أحدهما الحسن ما يحمد على فعله شرعًا أو عقلاً والقبيح ما يذمُّ عليه. وثانيهما الحسن ما يكون للقادر العالم بحاله أن يفعله والقبيح ما ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله، واحتزوا بالقادر أي الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك عن المضطرِّ، وبالعالم عن المجنون لأنَّ ما لهما أن يفعله قد لا يكون حسنًا بل قبيحًا، فلو لم يقيد لا نقض التعريفان جمعًا ومنعًا. والحسن بالتفسير الثاني أعمُّ لتناوله المباح أيضًا بخلاف الأول فإنَّه يقتصر على الواجب والمندوب إذ لا مدح على المباح ولا ذم، كالتنقُّس مثلاً فهو واسطة بين الحسن والقبيح بالتفسير الأول على التفسير الثاني لا واسطة، لأنَّ الحسن يشمل الواجب والمندوب والمباح، والقبيح يشمل الحرام والمكروه كما يشملهما بالتفسير الأول. فالقبيح بكلا التفسيرين لا يشمل إلا الحرام والمكروه فيكون التفسيران متساوين، وههنا

- القبيح فهو فعل له تأثير في استحقاق الذم (بص، مع، ١، ٩، ٤)

- القبيح فهو ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بقبحه أن يفعله (بص، مع، ١، ٣٦٥، ١٦)

- الحسن: ما أمرنا بمدح فاعله، والقبيح: ما أمرنا بدم فاعله (بج، حكف، ١، ٥٠، ٨)

- الظلم والقبيح: قبيح: هو ما ليس لفاعله فعله. وقد قيل: ما حَكَمَ مالكُ الأعيان بقبحه. وقيل: ما في فعله وعيدٌ (جون، جهك، ٩، ٣٩)

- قيل في حدِّ الظلم والجور والقبيح: تعدي الحدود والرسم المرسوم، مأخوذ من العرب في قولهم: ظلمت السماء: إذا اضطرب في غير أوانه، وظلم السقاء. وقولهم: من أشبه أباه فما ظلم، يعني ما تعدَّى في الشَّبه (جون، جهك، ٢٠، ٣٩)

- القبيح ما قبحه بالزجر عنه والذم عليه (غز، من، ٥، ٨)

- القبيح: فهو ما ليس للإنسان فعله (كلو، تم، ١، ٩، ٦٧)

- إطلاق اسم الحسن على ما وافق الغرض، والقبيح على ما خالفه (أمد، حكم، ١، ١١٣، ١٥)

- إطلاق اسم الحسن على ما أمر الشارع بالثناء على فاعله؛ ويدخل فيه أفعال الله تعالى، والواجبات والمندوبات، دون المباحات. وإطلاق اسم القبيح على ما أمر الشارع بدم فاعله؛ ويدخل فيه الحرام، دون المكروه والمباح (أمد، حكم، ١، ١١٤، ٥)

- إطلاق اسم الحسن على ما لفاعله مع العلم به، والقدرة عليه أن يفعله، بمعنى نفى الخرج عنه

الشارع بدم فاعله ويدخل الحرام ويخرج المكروه والمباح. لكن المكروه إن لم يكن قبيحًا بهذا الاعتبار فليس حسنًا باعتبار أن لفاعله أن يفعله أو أنه موافق للغرض. الثالث: إطلاق الحسن على ما لفاعله أن يفعله ويدخل فيه مع فعل الله الواجب والمندوب والمباح. قال: واتفقوا على أن فعل الله حسن بكل حال وأنه موصوف بذلك أبدًا سرمدًا وافق الغرض أو خالف. وأن ذلك مما لا يتغير ولا يتبدل بنفسه ولا إضافة لكن إن كان بعد ورود الشرع ففعله موصوف بكونه حسنًا بالاعتبارين الأخيرين؛ وإن كان قبل الشرع فموصوف بكونه حسنًا بالاعتبار الأخير فيهما (زر، بحر، ١٧١، ٣)

- القبيح "لمعنى في نفسه لا تسقط صفة القبح فيه إلا للضرورة ولا يقبل النسخ عند الأحناف والمعتزلة (خلافاً) للأشاعرة (دوا، دخل، ٢٣٥، ٧)

- القبيح "لمعنى في غيره" يثبت به حق شرعي (دوا، دخل، ٢٣٥، ٩)

- القبيح لمعنى في نفسه؛ لا يثبت به حق شرعي إلا بدليل (دوا، دخل، ٢٣٥، ١٠)

- إنَّ القبيحَ أو الحَسَنَ يَصِحُّ مِنَ الفاعِلِ القدرة، لأنَّا إذا أردنا القدرة فلا اختصاص، وإنَّما نريدُ التَّجويزَ والشَّكَّ (م، ذر، ٥٦٨، ٧)

- الفعل: إما أن يكون على صفة، لأجلها يستحقُّ فاعله الذمَّ - وهو القبيح -؛ أو لا - وهو الحَسَنَ - (ح، ماب، ٩٠، ٤)

- القبيح: حرام، ويُقال: محظور. والحَسَنُ: إمَّا أن يُذَمَّ تاركه شرعاً، وهو الواجب؛ ويُسمَّى أيضاً: الفرض.. أو لا يُذَمَّ. فإن كان فعله راجحاً في الشرع؛ فهو: المستحبُّ،

بحَثان الأول أنَّ الفعل الغير المقدور الذي لا يعلم حاله ممَّا لا يصدق عليه أنَّ للقادر العالم بحاله أن يفعله أو لا يفعله فيكون واسطة بالتفسير الثاني، ويمكن الجواب بأنَّه داخل في القبيح إذ ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله بناءً على عدم القدرة عليه أو العلم بحاله، الثاني أنَّ المكروه عندهم يمدح على تركه ولا يذمُّ على فعله فلا يدخل في القبيح بل يكون واسطة بمنزلة المباح، وإنَّما يفترقان من جهة أنَّه يمدح تاركه بخلاف المباح ويمكن الجواب بأنَّ المراد به هو المكروه كراهة التحريم فإنَّه قبيح بالتفسيرين، وأمَّا المكروه كراهة التنزيه فيجوز أن يكون واسطة (تف، وضح، ١، ١٧٣، ٢٠)

- أطلق الأصوليون القول بمقابلة الحسن بالقبيح، وإنَّما يقابل الحسن بالسَّيِّء والقبيح بالجميل (زر، بحر، ١٦٨، ٢١)

- الحسن ما طلبه الشرع وأثنى عليه فيتناول الواجب والمندوب، والقبيح ما طلب تركه وذمُّ فاعله فيتناول الحرام والمكروه (زر، بحر، ١٦٩، ٢٣)

- مذهب أهل الحق من الأشاعرة وغيرهم أنَّ الحسن والقبيح ليس وصفًا ذاتيًا بل لإطلاق لفظ الحسن والقبيح عندهم باعتبارات غير حقيقية بل إضافية يمكن تغيُّرها وتبدلها، وهي ثلاثة: الأول: أنَّ الأفعال تنقسم إلى ما وافق الغرض فيسمَّى حسنًا، وإلى ما خالف الغرض فيسمَّى قبيحًا، وإلى ما لا يوافق ولا يخالف فيسمَّى عبثًا. الثاني: إطلاق الحسن على ما أمر الشرع بالثناء على فاعله. ويدخل فيه الواجب والمندوب وفعل الله، ويخرج منه المباح. ولو قيل: ما يجوز الثناء على فاعله لدخل المباح، وإطلاق القبيح على ما أمر

- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الجبر والقدر فقال: لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما، فيها الحقّ التي بينهما لا يعلمها إلاّ العالم أو من علّمها إيّاه العالم (كل، كف، ١)، (١٥٩، ١٢)

قبيح لمعنى في غيره

قدرة

- قدرة هي استطاعة تصلح للكسب لا للإبداء بخلاف قدرة الله فإنّها للإبداء لا للكسب، فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقاب قصده له، وهذا أي كون فعل العبد مكتسباً له مخلوقاً لله توسط بين قول المعتزلة أنّ العبد خالق لفعله لأنّه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية أنّه لا فعل للعبد أصلاً وهو آلة محضة كالسكين في يد القاطع (سب، عطر، ٢)، (٥٢٤، ١)

- العجز من العبد صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم الملكة، وقيل تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم القدرة عمّا من شأنه القدرة (سب، عطر، ٢، ٥٢٥)، (٢، ٥٢٤)

- القدرة القوة التي تصير مؤثرة عند انضمام الإرادة إليها فهي توجد قبل الفعل ومعه وبعده، وإن أريد القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالزمان، وإن كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل إليها ولا يجوز أن تكون قبل الفعل لا متناع تخلف المعلول عن علته التامة أعني جملة ما يتوقّف عليه (نف، وض، ١، ١٩٩)، (٢، ١٩٩)

- الخلاف في أنّ القُدرة مع الفعل أو قبله لا يكاد يتحقّق، لأنّه إن أريد بالقدرة سلامة الأعضاء والصحة فهي متقدمة على الفعل قطعاً، فإذا

والمندوب والنفل، والتطوّع، والسنة. وإن كان مرجوحاً؛ فهو: مكروه. وإن تساوى: فمباح، وحلال، ومطلق. فالأحكام: هذه الخمسة لا غير (ح، مبا، ٩٠، ٥)

- قبيح لمعنى في غيره، وذلك مثل بيع المجهول، فإن البيع في أصله وهو مبادلة مال بمال ليس بقبيح، ولكن الجهالة في المبيع تفضي إلى المنازعة والخلاف، ولذلك كان بيع المجهول قبيحاً لغيره (دوا، دخل، ١٦١، ١٥)

- الحرمة في القبيح لمعنى في غيره إنما هي حرمة تبعية. أي أنها اعتبرت تبعاً لحرمة شيء آخر كحرمة الوطء أثناء الحيض (دوا، دخل، ١٦٢، ١٧)

قبيح لمعنى في نفسه

- قبيح لمعنى في نفسه مثل القتل والزنا (دوا، دخل، ١٦١، ١٤)

- الحرمة في القبيح لمعنى في نفسه إنما هي حرمة ذاتية، أي أن الحرمة فيه لا تتوقّف على حرمة شيء آخر مثل النهي عن الكذب (دوا، دخل، ١٦٢، ١٤)

قدح في المناسبة

- القدح في المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة أو مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلاً أو إجمالاً (حا، تلوي، ٢٦٧، ٧)

قدر

- تعلم ما القدر؟ قلت: لا، قال: هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء (كل، كف، ١)، (١٥٨، ٥)

انضمت الداعية إليه صارت تلك القدرة مع هذه
علة للفعل المعين، ثم إن ذلك الفعل يجب
وقوعه مع حصول ذلك المجموع، لأن المؤثر
التام لا يتخلف عند أثره. وإن أريد بها مجموع
ما لا يتم الفعل إلا به فليست سابقة على الفعل
لفقدان الداعية إذ ذاك (زر، بحر، ١، ٤٢٩، ١٦)

قدرة ممكنة

- القدرة الممكنة لكونه وسيلة إلى مجرد التمكن
والاقتدار على الفعل من غير اعتبار يسر زائد
(عا، نس، ٣٦، ١٧)

قذر

- النظافة وضدها القذر (كل، كف، ١، ٢٢، ١٤)

قراءات سبع

- القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل
الأداء كالمدة والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها
(حا، تلو، ٢١، ٧)

- القراءات السبع القراءات عن الأئمة السبعة
متواترة عند الأكثرين، منهم إمام الحرمين في
"البرهان"، خلافاً لصاحب "البدیع" من
الحنفية، فإنها اختار أنها مشهورة. وقال
السروجي في باب الصوم من "الغاية":
القراءات السبع متواترة عند الأئمة الأربعة،
وجميع أهل السنة خلافاً للمعتزلة فإنها آحاد
عندهم. وقال في باب الصلاة: المشهور عند
أحمد كراهة قراءة حمزة لما فيها من الكسر
والإدغام وزيادة المد، ونقل عنه كراهة قراءة
الكسائي، لأنها كقراءة حمزة في الإمالة
والإدغام. وهذا خطأ، لأن الأمة مجمعة ما
عدا المعتزلة على أن كل واحدة من السبع ثبتت

انضمت الداعية إليه صارت تلك القدرة مع هذه
علة للفعل المعين، ثم إن ذلك الفعل يجب
وقوعه مع حصول ذلك المجموع، لأن المؤثر
التام لا يتخلف عند أثره. وإن أريد بها مجموع
ما لا يتم الفعل إلا به فليست سابقة على الفعل
لفقدان الداعية إذ ذاك (زر، بحر، ١، ٤٢٩، ١٦)

- القدرة شرط التكليف بالعقل أي بالدليل العقلي
(عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا
يطاق)، مثلاً (عقلاً واستحالة نسبة القبيح)
اللازمة للتكليف بما لا يطاق (إليه تعالى).
وهذا الدليل يفيد كونها شرط جواز التكليف،
ويلزم منه كونها شرط وقوعه بالطريق الأولى،
(و) شرطه (بالشرع) أي بالدليل السمعي عند
الأشاعرة (با، يسر، ٢، ١٣٧، ٥)

- قسم الحنفية القدرة إلى ممكنة على صيغة
الفاعل في التلويع، وهي شرط لوجوب أداء
كل واجب فضلاً من الله لا لنفس الوجوب لأنه
قد ينفك عن وجوب الأداء فلا حاجة إلى
القدرة إذ هو ثابت بالسبب والأهلية، وهي
السابقة أي التي سبق ذكرها أو السابقة في
التحقق على الفعل: أي سلامة آلات الفعل
وصحة أسبابه (وميسرة) على صيغة الفاعل
أيضاً وهي ما يوجب يسر الأداء على العبد بعد
ما ثبت الإمكان بالقدرة الممكنة، في التوضيح
فالممكنة أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء
المأمور به من غير حرج غالباً (با، يسر، ٢،
١٤٤، ٣)

قدرة مع الفعل

- الخلاف في أن القدرة مع الفعل أو قبله لا يكاد
يتحقق، لأنه إن أريد بالقدرة سلامة الأعضاء
والصحة فهي متقدمة على الفعل قطعاً، فإذا

الأداء. فقد قال عمدة القراء والمحدثين الشمس ابن الجزري لا نعلم أحداً تقدّم ابن الحاجب في ذلك قال، وقد نصّ أئمة الأصول على تواتر ذلك كله وكلام الأصل يميل إليه لكنه وافق في منع الموانع ابن الحاجب على عدم تواتر المدّ أي مطلقه وتردّد في تواتر الإمالة وجزم بتواتر تخفيف الهمزة، واستظهره في غير ذلك مما هو من قبيل الأداء أيضًا كالمشدّد في نحو إِيَّاكَ نعبد (نص، لب، ٣٤، ٢٥)

قراءة

- القراءة سنّة متبوعة متلقاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم توقيفاً، فلا يجوز لأحد أن يقرأ إلّا بما سمعه، ولا مجال للاجتهاد في ذلك (زر، بحر، ١، ٤٧١، ١١)

قراءة الآخذ على المحدث

- قراءة الآخذ على المحدث: فقد قال بعض الناس للنبي صلى الله عليه وسلم فأخبرني أهل العلم أنّ على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم فوافق النبي صلى الله عليه وسلم (حز، حكا، ٢٨، ١٤٨، ٥)

قراءة السبعة

- قراءة السبعة ما كان (من قبيل الأداء) بأن كان هيئة اللفظ يتحقّق بدونها ولا يختلف خطوط المصاحف به (كالحركات والادغام) في المثليين أو المتقاربين: وهو إدراج الأوّل منهما ساكناً في الثاني، هكذا ذكره الشارح، وكأنّه أراد بهيئة اللفظ كيفية تحصل من تركيب الحروف والتقديم والتأخير بينها مع قطع النظر

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتواتر فكيف تكره؟. وقال بعض المتأخّرين: التحقيق أنّها متواترة عن الأئمة السبعة، وأما تواترها عن النبي صلى الله عليه وسلم ففيه نظر، فإنّ إسناد الأئمة السبعة لهذه القراءات موجودة في كتبهم، وهي نقل الواحد عن الواحد، فلم تستكمل شروط التواتر (زر، بحر، ١، ٤٦٦، ٢)

- القراءات السبع المراد بها: ما روي عن الأئمة السبعة القراء المشهورين، وذلك المروي عنهم ينقسم إلى ما أجمع عليه عنهم لم تختلف فيه الطرق، وإلى ما اختلف فيه بمعنى أنّه بقيت نسبته إليهم في بعض الطرق، فالمصنّفون لكتب القراءات يختلفون في ذلك اختلافاً كثيراً، ومن تصحّح كتبهم أحاط بذلك، فلا ينبغي أن يقرأ بكل قراءة تعزى إلى إمام من هؤلاء السبعة حتى يثبت ذلك ويوافق لغة العرب (زر، بحر، ١، ٤٦٧، ٥)

- القراءات (السبع) المروية عن القراء السبع أبي عمرو ونافع وابني كثير وعامر وعاصم وحمزة والكسائي (متواترة) من النبي إلينا أي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم، والمراد كما قال الإمامان أبو شامة وابن الجزري التواتر فيما اتّفقت الطرق على نقله عن السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى أنّه نفيت نسبته إليهم في بعض الطرق، (ولو فيما هو من قبيل الأداء) بأن كان هيئة اللفظ يتحقّق بدونها (كالمدّ) الزائد على المدّ الطبيعي المعروف أنواعه في محله وكالإمالة محضة كانت أو بين بين، وكتخفيف الهمزة بنقل أو إبدال أو تسهيل أو إسقاط، والمشدّد في نحو إِيَّاكَ نعبد زيادة على أقل التشديد من مبالغة أو توسّط خلافاً لابن الحاجب في إنكاره تواتر ما هو من قبيل

النقل لم يكن عن طريق التواتر. وذهب غالب فقهاء الشافعية إلى أن القراءة الشاذة ليست بحجة لأنها لم تصل إلينا عن طريق التواتر فهي ليست قرآنًا وليست خبرًا يصح العمل به لأن نقلها كان على سبيل أنها قرآن لا على سبيل أنها خبر، وكل خبر لم ينقل على أنه خبر لا يصح الاحتجاج به (برد، برص، ١٨٨، ٢٠)

عن خصوصيات الحركات والسكنات، ونظير ذلك في صورة الخط، وإلا فلا شك في التغير فيها بتبديل الحركات والإدغام (با، يسر، ٣، ١١، ٤)

قراءة شاذة

- القراءة الشاذة حقيقة الشاذ لغة: المنفرد. وفي الاصطلاح عكس المتواتر... أن المتواتر كل قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها ومجيئها على الفصح من لغة العرب. قال الشيخ أبو شامة: فمتى اختلف أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة. قال: وقد أشار إلى ذلك جماعة من الأئمة المتقدمين ونص عليه أبو محمد مكي بن أبي طالب القيرواني. ذكره شيخنا أبو الحسن السخاوي في كتاب "جمال القراءة" (زر، بحرا، ٤٧٤، ٢)

- القراءة الشاذة سواء كانت ما وراء السبع أو ما وراء العشر تنازع العلماء في الاحتجاج بها فذهب غالب فقهاء الحنفية إلى أنها حجة ظنية لأن الصحابي سمعها من الرسول صلى الله عليه وسلم وهو عدل ومقطوع بعدالته فيمتنع أن تكون هذه القراءة عن اختراعه بل لا بد وأن يكون قد سمعها من الرسول والمسموع من الرسول صلى الله عليه وسلم دائر بين أن يكون قرآنًا نسخت تلاوته وبقي حكمه وبين أن يكون خيرًا وقع تفسيرًا، وعلى كلا الاحتمالين فالعمل به واجب لأن منسوخ التلاوة واجب العمل به حكمًا، والخبر واجب العمل به لأن السنة المصدر الثاني في التشريع، وإذا كان العمل بالقراءة الشاذة واجب على كلا الاحتمالين فتكون حجة إلا أنها ظنية لأن

قرآن

- الاستدلال بالقرآن لا يجوز. ومن أصحابنا من قال: يجوز، وهو قول المزني. لنا: هو أن كل واحد من اللفظين المقترنين يقتضي غير ما يقتضيه الآخر، فلا يحمل أحدهما على ما يحمل عليه الآخر من جهة اللفظ، كما لو وردا غير مقترنين، ويدل عليه هو أنه إذا جمعت بين شيئين علة في حكم، لم يجب أن يستويا في جميع الأحكام، فكذلك إذا جمعهما لفظ صاحب الشرع، لم يجب أن يستويا في جميع الأحكام (شي، تبص، ٢٢٩، ٢)

قرآن

- القرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب (شف، رس، ٤٢، ١)
- في القرآن ناسخ ومنسوخ غير هذا، مفرق في مواضعه (شف، رس، ١٤٥، ١٣)
- القرآن عربي، يكون منه ظاهره عامًا، وهو يراد به الخاص (شف، رس، ١٤٨، ٥)
- القرآن والخبر الصحيح بعضهما مضاف إلى بعض وهما شيء واحد في أنهما من عند الله تعالى؛ وحكمهما حكم واحد في باب وجوب الطاعة لهما (حز، حكا، ٩٨، ١٠)
- إعجاز القرآن في النظم وفي المعنى جميعًا

الدليل مثل خصائص النبي صلى الله عليه وسلم (شط، وفق ٣، ٣٦٦، ١٢)

- الحلال والحرام من كل نوع قد بيّنه القرآن، وجاءت بينهما أمور ملتبسة، لأخذها بطرف من الحلال والحرام، فبيّن صاحب السنّة صلى الله عليه وسلم من ذلك على الجملة وعلى التفصيل (شط، وفق ٤، ٣٥، ١٠)

- القرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المقروء على ألسنة العباد وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر، فلهذا جعل تفسيراً له حيث قيل الكتاب هو القرآن المنزّل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول إلينا نقلاً متواتراً بلا شبهة على أنّ القرآن هو تفسير للكتاب، وباقى الكلام تعريف للقرآن وتمييز له عما يشبهه به لا أنّ المجموع تعريف للكتاب ليلزم ذكر المحدود في الحدّ ولا أنّ القرآن مصدر بمعنى المقروء ليشمل كلام الله تعالى وغيره على ما توهّمه البعض لأنّه مخالف للعرف بعيد عن الفهم وإن كان صحيحاً في اللغة (نف، وضح ١، ٢٦، ١٨)

- القرآن هو المجموع المنقول بين دفتي المصاحف تواتراً (نف، وضح ١، ٢٩، ٩)

- الكتاب القرآن، وقيل بل متغايران، وردّ بقوله تعالى: ﴿عَنِ الْجَنِّ﴾ ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ (الجن: ١) وقال في موضع آخر: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا صَكْتًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ (الأحقاف: ٣٠) فدلّ على ترادفهما وهو أم الدلائل، وفيه البيان لجميع الأحكام. قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩) (زر، بحر ١، ٤٤١، ٢)

- يطلق القرآن، والمراد به المعنى القائم بالنفس

(سر، صوس ١، ٢٨١، ٢٣)

- القرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز وهو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي (قد، روض، ١٣، ٦٢)

- نسخ القرآن بالسنة المتواترة، فقال أحمد رحمه الله لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده (قد، روض، ٣، ٧٨)

- السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه؛ أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه؛ فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلّة وتضافرها. الثاني: أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيراً له. الثالث: أن تكون مُوجِبَةً لحكم سكّت القرآن عن إيجابه أو مُحَرِّمَةً لما سكّت عن تحريمه، ولا تخرج عن هذه الأقسام، فلا تعارض القرآن بوجه ما، فما كان منها زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم تجب طاعته فيه، ولا تحلّ معصيته، وليس هذا تقديمًا لها على كتاب الله (جو، علم ٢، ٣٠٧، ١٨)

- القواعد الكلية هي الموضوعات أولاً، والذي نزل بها القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم بمكّة، ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التي وُضع أصلها بمكّة، وكان أولها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة، كالصلاة وإنفاق المال وغير ذلك (شط، وفق ٣، ١٠٢، ١٢)

- إذا ورد في القرآن الترغيب قارنّه الترهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرائنه وبالعكس (شط، وفق ٣، ٣٥٨، ١١)

- تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي؛ وحيث جاء جزئياً فمأخذه على الكلية، إمّا بالإعتبار أو بمعنى الأصل، إلّا ما خصّه

يسمى كلامًا، فخرج عن أن يسمى قرآنًا بالمنزل على محمد غيره كالأحاديث غير الربانية والتوراة والإنجيل وبالمعجز أي مظهر صدق النبي في دعواه الرسالة المستعار من مظهر عجز المرسل إليهم عن معارضته المستعار من مثبت عجزهم الأحاديث الربانية (نص، لب، ٣٣، ٣٠)

الذي هو صفة من صفاته، وعليه يدل هذا المتلو، وذلك محل نظر المتكلمين، وأخرى يراد به الألفاظ المقطعة المسموعة، وهو المتلو. وهذا محل نظر الأصوليين والفقهاء وسائر خدمة الألفاظ كالنحاة والبيانين والتصريفيين واللغويين، وهو مرادنا (زر، بحر، ١، ٤٤١، ١٢)

- (الكتاب) هو (القرآن) تعريفًا (لفظيًا) فإنهما مترادفان عرفًا، غير أن القرآن أشهر (وهو) أي القرآن (اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر المتواتر) فاللفظ جنس يعم الكتب السماوية وغيرها، والعربي يخرج غير العربي من الكتب السماوية وغيرها، والمنزل بلسان جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج ما ليس بمنزل من العربي. وقوله للتدبر والتذكر لزيادة التوضيح، والتدبر: التفهم للاطلاع على ما يتبع ظاهره من التأويلات الصحيحة، والمعاني المستنبطة من الأحكام الأصلية والفرعية، والحكم الإلهية إلى غير ذلك، والتذكر الاتعاظ بقصصه، وأمثاله، ودلائله الدالة على وجود الصانع الخبير، ووحدانيته، وكمال قدرته، ولزوم التجافي عن دار الغرور، والتهيؤ لدار السرور، ونحو ذلك (با، يسر، ٣، ٢٤)

- الكتاب فهو لغة يطلق على كل كتابة ومكتوب ثم غلب في عرف أهل الشرع على القرآن والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه المقروء بالسنة العباد وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر فلذا جعل تفسيرًا له، فهذا تعريف الكتاب باعتبار اللغة وهو التعريف اللفظي الذي يكون بمرادف

- القرآن فنقول: هو الكلام المنزل للإعجاز بآية منه المتعبد بتلاوته. فخرج "بالمنزل" الكلام النفسي، والألفاظ وإن كانت لا تقبل حقيقة النزول ولكن المراد المجاز الصوري. وقولنا: "للإعجاز" خرج به المنزل على غير النبي صلى الله عليه وسلم كموسى وعيسى عليهما السلام، فإنه لم يقصد به الإعجاز، والأحاديث النبوية. وقد صرح الشافعي في "الرسالة": بأن السنة منزلة كالكتاب. قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَطِئُ عَنِ الْوَكْءِ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣-٤). وخرج بقولنا: "المتعبد بتلاوته" ما نسخت تلاوته. وقلنا بآية منه ولم نقل بسورة كما ذكره الأصوليون، لأن أقصر السور ثلاث آيات، والنحدي قد وقع بأقل منها في قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ (الطور: ٣٤) (زر، بحر، ١، ٤٤١، ١٦)

- القرآن (هنا) أي في أصول الفقه (اللفظ) ولو بالقوة كالمكتوب في المصاحف (المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المعجز بسورة منه المتعبد بتلاوته) يعني ما يصدق به هذا الحد من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس المحتج بأعضائه خلاف القرآن في أصول الدين، فإنه إسم لمدلول ذلك وهو المعنى النفسي القائم بذاته تعالى وإنما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر من أوصافه ليطمئن عن غيره مما

- الكتاب في اللغة: يطلق على كل كتابة ومكتوب، ثم غلب في عرف أهل الشرع على القرآن. والقرآن في اللغة مصدر قرأ بمعنى القراءة. يقال قرأ قراءة وقرأنا، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُجَعلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَالْتَمِصْ قُرْآنَهُ﴾ (القيامة: ١٦-١٨)، ثم غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه المقروء باللسنة العباد (شل، شلص، ٦٩، ٦).

- نزل القرآن على رسول الله منجماً في فترة الرسالة وهي ثلاث وعشرون سنة. قضى الرسول أكثرها في مكة وباقيها في المدينة فكان في القرآن مكّي ومدني. مكّي نزل قبل الهجرة ليظهر النفوس من وثنية الجاهلية والعادات القبيحة، ويغرس فيها عقيدة التوحيد ويحلّيها بمكارم الأخلاق، ويوجّه العقل إلى النظر والتفكير في ملكوت السموات والأرض مذكّراً لهم باليوم الآخر وما فيه من حساب يعقبه ثواب أو عقاب واصفاً لهم الجنة ونعيمها والنار وألوان العذاب فيها قاصّاً عليهم بعض قصص الأولين ليكون عبرة لهم فيثوبوا إلى رشدهم. ولم يعرض فيه لشيء من التشريعات العملية إلا لما له مساس بالعقيدة أو كان مرتبطاً بخلق كريم. حيث لم يكن تمّ استعدادهم لتلقّي هذا النوع من التشريع، لأنه في جملة ينظّم المجتمع ويحدّد العلاقات فيه، والمجتمع الإسلامي لم يكن تكون بعد. نزل القرآن في هذا الإطار منجماً ولم ينزل دفعة واحدة رحمة من الله برسول (شل، شلص، ٧٨، ١٨).

قرينة

- القرينة إما خارجة عن المتكلّم والكلام أي لا

أشهر. وأما حدّ الكتاب اصطلاحاً فالأولى أن يقال هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتلو المتواتر وهذا لا يرد عليه ما ورد على سائر الحدود (صد، أمل، ٣٨، ٢٠).

- القرآن هو كلام الله الذي نزل به الروح الأمين على قلب رسول الله محمد بن عبد الله بالفاظه العربية ومعانيه الحقّة، ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله، ودستوراً للناس يهتدون بهداه، وقربة يتعبّدون بتلاوته. وهو المدوّن بين دفتي المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس، المنقول إلينا بالتواتر كتابة ومشافهة جيلاً عن جيل محفوظاً من أي تغيير أو تبديل (خل، خلص، ٢٣، ٥).

- تكوّن القرآن من ستة آلاف آية. وعبر عما قصد إلى التعبير عنه بعبارات متنوّعة وأساليب شتى. وطرق وموضوعات متعدّدة اعتقادية وخلقية وتشريعية. وقرّر نظريات كثيرة، كونية واجتماعية ووجدانية. ولا تجد في عباراته اختلافاً بين بعضها وبعض. فليس أسلوب هذه الآية بليغاً وأسلوب الأخرى غير بليغ، وليس هذا اللفظ فصيحاً وذاك اللفظ غير فصيح. ولا تجد عبارة أرقى مستوى في بلاغتها من عبارة، بل كل عبارة لمقتضى الحال الذي وردت من أجله. وكل لفظ في موضعه الذي ينبغي أن يكون فيه (خل، خلص، ٢٧، ١٩).

- القرآن هو كلّية هذه الشريعة، فهو المرجّح الأول فيها، ففيه القواعد الكلية وكثير من التفصيلات لها (زه، زهص، ٩٠، ٢١).

- ما ورد في القرآن من أحكام إنما هو أحكام كلّية، وقواعد عامّة، ممّا تجب مراعاته في القضاء ويجب الاعتماد عليه في الاجتهاد (دوا، دخل، ٢٩، ٥).

قرينة سمعية

- (القرينة) السمعية - فهي الأدلة التي تقتضي تخصيص العموم - في الأعيان، وهو المسمى بالتخصيص، أو في الأزمان - وهو النسخ (رز، مح ٢، ٣٢، ٤)

قرينة عقلية

- القرينة العقلية - فإنها تبين ما يجوز أن يراد باللفظ مما لا يجوز (رز، مح ٢، ٣٢، ٢)

قسم

- القسم: جمع قسمة، بمعنى القسم وهو الحظ والنصيب من الخير (بخ، بز ١٥، ٢٥، ١٠)

قسمة

- القسمة الغرامات إذا كانت لحفظ الأملاك فالقسمة على قدر الملك وإن كانت لحفظ الأنفس فهي على عدد الرؤوس (نج، نظر، ٣٣٦، ١٠)

- تنتقض القسمة بظهور دين أو وصية إلا إذا قضى الورثة الدين ونفذوا الوصية ولا بد من رضا الموصى له بالثلث وهذا إذا كانت بالتراضي، أما بقضاء القاضي لا تنتقض بظهور وارث (نج، نظر، ٣٣٧، ٨)

- (القسمة) نوعان: قسمة تمييز وقسمة ثوابت؛ والثوابت ما عاد المستدعي منها إلى الاشتراك في مجرّد اللفظ، والتمييز بعكسه: وقد بلغها القدماء إلى أنواع ثمانية: الأول: قسمة الجنس إلى الأنواع، كقسمة الحادث إلى جوهر وعرض، وقسمة العرض في الاصطلاحات إلى أنواعه، وكتقسيم الكلمة إلى إسم وفعل وحرف، وتقسيم الفرقة عن النكاح إلى طلاق

تكون معنى في المتكلم وصفة له ولا تكون من جنس الكلام أو تكون معنى في المتكلم أو تكون من جنس الكلام، وهذه القرينة التي تكون من جنس الكلام إما لفظ خارج عن هذا الكلام الذي يكون المجاز فيه بأن يكون في كلام آخر لفظ يدل على عدم إرادة المعنى الحقيقي أو غير خارج عن هذا الكلام بل هو عينه أو شيء منه يكون دالاً على عدم إرادة الحقيقة، ثم هذا القسم على نوعين إما أن يكون بعض الأفراد أولى من بعض في دلالة ذلك اللفظ عليه كما لو قال كل مملوك لي حر فإنه لا يقع على المكاتب مع أنه عبد ما بقي عليه درهم فيكون هذا اللفظ مجازاً من حيث إنه مقصور على بعض الأفراد (شو، فح، ٢٣، ٢٠)

- قرائن المجاز: اعلم أن القرينة إما خارجة عن المتكلم والكلام أي لا تكون معنى في المتكلم وصفة له ولا تكون من جنس الكلام أو تكون معنى في المتكلم أو تكون من جنس الكلام، وهذه التي تكون من جنسه إما لفظ خارج عن هذا الكلام الذي يكون المجاز فيه بأن يكون في كلام آخر لفظ يدل على عدم إرادة المعنى الحقيقي أو غير خارج عن هذا الكلام بل هو عينه أو شيء منه يكون دالاً على عدم إرادة الحقيقة. ثم هذا القسم على نوعين: إما أن يكون بعض الأفراد أولى من بعض في دلالة ذلك اللفظ عليه أو لا يكون أولى فانحصرت القرينة في هذه الأقسام، ثم القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي قد تكون عقلية وقد تكون حسية وقد تكون عادية وقد تكون شرعية فلا تختص قرائن المجاز بنوع دون نوع (صد، أمل، ١٧، ٣)

إلى الأنواع، كقسمة الحادث إلى جوهر وعرض، وقسمة العرض في الاصطلاحات إلى أنواعه، وكتقسيم الكلمة إلى إسم وفعل وحرف، وتقسيم الفرقة عن النكاح إلى طلاق وفسخ، وقسمة الميراث إلى فرض وتعصيب. الثاني: قسمة النوع إلى الأشخاص، كقسمة السواد إلى سواد القار وسواد الزنجي. الثالث: قسمة الكل إلى الأجزاء كقسمة بدن الإنسان إلى الأعضاء الرئيسة وإلى الرأس واليد. الرابع: قسمة الاسم المشترك إلى معانيه المختلفة. الخامس: قسمة الجوهر إلى الأعراض، كقولهم الجسم منه أحمر وأسود. السادس: قسمة العَرَض إلى الجواهر كقولهم: الأبيض إما ثلج أو قطن. السابع: قسمة العَرَض إلى أعراض كقولهم: الخلق ينقسم إلى الأحمر والأبيض. قالوا: وإلى هذه الجهات ينقسم كل منقسم، وفيما ذكره ضرب من التداخل. الثامن: قسمة الكلّي إلى جزئياته (زر، بحرا، ١١٠، ٦)

وفسخ، وقسمة الميراث إلى فرض وتعصيب. الثاني: قسمة النوع إلى الأشخاص، كقسمة السواد إلى سواد القار وسواد الزنجي. الثالث: قسمة الكل إلى الأجزاء كقسمة بدن الإنسان إلى الأعضاء الرئيسة وإلى الرأس واليد. الرابع: قسمة الاسم المشترك إلى معانيه المختلفة. الخامس: قسمة الجوهر إلى الأعراض، كقولهم الجسم منه أحمر وأسود. السادس: قسمة العَرَض إلى الجواهر كقولهم: الأبيض إما ثلج أو قطن. السابع: قسمة العَرَض إلى أعراض كقولهم: الخلق ينقسم إلى الأحمر والأبيض. قالوا: وإلى هذه الجهات ينقسم كل منقسم، وفيما ذكره ضرب من التداخل. الثامن: قسمة الكلّي إلى جزئياته (زر، بحرا، ١١٠، ٦)

- أما شروط صحتّها (القسمة) فعدم التداخل والزيادة والنقصان والتنافر. فالتداخل كقولك: الجوهر لا يخلو من أن يقوم به لون أو سواد. والتنافر قد يكون في المعنى فهو كالزيادة كقولك: الكون لا يخلو إما أن يكون حركة أو سكوتا أو سوادا، فإنك أدخلت في جنس الكون نوعا من أنواع اللون فتنافر جنسه من حيث لم يكن نوعا له؛ ويرجع إلى الزيادة. وقد يكون في نظم الكلام وصفته كقولك: لا يخلو اللون القائم بالجوهر من أن يكون سكوتا أو كون الجوهر متحرّكا (زر، بحرا، ١١١، ٢)

قسمة فاسدة

- القسمة الفاسدة لا تفيد الملك بالقبض وهي تبطل بالشروط الفاسدة (نج، نظر، ٣٣٦، ١٦)

قسوة

- الرأفة وضدها القسوة (كل، كف، ٢١، ١٥)

قصاص

- القصاص كالحدود في الدفع بالشبهة فلا يثبت إلا بما ثبت به الحدود (نج، نظر، ١٤٤، ٨)
- الإشارة من الأخرس معتبرة وقائمة مقام العبارة في كل شيء: من بيع وإجارة وهبة ورهن ونكاح وطلاق وعناق وإبراء وإقرار وقصاص،

قسمة تمييز وثوابت

- (القسمة) نوعان: قسمة تمييز وقسمة ثوابت؛ والثوابت ما عاد المستدعى منها إلى الاشتراك في مجرد اللفظ، والتمييز بعكسه: وقد بلغها القدما إلى أنواع ثمانية: الأول: قسمة الجنس

(دري، نهج، ٥٦٥، ١٠)

قضاء

- القضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب إلى مستحقّه (شش، ششا، ١٤٦، ١٤)

- يُصار إلى القضاء عند تعذر الأداء، ولهذا يتعيّن المال في الوديعة والوكالة والغصب (شش، ششا، ١٥٧، ٤)

- القضاء، فنوعان كامل وقاصر. فالكامل منه تسليم مثل الواجب صورة ومعنى، كمن. غصب فقير حنطة فاستهلكها ضمن فقير حنطة ويكون المؤدّي مثلاً للأوّل صورة ومعنى، وكذلك الحكم في جميع المثليات. وأمّا القاصر فهو: ما لا يماثل الواجب صورة ويمائل معنى، كمن غصب شاة فهلك، ضمن قيمتها والقيمة مثل الشاة من حيث المعنى لا من حيث الصورة، والأصل في القضاء الكامل (شش، ششا، ١٥٨، ٣)

- الواجب إذا أدّى في وقته سُمّي أداء وإن أدّى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع المقدّر سُمّي قضاء (غز، مسر، ٩٥، ١١)

- القضاء إسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود (غز، مسر، ٩٥، ١٢)

- القضاء فعله (الشيء) بعد خروج وقته المعيّن شرعاً (قد، روض، ٥٧، ٣)

- الأداء ما فعل في وقته المقدّر له شرعاً أوّلاً، والقضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً (حا، تلو، ٢٣٢، ٢٨)

- القضاء استدراك لما فات من الإداء فيكون تحصيلًا للحاصل (حا، تلو، ٢، ٩٠، ١١)

- العبادة إن أدّيت في وقتها بلا خلل فإن سبقه أداء بخلل سمّيت إعادة وإلا أداء. وإن أدّيت

إلا في الحدود ولو حدّ قذف، وهذا ممّا خالف فيه القصاص الحدود. وفي رواية أنّ القصاص كالحدود هنا فلا يثبت بالإشارة وتمامه في الهداية. (نح، نظر، ٤٠٧، ١٦)

قصص

- القصد وضده العدوان (كل، كف، ٢٢، ١٤)
- القصد لا ينضبط في نفسه؛ لأنّه من الأمور الباطنة (شط، وفق، ٢، ٣٦١، ١٣)

قصص السبيل

- "قصص السبيل" أي المقتصد منها بين الغلو والتقصير، وذلك يفيد أنّ الجائر هو الغالي أو المقصّر، وكلاهما من أوصاف البدع (شط، عصم، ٤٥، ١٦)

قصر

- القصر وتحقيق الهمزة وأضدادها أي المذكورات من الفكّ وعدم الإشمام والروم والترقيق وعدم الإمالة والمدّ وتخفيف الهمزة لا يجب تواترها وخلافه، أي خلاف ما كان من قبيل الإداء (أم، قرر، ٢١٨، ٧)

- القصر وتحقيق الهمزة وأضدادها أي المذكورات من الفكّ (با، يسر، ٣، ١١، ١٠)

- لا يفرّق جمهور الأصوليين - ومنهم الشافعية والمالكية - بين القصر والتخصيص، فهما مترادفان (دري، نهج، ٥٦٤، ٦)

- إن كان الدليل غير مستقلّ في معناه، فهو - عند الحنفية - قصر لا تخصيص (دري، نهج، ٥٦٥، ٩)

- الحنفية يطلقون لفظ القصر على التخصيص لا العكس، وبذلك كان القصر عندهم أعمّ، فكل تخصيص قصر، وليس كل قصر تخصيصاً

النّية، وكذا إقامة الحدود والتعازير، وكل ما يتعاطاه الحُكّام والولاة، وكذا تحمل الشهادات وأداؤها (نج، نظر، ١٨، ٩)

- نية الأداء والقضاء: ففي التاتارخانية: إذا عيّن الصلاة التي يؤديها صحّ، نوى الأداء أو القضاء، وقال فخر الإسلام وغيره في الأصول في بحث الأداء والقضاء إنّ أحدهما يستعمل مكان الآخر، حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس (نج، نظر، ٣٥، ١٢)

- الحجّ: فينبغي أن لا تشترط فيه نية التمييز بين الأداء والقضاء (نج، نظر، ٣٦، ١٢)

- إذا شرع في صلاة وقطعها قبل إكمالها فإنّه يقضيها، إلّا الفرض والسنن فلا قضاء فيهما، وإنّما يؤديهما، وكذا إذا شرع ظانّاً أنّ عليه فرضاً ولم يكن عليه (نج، نظر، ١٩٤، ٣)

- القضاء يقتصر على المقضى عليه ولا يتعدّى إلى غيره إلّا في خمس، ففي أربع يتعدّى إلى كافة الناس فلا تسمع دعوى أحد فيه بعده: في الحرية الأصلية، والنسب وولاء العتاقة، والنكاح كذا في الفتاوى الصغرى. والقضاء بالوقف يقتصر ولا يتعدّى إلى كافة فتسمع الدعوى بالملك في الوقت المحكوم به كذا في الخانية وجامع الفصولين. وفي واحدة يتعدّى إلى من تلقى المقضي عليه الملك منه، فلو استحق المبيع من المشتري بالبيّنة والقضاء كان قضاء عليه وعلى من تلقى الملك منه، فلو برهن البائع بعده على الملك لم تقبل، ولو استحقّت عين من يد وارث بقضاء بيّنة ذكرت أنّه ورثها كان قضاء على سائر الورثة والميت، فلا تسمع بيّنة وارث آخر، كما في البزازية وفي شرح الدرر والغرر لملّاخسرو من باب الاستحقاق (نج، نظر، ٢٥٨، ١٨)

خارج وقتها المضيق سمّيت قضاء إن وجد سبب وجوب الأداء وجب أو لم يجب (رم، تحصن، ١، ١٧٩، ٥)

- القضاء وهو إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه (قر، نقح، ٧٣، ٧)

- صفة حكم الأمر وذلك نوعان أداء وقضاء. والأداء ثلاثة أنواع: أداء كامل محض، وأداء قاصر محض، وما هو شبيه بالقضاء. والقضاء أنواع ثلاثة: نوع بمثل معقول، ونوع بمثل غير معقول، ونوع بمعنى الأداء. وهذه الأقسام تدخل في حقوق الله تعالى وتدخل في حقوق العباد أيضاً (بخ، بزدا، ٣٠٤، ٢)

- العبادة إن وقعت في وقتها المعين لها أولاً شرعاً، ولم تسبق بأخرى على نوع من الخلل؛ كانت أداء. وإن سبقت بذلك، كانت إعادة. وإن وقعت بعد الوقت المذكور؛ كانت قضاء (اس، مهدي، ٦٣، ٤)

- القضاء على أقسام تارة يكون أداؤه واجباً كالظهر المتروكة قصداً بلا عذر وتارة لا يجب أداؤه ولكنّه كان ممكناً كصوم المسافرين والمريض وتارة لا يجب ولا يمكن أيضاً أمّا من وجهة العقل كصلاة النائم والمغمى عليه في رمضان من أول الوقت إلى آخره (اس، مهس، ٩٢، ٨)

- القضاء يتوقّف على سبب الوجوب، وهو دخول الوقت لا على وجود الوجوب إذ لو توقّف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظهر مثلاً واجباً على من نام جميع الوقت لأنّه غير مكلف بالظهر في حال نومه لامتناع تكليف الغافل (اس، مهس، ١٥٢، ١٤)

- القضاء فقالوا: إنّ من العبادات، فالثواب عليه، أي على القضاء متوقّف عليها، أي على

الستّة إما أن يكون في حقوق الله تعالى أو حقوق العباد فتصير اثني عشر قسمًا، وبهذا عرفت أن الكامل والقاصر قسمان للأداء المحض لا لمطلق الأداء كما فعل المصنّف لأنهما لو كانا قسمين لمطلق الأداء لكان حاصرًا بين النفي والإثبات فيلزم أن يكون الشبيه بالقضاء قسمًا منهما وقد جعله قسمًا لهما (عا، نس، ٢٧، ١٨)

- الواجب المؤقت إذا فعله المكلّف في وقت كاملاً مستوفياً أركانه وشرائطه سميّ فعله أداء، وإذا فعله في وقته غير كامل ثم أعاده في الوقت كاملاً سميّ فعله إعادة، وإذا فعله بعد وقته سميّ فعله قضاء (خل، خلص، ١٠٧، ٣)
- القضاء تحصيل الواجب بعد خروج وقته المقدّر له شرعاً (برد، برص، ٧٠، ٩)
- القضاء هو تسليم مثل الواجب في غير وقته المعيّن شرعاً (دوا، دخل، ١٧٠، ١)
- القضاء: هو فعل الفائت في غير وقته المحدود (ح، مبا، ٩٢، ٦)

قضاء القاضي

- قضاء القاضي على الرجل للرجل إنما هو خبرٌ يُخبرُ به عن بينةٍ تُثبتُ عنده، أو إقرارٍ من خصم به أقرّ عنده، وأنفذ الحكم فيه، فلما كان يلزمه بخبره أن يُؤفّده بعلمه كان في معنى المخبر بحلال وحرام، قد لزمه أن يُجَلّه ويحرّمه بما شُهد منه (شف، رس، ٤٢٠، ٨)

قضاء محض

- كل من الأداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين لأنّ الأداء المحض إن كان مستجمعاً لجميع الأوصاف المشروعة فأداء كامل وإلا فقاصر، والقضاء

- القضاء محمول على الصّحة ما أمكن ولا ينتقض بالشكّ (نج، نظر، ٢٦٢، ١٩)

- القضاء يجوز تخصيصه وتقييده بالزمان والمكان واستثناء بعض الخصومات (نج، نظر، ٢٧٢، ١)

- القضاء بعد صدوره صحيحاً لا يبطل بإبطال أحدٍ إلّا إذا أقرّ المقضي له بطلانه، فإنّه يبطل، إلّا في المقضي بحرّيته، وفيما إذا ظهر الشهود عبيداً أو محدودين في قذف بالبيّنة، فإنّه يبطل القضاء لكونه غير صحيح (نج، نظر، ٢٨٧، ١١)

- القضاء يتوقّف على السبب أي سبب الوجوب لا على الوجوب وإلّا أي وإن لم يكن متوقفاً على السبب على كل الوجوب لما وجب قضاء الظهر على ما نام جميع الوقت لأنّ أداء الظهر لم يجب عليه (بد، بدخ، ١٥٢، ٦)

- القضاء يماثل الأداء. قال العبري رحمه الله وفيه نظر. فإنّ من نام جميع الوقت فإنّ الأداء عليه غير واجب مع وجوب القضاء. أقول لا نسلم أنّ الأداء غير واجب بمعنى انعقاد سبب وجوبه في حقّه (بد، بدخ، ٢٨٢، ١٢)

- الأداء فعله في وقته والقضاء فعله بعده (عا، نس، ٢٥، ٣٢)

- الأمور به إمّا أداء أو قضاء ثم كل منهما إمّا محض إن لم يكن فيه شبهة الآخر أو غير محض إن كان فتصير أربعة. ثم كل من الأداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين، لأنّ الأداء المحض إن كان مستجمعاً لجميع الأوصاف المشروعة فأداء كامل وإلا فقاصر، والقضاء المحض إمّا أن تعقل فيه المماثلة فقضاء بمثل معقول وإمّا أن لا تعقل فقضاء بمثل غير معقول فهذا الاعتبار تصير الأقسام ستّة، ثم كل من

في الجزئيات وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص (شط، وفق ٣، ٢٦١، ٩)

قضايا العقول

- قضايا العقول ضربان: ما عُلم بضرورة العقل، وهو ممّا لا يجوز أن يكون على خلاف ما هو به كالتوحيد، فيوجب العلم الضروري، وإن كان عن استدلال للوصول إليه بضرورة العقل. وما عُلم بدليل العقل، وهو ما يجوز أن يكون على خلاف ما هو به كأحاد الأنبياء إذا ادّعى النبوة، فيوجب علم الاستدلال، ولا يوجب علم الاضطرار، لحدوثه عن دليل العقل لا عن ضرورته (زر، بحر ١، ٤٠، ١٥)

قضايا متعارفة

- التصديقات اليّنة التي يجب قبولها وتسمّى القضايا المتعارفة (تف، نهى ١، ١٨، ٦)

قضية

- يُسمّى كل تصديق قضية وتسمّى في البرهان مقدّمات (حا، تلو ١، ٨٥، ٣٢)

- المركّب التام المحتمل للصدق والكذب يسمّى من حيث اشتماله على الحكم قضية، ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبراً، ومن حيث إفادته الحكم أخباراً ومن حيث كونه جزءاً من الدليل مقدّمة، ومن حيث أنّه يطلب بالدليل مطلوباً من حيث يحصل من الدليل نتيجة، ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه مسألة، فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الإعتبارات (تف، وضح ١، ٢٠، ٢٥)

قطعي

- التعارض إذا ظهر لبدي الرأي المقولات الشرعية. فإمّا أن لا يمكن الجمع بينهما

فقاصر، والقضاء المحض إمّا أن يعقل فيه المماثلة فقضاء بمثل معقول وإمّا أن لا يعقل فقضاء بمثل غير معقول، فهذا الإعتبار تصير الأقسام ستة. (تف، وضح ١، ١٦٦، ٣)

- المأمور به إمّا أداء أو قضاء ثم كل منهما إمّا محض إن لم يكن فيه شبهة الآخر أو غير محض إن كان فتصير أربعة. ثم كل من الأداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين، لأن الأداء المحض إن كان مستجمعاً لجميع الأوصاف المشروعة فأداء كامل وإلا فقاصر، والقضاء المحض إمّا أن تعقل فيه المماثلة فقضاء بمثل معقول وإمّا أن لا تعقل فقضاء بمثل غير معقول. فهذا الاعتبار تصير الأقسام ستة، ثم كل من الستة إمّا أن يكون في حقوق الله تعالى أو حقوق العباد فتصير اثني عشر قسمًا، وبهذا عرفت أن الكامل والقاصر قسمان للأداء المحض لا لمطلق الأداء كما فعل المصنّف لأنهما لو كانا قسمين لمطلق الأداء لكان حاصراً بين النفي والإثبات فيلزم أن يكون الشبيه بالقضاء قسمًا منهما وقد جعله قسمًا لهما (عا، نس، ٢٧، ١٩)

قضايا

- القضايا أربع: قضية في عين نحو: زيد عالم، وقضية مطلقة نحو: بعض الناس عالم، وقضية عامة كقولنا: كل جسم متحيّز، وقضية مهملة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَسِيرٌ﴾ (العصر: ٢) (قد، روض، ٢٢، ٧)

قضايا الأعيان

- قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات. ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات. ولذلك تبقى أحكام الكليات جارية

قطعية

- القطعية فالقطعيات منها مثل وجوب الصلوات الخمس . والزكاة . والحج . والصوم . وتحريم الزنا . والقتل ، والسرقه والشرب ، وكل ما علم قطعاً من دين الله فالحق فيها واحد ، والمخالف آثم (بد ، بدخ ، ٣ ، ٢٨٢ ، ٤)

قطعية

- التعطف وضده القطعية (كل ، كف ، ١ ، ٢٢ ، ٣)

قلب

- القلب نوعان: أحدهما أن يجعل ما جعله المعلل علة للحكم معلولاً لذلك الحكم ، ومثاله في الشرعيات جريان الربا في الكثير يوجب جريانه في القليل كالأثمان ، فيحرم بيع الحفنة من الطعام بالحفتين منه . قلنا : لا بل جريان الربا في القليل يوجب جريانه في الكثير كالأثمان . والنوع الثاني من القلب : أن يجعل السائل ما جعله المعلل علة لما ادّعاه من الحكم علة لضد ذلك الحكم فيصير حجة للسائل بعد أن كان حجة للمعلل ، مثاله : صوم رمضان صوم فرض ، فيشترط التعيين له كالقضاء . قلنا : لما كان الصوم فرضاً لا يشترط التعيين له بعد ما تعين اليوم له كالقضاء (شش ، ششا ، ٣٤٦ ، ١٧)

- القلب : مشاركة الخصم للمستدل في دليله (بج ، حكف ، ١ ، ٥٣ ، ٦)

- القلب سؤالٌ صحيحٌ يوقف الاستدلال بالعلة ويفسدها ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر ، وكان القاضي أبو الطيّب الطبري ، وشيخنا أبو إسحاق الشيرازي يقولان : هو معارضة ، وقد منع منه بعض أصحاب الشافعي . والدليل على

أصلاً ، وإما أن يمكن فإن لم يمكن فهذا الفرض بين قطعي وظني ، أو بين ظنيين ، فأما بين قطعيين فلا يقع في الشريعة ، ولا يمكن وقوعه ، لأنّ تعارض القطعيين محال . فإن وقع بين قطعي وظني بطل الظني ، وإن وقع بين ظنيين فهنا للعلماء فيه الترجيح ، والعمل بالأرجح متعين ، وإن أمكن الجمع - فقد اتفق النظار على إعمال وجه الجمع ، وإن كان وجه الجمع ضعيفاً ، فإنّ الجمع أولى عندهم ، وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها ، فهؤلاء المبتدعة لم يرفعوا بهذا الأصل رأساً ، إما جهلاً به أو عناداً (شط ، عصم ، ١ ، ١٨٠ ، ٣)

قطعيات

- القطعيات من نصوص الشريعة ليست داخلية في نطاق التأويل ، لأن المشرع إذ حدّد مراده بنص صريح قاطع ، إنما قصد إلى استبعاده من أن يكون مثاراً للاجتهاد بالرأي والتأويل لما يأتي :
١- إما لكون النص يتعلّق بحقائق ثابتة ، كما في العقائد .
٢- وإما لكونه يتعلّق بمصلحة جوهرية ثابتة لا تتغيّر بتغيّر الأزمنة والأمكنة ، كفرائض الإرث ، أو العقوبات النصية على الجرائم الكبرى التي تقع في المجتمع .
٣- وإما لكونه يقرّر قاعدة ترسم منهجاً تشريعياً في الاجتهاد ، كقاعدة "الضرر الخاص يتحمّل في سبيل ضرر عام" ، وقاعدة "الضرر الأشدّ يُزال بالضرر الأخف" وقاعدة "رفع الحرج" وقاعدة "لا ضرر ولا ضرار" . - لأن هذه القواعد حاكمة على الأحكام التكليفية في الشريعة كلها .
٤- وإما لكون النص الصريح القاطع يتعلّق بأمهات الفضائل ، وأصول الأخلاق والكمالات النفسية (دري ، نهج ، ١٦٤ ، ١١)

قال: إنَّ القلب معارضة (جون، جهك، ٢٤٠، ٢)

- القلب لغة: جعل أعلى الشيء أسفله وأسفله أعلاه. من قول القائل: قلبت الإناء إذا عكسه، أو هو: جعل بطن الشيء ظهرًا والظهر بطنًا (سر، صوس ١، ٢٣٨، ٢)

- (القلب) جعل المعلول علة والعلة معلولًا، وهذا مبطل للعلة؛ لأن العلة هي الموجبة شرعًا والمعلول هو الحكم الواجب به فيكون فرعًا وتبعًا للعلة، وإذا جعل التبع أصلًا والأصل تبعًا كان ذلك دليل بطلان العلة (سر، صوس ١، ٢٣٨، ٦)

- القلب: هو جعل الظاهر باطنًا بأن يجعل الوصف الذي في المصروف إليه وهي المسكنة وجعل الواجب فعل الإطعام فيكون ذلك دليلًا على أنه مشروع لاعتبار حاجة المحل (سر، صوس ١، ٢٣٩، ٢٥)

- القلب لغة: جعل أعلى الشيء أسفله وأسفله أعلاه. من قول القائل: قلبت الإناء إذا نكسه، أو هو جعل بطن الشيء ظهرًا والظهر بطنًا. من قول القائل: قلبت الجراب إذا جعل باطنه ظاهرًا وظاهره باطنًا، وقلبتم الأمر إذا جعله ظهرًا لبطن (سر، صوس ٢، ٢٣٨، ٢)

- القلب: وهو في الحقيقة معارضة إلا أنه تميّز من بين المعارضات بهذا الاسم، لأنه عارضه بعلته في أصله فجعل علة المُستدَل التي كانت حجة عليه حجة له، وهذا قلب المعنى الذي قصده المُستدَل، بخلاف بقية المعارضات، فإنه يقابل العلة بعلة أخرى (كلو، تم ٤، ٢٠٢، ٣)

- القلب: يصحُّ أن يجعل المعلول علة والعلة معلولًا: كقول أصحابنا في ظهار الذمي: من

ما نقوله: أنَّ المستدلَّ إذا علّق حكمًا على علة، فعُلّق السائل عليها ضدّ ذلك الحكم، فقد أراه بطلان قياسه، وأنه ليس بين تلك العلة وبين الحكم الذي علّق عليها من التعلّق إلّا ما بينها وبين ضدها، وهذا مُفسد لها، كالقول بموجب العلة (بج، حكف ٢، ٥٩٤، ١٤)

- القلب: معارضة صحيحة. ومن أصحابنا من قال: لا يصح. لنا: هو أن المستدل لا يمكنه الجمع بين حكمه وحكم القلب. فصار كما لو عارضه من أصل آخر (شي، تبص، ٤٧٥، ٢)

- القلب معارضة، أو نقض فالصحيح أنه لا يجوز العود إليه بعد المعارضة؛ لأنه إن كان نقضًا فلا شبهة في منع العود إليه بعد المعارضة. وإن قلنا: إنه معارضة؛ فهو في التحقيق دعوى الاشتراك في الدلالة، ويجب تقديم دعوى الاشتراك على صرف المعارضة. وهل يجوز قلب القلب إن قلنا: إنه معارضة؟ فجائز على شروط (جون، جهك، ١٣٣، ١٣)

- القلب والعكس: ضرب من المقابلة، والمقابلة تقع في الدعاوى التي هي المذاهب وغيرها. وتقع في الأسئلة. وتقع في الأدلة والمعاني. ثم من المقابلة ما يسمى مُعارضة محضة، ولا يسمى قلبًا وعكسًا (جون، جهك، ٢١٧، ٣)

- القلب لو ابتدأ به مبتدئ في الاحتجاج كان صحيحًا؛ ولا يصحّ الابتداء بالنقض احتجاجًا؛ ولأنَّ القلب يُنقض، والنقض لا ينقض. ولأنَّ القلب يراعى فيه الاحتراز، ولا يراعى ذلك في النقض. ولأنَّ القلب يراعى فيه التأثير وعدم التأثير، ولا يراعى ذلك في النقض. ولأنَّ القلب يراعى فيه التسليم والقول به على أصل القلب، أو على الأصلين، والنقض يصحّ بما لا يقول به الناقض، إذا قال به المعلّل، أو

- صَحَّ طلاقه صَحَّ ظهاره كالمسلم (كلو، تم، ٤، ١٦، ٢١٠)
- القلب: ومعناه أن يذكر للدليل المستدلَّ حكمًا ينافي حكم المستدلَّ مع بقية الأصل والوصف بحالهما (قد، روض، ٣١١، ١٧)
- القلب وهو تعليق نقيض الحكم المذكور بالوصف المذكور بالرد إلى الأصل المذكور، وإنما اعتبر هذا لأنه لوردة إلى أصل آخر فعكس ذلك الآخر إن وجد في المذكور فالرُدُّ إليه أولى، إذ لا يمكن للمعتز منع الوصف فيه وإلا كان نقضًا على الوصف. وإنما يمكن القلب عند اشتمال الأصل على حكيم امتنع اجتماعهما في الفرع، ليلزم من رد كل واحد منهما إلى الأصل انتفاء الآخر عن الفرع، وفيما تكون مناسبه لأحد الحكمين إقناعية لامتناع مناسبه للمتافيين (رم، تحصن، ٢، ٢١٧، ٦)
- القلب وهو إثبات نقيض الحكم بعين العلة (قر، نقح، ٤٠١، ١٩)
- القلب: يبطل العلة من جهة أنه معارضة في أنها موجبة لذلك الحكم (قر، نقح، ٤٠١، ٢٦)
- يقابل القلب العكس لأن القلب يذكر لإبطال تعليل المستدل، والعكس يذكر لتصحيحه ولهذا يذكره المعلل دون السائل فكان في مقابلته (بخ، بزدد، ٩١، ٦)
- القلب في اللغة: تغيير هيئة الشيء على خلاف الهيئة التي كان عليها (بخ، بزدد، ٩١، ١٢)
- (القلب) على قسمين: أحدهما أن يبين المعتز أن ما ذكره المستدل يدل على الحكم ولا يدل عليه. والثاني أن يبين أن ما ذكره دليل على المستدل وإن كان دليلًا له أيضًا. والأول قلما ينتفي له مثال في الشرعيات في غير النصوص وذلك كما لو استدلَّ من ورث
- الخال بقوله عليه السلام: "الخال وارث من لا وارث له" فيعتز عليه بأن المراد به نفي توريث الخال بطريق المبالغة كما في قولهم الجرع زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له. والثاني ثلاثة أقسام أحدها: أن يتعرَّض القلب في القلب لتصحيح مذهبه. وثانيها أن يتعرَّض لإبطال مذهب الخصم صريحًا. وثالثها أن يتعرَّض لإبطاله بطريق الالتزام بأن يترتب على الدليل حكمًا يلزم منه إبطال مذهب المستدلَّ (بخ، بزدد، ٩٨، ١٨)
- القلب أوَّلَى بالقبول من مطلق المعارضة (بخ، بزدد، ١٠٠، ٧)
- القلب مُقَدَّم على المعارضة المحضة عند عامة الأصوليين لتضمَّنه إبطال علة الخصم (بخ، بزدد، ١٠٥، ١٢)
- القلب، وهو أن يُربط. خلاف قول المستدل على علته إلحاقًا بأصله، وهو إما نفي مذهبه صريحًا، كقولهم المسح ركن من الوضوء فلا يكتفى فيه أقلُّ ما ينطلق عليه الاسم، كالوجه. فيقول ركن منه فلا يُقدَّر بالرُّبع كأوجه. أو ضمًّا كقولهم بيع الغائب عقد مُعَارَضَةٌ فيصح كالنكاح، فيقول فلا يثبت فيه خيار الرؤية، ومنه قلبُ المُساواة، كقولهم المُكره مالك مُكَلَّفٌ فيقع طلاقه كالمختار (اس، مهس، ٣، ١٢٥، ٤)
- القلب، وهو أن يربط المعتز خلاف قول المستدلَّ على العلة التي استدلَّ بها، إلحاقًا بالأصل الذي جعله مقيسًا عليه، وعبر في المحصول بقوله نقيض قول المستدلَّ وهو لا يستقيم (اس، مهس، ٣، ١٢٩، ٣)
- القلب أقوى من العكس بوجه الأول أنَّ المعتز بالعكس جاء بحكم آخر غير نقيض

- القلب سؤال صحيح يوقف الاستدلال بالعلّة ويفسدها (زر، بحر، ٥، ٢٩١، ١٣)

- القلب معارضة مبنية على إجماع الخصمين، سواء انضم إليهما إجماع الأمة أم لا. والمناقضة في المعارضة حقيقية، وفي القلب وضعية. أي تواضع الخصمان أو المجمعون على المناقضة (زر، بحر، ٥، ٢٩٢، ٢٢)

- أنواع القلب: جعل المعلول علّة، والعلّة معلولاً. وإذا أمكن ذلك تبيّن أنّ لا علّة، فإنّ العلّة هي الموجبة، والمعلول هو الحكم الواجب به، كالفرع مع الأصل، فلم يجوز أن يكون الحكم علّة والعلّة حكماً (زر، بحر، ٥، ٢٩٦، ٢٢)

- العلّة تدلّ على المعلول فكذا المعلول يدلّ على العلّة على طريقة البرهان الإني واللمي فلا يبطل الاستدلال بالقلب، إذ غاية القلب أن يصير المعلول دليلاً وهو غير مضرّ بخلاف العلّة والمعلول، لأنّ العلّة لا بدّ أن تتقدّم على المعلول بالذات وبالقلب يصير واجب التأخير لأنّها حيثيّة تكون معلولاً وذلك باطل لاستلزامه تقدّم الشيء على نفسه وهو محال. وإنّما يتمّ الاستدلال على وجه يتخلّص به عن ورود القلب إذا ثبتت المساواة بين الحكمين بأن كانا نظيرين ليدلّ كل واحد منهما على الآخر (مل، مرق، ٢، ٣٦١، ١٢)

- القلب، وهو أن يربط حكم هو خلاف قول المستدلّ، أي حكمه على علته، أي الوصف الذي جعله المستدلّ علّة في قياسه، إلحاقاً بأصله، بأن يقال ثبت فيه الحكم الذي هو خلاف حكمك في الأصل بعلتك، فيثبت في الفرع بها أيضاً، فلا يثبت فيه الحكم الذي ادّعت ثبوته بها للوثاق على عدم اجتماعهما

حكم المعلّل وهو اشتغال بما لا يعنيه بخلاف المعترض بالقلب، فإنّه لم يجيء إلّا بتقيض حكم المعلّل. الثاني أنّ العاكس جاء بحكم مجمل وهو الإستواء المحتمل لشمول الوجود وشمول العدم، والقالب جاء بحكم مفسّر هو نفى دعوى المعلّل، الثالث أنّ من شرط القياس إثبات مثل حكم الأصل في الفرع، ولم يراع هذا في العكس إلّا من جهة الصورة واللفظ، لأنّ الإستواء في الأصل أعني الوضوء إنّما هو بطريق شمول العدم أعني عدم الوجوب بالنذر ولا بالشروع وفي الفرع أعني صلاة النفل، إنّما هو بطريق شمول الوجود أعني الوجوب بالنذر والشروع جميعاً فلا مماثلة (تف، وضح، ٢، ٩٢، ٤)

- القلب نوعان: أحدهما أن يجعل المعلول علّة والعلّة معلولاً من قلبت الشيء جعلته منكوساً. وثانيهما أن تجعل الوصف شاهداً لك بعد ما كان شاهداً عليك من قلب الشيء ظهر البطن، وأمّا العكس فليس من باب المعارضة لكنّه لما استعمل في مقابلة القلب الحق بهذا الباب (تف، وضح، ٢، ٩٢، ١٢)

- (القلب) هو أن يبيّن القالب أنّ ما ذكره المستدلّ يدلّ عليه، لا له. أو يدلّ عليه وله. قال: والأول قلماً يتفق في الأقيسة، ومثله في المنصوص باستدلال الحنفي في توريث الخال بقوله صلى الله عليه وسلم: "الخال وارث من لا وارث له" (سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب الدية على العائلة، (ح ٢٦٣٤)، ٢/٨٨٠) فأثبت إرثه عند عدم الوارث. فيقول المعترض: هذا يدلّ عليك لا لك، لأنّ معناه نفى توريث الخال بطريق المبالغة، أي: الخال لا يرث (زر، بحر، ٥، ٢٨٩، ٤)

فتجب في الوضوء والغسل، وقيل لا يقبل قلب المساواة لأنّ التسوية في جهة الفرع غيرها في جهة الأصل. وأجاب الأكثر بأنّ هذا الاختلاف لا يضرّ في القياس لأنّه غير مناف لأصل الاستواء في الوصف الذي جعل جامعاً وهو الطهارة (نص، لب، ١٣١، ١٠)

- القلب قال الآمدي هو أن يبيّن القلب أن ما ذكره المستدلّ يدلّ عليه لا له أو يدلّ عليه وله، والأول قلماً يتفق في الأقيسة. ومثله في المنصوص باستدلال الحنفي في توريث الخال بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: "الخال وارث من لا وارث له" فأثبت إرثه عند عدم الوارث. فيقول المعارض هذا يدلّ عليك لا لك لأن معناه نفى توريث الخال بطريق المبالغة كما يقال الجوع زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له أي ليس الجوع زاداً ولا الصبر حيلة. قال الفخر الرازي في المحصول القلب حيلة معارضة إلا في أمرين: (أحدهما) أنه لا يمكن فيه الزيادة في العلة وفي سائر المعارضات يمكن. (والثاني) لا يمكن منع وجود العلة في الفرع والأصل لأن أصله وفرعه أصل المعلّل وفرعه ويمكن في سائر المعارضات أما فيما وراء هذين الوجهين فلا فرق بينه وبين المعارضة (شو، فح، ٢١٢، ٤)

- من أنواع القلب جعل المعلول علّة والعلة معلولاً وإذا أمكن ذلك تبيّن أن لا علّة فإن العلة هي الموجبة والمعلول هو الحكم الواجب لها (شو، فح، ٢١٢، ٢٨)

- القلب يذكر لإبطال دليل المعلّل والعكس يذكر لتصحيحه، ولهذا يذكره المعلّل دون السائل فكان في مقابلته (عا، نس، ١٦٠، ٨)

في الفرع، واحتجّ الإمام على اشتراط اتحاد الأصل، بأنّ القلب لو ردّ الحكم المخالف إلى أصل آخر، فحكم هذا الأصل المخالف لحكم المستدلّ، أن تحقّق في أصل المستدلّ كان ردّه إليه أولى (بد، بدخ، ٣، ١٢٥، ١٨)

- القلب معارضة بمعنى تسليم دليل الخصم. وإقامة دليل آخر على خلاف مقتضاه، لكنّه ليس بمعارضة مصطلح عليها بين الأصوليين، وهي ما وجب فيه مغايرة العلة والأصل (بد، بدخ، ٣، ١٣٢، ٣)

- القلب وهو نوعان خاص بالقياس وعرفوه بأن يربط المعارض خلاف قول المستدلّ على علّته إلحاقاً بالأصل الذي جعله مقيساً عليه وعام يعترض به على القياس وغيره من الأدلّة، (وهو في الأصحّ دعوى) المعارض (أن ما استدّلّ به) المستدلّ (وصحّ) دليل (عليه) أي على المستدلّ وإن دلّ له باعتبار آخر، فتعبيري بذلك أولى من قوله عليه لا له (نص، لب، ١٣٠، ١٥)

- من القلب لإبطال مذهب المستدلّ بالالتزام (قلب المساواة فيقبل في الأصحّ) وهو أن يكون في جهة الأصل حكمان أحدهما منتف عن جهة الفرع باتفاق الخصمين والآخر متنازع فيه بينهما، فإذا أثبتته المستدلّ في الفرع قياساً على الأصل يقول المعارض فيجب التسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما في جهة الأصل، (مثل) قول الحنفي في الوضوء والغسل كل منهما (طهر بمائع فلا تجب فيه النية كالنجاسة) أي إزالتها لا يجب فيها النية بخلاف التيمّم يجب فيه النية، (فيقال) من جانب المعارض كالشافعي (يستوي جامده ومائعه) أي الطهر (كالنجاسة) يستوي جامد طهرها ومائعه في جميع أحكامها وقد وجبت النية في التيمّم

قلب التقديم والتأخير

واحد بأنه يتحقق فيه التعارض مع التناقض
(سر، ص ٢، ٢٣٩، ٢٠)

قلب مبهم

- القلب المبهم: مثل: تعليلهم في اعتبار الطلاق
بالنساء بأنه من أحكام النكاح يختلف بالرق
والحرية؛ فكان الاعتبار فيه بالمرأة كالعدة.

فيقول القلب: فلا يكون الاعتبار فيه إلا
بالمباشر كالعدة والإبهام فيه، أنه لا يمكن
التصريح فيه بعين المباشر (جون، جهك، ٢٤٧، ٦)

- القلب المبهم وهو أن لا يتضمن تسوية،
كقولهم في الكسوف: صلاة مسنونة فلا يثنى
فيها الركوع، كالعيدين. فيقبله ويقول: صلاة
مسنونة تختص بزيادة، كصلاة العيدين (زر،
بحر، ٥، ٢٩٦، ١٧)

قلب المساواة

- القلب، وهو أن يُربط. خلاف قول المستدل
على علته إلحاقاً بأصله، وهو إما نفي مذهبه
صريحاً، كقولهم المسح ركن من الوضوء فلا
يكفى فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم، كالوجه.
فيقول ركن منه فلا يُقدَّر بالربع كأوجه. أو
ضمنياً كقولهم بيع الغائب عقد مُعارض فيصح
كالنكاح، فيقول فلا يثبت فيه خيار الرؤية،
ومنه قلب المساواة، كقولهم المُكره مالك
مُكَلَّف فيقع طلاقه كالمختار (اس، مهس، ٣،
١٢٧، ١)

- قلب المساواة، وهو أن يكون في الأصل
حكمان. أحدهما متتبع عن الفرع بالاتفاق
بينهما والآخر مختلف فيه، فإذا أراد المستدل
إثبات المختلف فيه بالقياس على الأصل.
فيقول المعارض تجب التسوية بين الحكيمين في

- قلب التقديم والتأخير، وهو أن يسقط القلب
ما آخر المسئول ويؤخر ما قدّم بجعل ما جعله
أصلاً فرعاً ووصفاً، وما جعله فرعاً أصلاً
يجري في جميع العلة على نقيض جري
المسئول وعكسه (جون، جهك، ٢٤٧، ٦)

قلب العلة

- قلب العلة، فهو أن يُعلّق الخصم عليها ضدّ ما
علّقه المعلل من الحكم؛ فلا يكون تعليق أحد
الحكمين أولى من الآخر. فيبطل تعلّقها بهما
(بص، مع، ٢، ٨١٩، ١٣)

- (قلب العلة) جعل المعلول علة والعلة معلولاً،
وهذا مبطل للعلة؛ لأن العلة هي الموجبة شرعاً
والمعلول هو الحكم الواجب به فيكون فرعاً
وتبعاً للعلة، وإذا جعل التبع أصلاً والأصل تبعاً
كان ذلك دليل بطلان العلة (سر، ص ٢،
٢٣٨، ٦)

- (قلب العلة) هو جعل الظاهر باطناً بأن يجعل
الوصف الذي علّل به الخصم شاهداً عليه
لصاحبه في إثبات ذلك الحكم بعد أن كان
شاهداً له، وهذه معارضة فيها مناقضة؛ لأن
المطلوب هو الحكم، فالوصف الذي يشهد
بإثباته من وجه وينفيه من وجه آخر يكون
متناقضاً في نفسه، بمنزلة الشاهد الذي يشهد
لأحد الخصمين على الآخر في حادثة، ثم
للخصم الآخر عليه في عين تلك الحادثة فإنه
يتناقض كلامه، بخلاف المعارضة بعلة أخرى
فإنه لا يكون فيها معنى التناقض، بل للاشتباه
يتعدّر العمل إلى أن يتبين الرجحان لأحدهما
على الآخر، فأما ما يشهد لك على خصمك
وبخصمك عليك في حادثة واحدة في وقت

- من القلب لإبطال مذهب المستدل بالالتزام (قلب المساواة فيقبل في الأصح) وهو أن يكون في جهة الأصل حكمان أحدهما متنف عن جهة الفرع باتفاق الخصمين والآخر متنازع فيه بينهما، فإذا أثبتته المستدل في الفرع قياساً على الأصل يقول المعارض فيجب التسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما في جهة الأصل. (مثل) قول الحنفي في الوضوء والغسل كل منهما (طهر بمائع فلا تجب فيه النية كالنجاسة) أي إزالتها لا يجب فيها النية بخلاف التيمم يجب فيه النية، (فيقال) من جانب المعارض كالشافعي (يستوي جامده ومائعه) أي الطهر (كالنجاسة) يستوي جامد طهرها ومائعه في جميع أحكامها وقد وجبت النية في التيمم فتجب في الوضوء والغسل، وقيل لا يقبل قلب المساواة لأن التسوية في جهة الفرع غيرها في جهة الأصل. وأجاب الأكثر بأن هذا الاختلاف لا يضر في القياس لأنه غير مناف لأصل الاستواء في الوصف الذي جعل جامعاً وهو الطهارة (نص، لب، ١٣١، ١٠)

قلب مكسور

- القلب المكسور وهو أن يستعمل جمع أوصاف المستدل، كاستدلال المالكي على صحة ضم الذهب والفضة في الزكاة، فإنهما مالان زكاهما ربع العشر بكل حال فضم أحدهما إلى الآخر، كالصحيح والمكسرة (زر، بحر، ٢٩٦، ١١)

قنوت

- "القنوت" يستعمل في معنى الطاعة، وفي معنى الإقرار بالعبودية، والخضوع والدعاء،

الفرع بالقياس على الأصل، ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع انتفاء مذهبه، مثاله استدلال الحنفية على وقوع طلاق المنكره بقولهم المنكره مالك للطلاق مكلف فيقع طلاقه، بالقياس على المختار. فيقول الشافعي المنكره مالك مكلف فنسوي بين إقراره بالطلاق وإيقاعه إياه، قياساً على المختار، ويلزم من هذا أن لا يقع طلاقه ضمناً، لأنه إذا ثبتت المساواة بين إقراره وإيقاعه، مع أن إقراره معتبر بالاتفاق، لزم أن يكون الإيقاع أيضاً غير معتبر، الثالث أن يكون لإثبات مذهب المعارض، كاستدلال الحنفية على اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف، بقولهم الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون بمجرد قربة كالوقوف بعرفة، فإنما صار قربة بانضمام عبادة أخرى إليه وهو الإحرام، فيقول الشافعي لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة (اس، مهس، ٣، ١٣٠، ١٥)

- قلب المساواة، وهو أن يكون في الأصل حكمان. أحدهما: متنف عن الفرع وفاقاً، والثاني: مختلف فيه كالمختار فإن فيه يعاد إقراره بالطلاق المنفي في المكروه وفاقاً، ووقوع الطلاق بالإيقاع المختلف فيه في الفرع وهو المكروه. فإذا أثبت المستدل الحكم المختلف فيه في الفرع قياساً على الأصل، كقولهم المنكره مالك للطلاق، مكلف فيقع طلاقه كالمختار، فيقول أي فالقلب يقول المكلف مالك للطلاق؛ فنسوي بين إقراره بالطلاق وإيقاعه إياه كالمختار، وإذا سوى بينهما فإما أن يكون في الثبوت وهو باطل وفاقاً، أو في الانتفاء وهو المطلوب (بد، بدخ، ٣، ١٢٧، ١٥)

عامة، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع، كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي، لا العموم الكلّي التام الذي لا يختلف عنه جزئي ما (شط، وفق ٣، ٢٦٥، ١٦)

وطول القيام والسكوت (دق، عمد، ١٧، ٢٩١)

قنوط

- الرجاء وضده القنوط (كل، كف، ١، ٢١، ١٣)

قنوع

- القنوع وضده الحرص (كل، كف، ١، ٢٢، ٤)

قواعد

- القواعد جمع قاعدة وهي الضابط الذي يؤدي إليه بحث الأصولي ويستخدمه الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية (برد، برص، ١٧، ٣١)

- القواعد التي وضعت لفهم مراد المتكلم فيما يتعلّق بالفاظ وفيما يتعلّق بمعاني ألفاظه أيضًا، إنما هي القواعد المتعلقة "بقسم البيان والتفسير" وأما القواعد التي وضعت لفهم مراد المتكلم فيما يتعلّق بعلل المعاني فهي القواعد المتعلقة "بقسم الرأي والقياس" (دوا، دخل، ١٨، ١٢١)

قواعد الأصول

- قواعد الأصول ليست كقواعد النحو، يتوصّل بها إلى المعنى الظاهر من القول؛ ولكنها مناهج يتوصّل بها إلى دلالات التشريع، ومفاهيمه، ولو لم يتناولها النص عبارة (دري، نهج، ١٠، ٣٩١)

قواعد كلية

- القواعد الكلية هي الموضوعية أولاً، والذي نزل بها القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم بمكّة، ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك

قواعد عامة

- قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة وكانت العوائد قد جرت بها سنة الله أكثرية لا

قواعد العلم عند المسلمين

- (قواعد العلم عند المسلمين) الانتقال من المعلوم إلى المجهول، - والفهم الدقيق للحقائق، كي ينتقل بعد ذلك من المسببات إلى الأسباب، - وأن لا يقبل إلا ما برهن عليه الاختبار. "وأن العرب في القرن التاسع من الميلاد كانت لديهم هذه الطريقة الخصبة، وهي التي انتقلت بعد زمن طويل جدًا إلى أيدي المحدثين (دوا، دخل، ١٠٥، ١)

قواعد فقهية

- القواعد الفقهية فهي مجموعة الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى قياس واحد يجمعها، أو إلى ضبط فقهي يربطها كقواعد الملكية في الشريعة، وكقواعد الضمان، وكقواعد الخيارات، وكقواعد الفسخ بشكل عام، فهي ثمرة للأحكام الفقهية الجزئية المتفرقة، يجتهد فقيه مستوعب للمسائل، فيربط بين هذه الجزئيات المتفرقة برباط هو القاعدة التي يحكمها أو النظرية التي تجمعها (زه، زهص، ٩، ١٠)

وضعها أن تصبح في بعض أحكامها العامة مبهمة بالنسبة لبعض الوقائع، غير وافية بالنسبة لبعض الأحداث، كما يتضح أن هذا الإبهام وعدم الكفاية في بعض النصوص لا يمكن جبرهما إلا بالالتجاء إلى الاجتهاد، أي إلى بعض من البيان والتفسير، وإلى شيء من الرأي والقياس وإن ذلك كله ضرورة لا بد منها (دوا، دخل، ٨، ٩)

قوة

- قد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة أو صفة ظاهرة كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبخر لظهور الشجاعة دون البخير في الأسد المفترس أو باعتبار ما يكون في المستقبل قطعاً نحو إنك ميت. أو ظناً كالخمر للعصير لا احتمالاً كالحرّ للعبد، فلا يجوز... وبالضدّ كالمفازة للبرية المهلكة. والمجاورة كالرواية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو بغل أو حمار. والزيادة نحو «لَيْسَ كَيْشَاء» شَيْءٌ فالكاف زائدة وإلا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه. والنقصان نحو «وَسَلَّ الْقَرْيَةَ» أي أهلها فقد تجوز أي توسع وإن لم يصدق على ذلك حدّ المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز في الإسناد. والسبب للمسبّب نحو للأمير يد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بحصولها بها. والكلّ للبعض نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم. والمتعلّق بكسر اللام للمتعلّق بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقة

القواعد التي وُضع أصلها بمكّة، وكان أولها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة، كالصلاة وإنفاق المال وغير ذلك (شط، وفق، ٣، ١٠٢، ١٢)

- القواعد الكلّية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية، بدليل الإستقراء؛ فإنّ كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت. وإن فرض نسخ بعض جزئياتها فذلك لا يكون إلّا بوجه آخر من الحفظ؛ وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل فأصل الحفظ باقٍ، إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس (شط، وفق، ٣، ١١٧، ٥)

قواعد لغوية للإستنباط

- القواعد اللغوية (للاستنباط) تتّجه إلى أربع نواح: الناحية الأولى: إلى الألفاظ من ناحية وضوحها وقوة دلالتها في المقصود منها. الناحية الثانية: من حيث طرق هذه الدلالة أهي بصريح العبارة، أم هي بالإشارة ولوازم المعاني، وأهي بالمنطوق، أم هي بالمفهوم. الناحية الثالثة: من حيث ما تشتمل عليه الألفاظ ومدى ما تدلّ عليه من عموم أو خصوص، ومن تقييد أو إطلاق. والناحية الرابعة: من ناحية صيغ التكليف (الأمر والنهي) (زه، زهص، ١١٧، ١٢)

قوام

- القوام وضده المكاثرة (كل، كف، ١، ٢٢، ١٦)

قوانين

- القوانين في جميع العالم لا تلبث بعد مدّة من

في نطاقها، ليست على سواء في قوة الوضوح ...، لا من حيث الوضوح اللغوي، بل من حيث قوة وضوحها في الإبانة عن مواد الشارع. - لكن مراد الشارع قد لا يكون هو المعنى الظاهر ...، بل معنى آخر يؤول إليه المعنى النحوي أو اللغوي الأول. فكان منشأ التفاوت بين النصوص الواضحة في قوة الوضوح هو إذن احتمال بعضها للتأويل أو عدم احتمالها له بدليل قوي، يرشد إلى مقصد الشارع ويحدده من النص (دري، نهج، ٤١، ١٤)

ورجل عدل أي عادل. وبالعكوس أي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لأنه مسبب له عادة والبعض لكل نحو فلان يملك ألف رأس من الغنم والمتعلق بفتح اللام لمتعلق بكسرهما نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائماً أي قياماً. وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر في لدن. وقد يكون المجاز في الإسناد بأن يسند الشيء لغير من هو له لملازمة بينهما نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ أَيْدِيَهُمْ رَأَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى الآيات المتلوّة سبباً لها عادة (سب، عطر، ١٨٤، ٢)

- القوة المعنى الذي به يصير الشيء فاعلاً أو منفعلاً (تف، وضح، ٢، ١٥٨، ٢٧)

قوة الوضوح

- قوة الوضوح، أن بعض هذه المراتب أو الأنواع من الألفاظ يعترها خفاء في صيغها، أو أدائها للمعنى المراد، لأنها جميعاً واضحة ...، وازدياد الوضوح أو قوته، قد يكون بسبب آخر من المشرّع نفسه، حين ساق النص المعنى مقصود له قصدًا أوليًا، أو لأن النص تضمن كلمة أوردتها المشرّع لينفي عن حكم النص التأويل، أو كان النص في ذاته يتضمن حكمًا أساسيًا يتصل بقواعد الدين، فيكون أبدياً غير قابل للتبديل منذ تشريعه (دري، نهج، ٣٩، ٩)

- الشريعة أو القانون ... دلالات ومفاهيم تمثل إرادة الشارع في كل نص، كما تمثل مقصده من تشريعه، وهو ما يستلزم بحكمة التشريع، ولهذا، فالنصوص الواضحة التي نحن بصدد البحث فيها، وتحديد مجال الاجتهاد بالرأي

- القول، فمنه ما لفظه يفيد العموم، ومنه ما لفظه لا يفيد العموم. والذي يفيد لفظه العموم، منه ما يفيد في اللغة ومنه ما يفيد في العرف. ويقسم ما يفيد لفظه العموم من وجه آخر، فيقال: منه ما يفيد العموم من جهة اللفظ فقط، ومنه ما يفيد من جهة المعنى واللفظ. وأما ما لا يفيد لفظه العموم، فمنه ما يفيد عن جهة المعنى، ومنه ما لا يفيد من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى (بص، مع، ١، ٢٠٥، ١٢)

- إذا كان القول بياناً والفعل بياناً، فأيهما أكتشف؟ والجواب: أن الفعل أكتشف. لأنه يُبنى عن صفة المبيّن مشاهدة. والقول إخبار عن صفة. وليس الخبر كالبيان (بص، مع، ١، ٣٣٩، ٦)

- إذا تعارض القول والفعل في البيان، فالقول أولى من الفعل. ومن أصحابنا من قال: الفعل أولى. وذهب بعض المتكلمين: إلى أنهما سواء. لنا: هو أن القول يدل على الحكم بنفسه. والفعل لا يدل بنفسه. وإنما يُستدل به

قول بالموجب

- القول بالموجب وهو تسليم ما ادعاه المستدل موجب علته مع بقاء الخلاف في صورة النزاع (قر، نقح، ٤٠٢، ١٥)
- القول بالموجب يدخل في العلل والنصوص وجميع ما يستدل به، ومعناه الذي يقتضيه ذلك الدليل ليس هو المتنازع فيه، وإذا لم يكن المتنازع فيه أمكن تسليمه واستبقاء الخلاف على حاله في صورة النزاع (قر، نقح، ٤٠٢، ١٧)
- القول بالموجب وهو تسليم مقتضى قول المستدل مع بقاء الخلاف، مثاله في النفي أن تقول التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص، فيقول مسلم ولكن لا يمنعه عن غيره، ثم لو بينا أن الموجب قائم، ولا مانع غيره، لم يكن ما ذكرنا، تمام الدليل (اس، مهس، ٣، ١٣٢، ١٥)
- القول بالموجب أي القول بموجب دليل المستدل، وهو عبارة عن تسليم مقتضى ما جعله المستدل دليلاً لحكم مع بقاء الخلاف بينهما فيه (اس، مهس، ٣، ١٣٣، ٣)
- القول بالموجب (بفتح الجيم)، أي: القول بما أوجبه دليل المستدل. أي الموجب (بكسرها) فهو الدليل المقتضي للحكم، وهو تسليم مقتضى ما نصبه المستدل موجباً لعلته، مع بقاء الخلاف بينهما فيه (زر، بحر، ٥، ٢٩٧، ١٤)
- القول بالموجب أي بموجب العلة، وهو تسليم مقتضى قول المستدل، أي ما يلزم من علته ودليله مع بقاء الخلاف، وحاصله دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع. وهو يقع في جانب النفي تارة إذا كان المطلوب نفي الحكم، واللازم من الدليل كون شيء معين غير موجب لذلك الحكم، وفي جانب الإثبات أخرى، كما

على الحكم بواسطة، وهو أن يقال: لو لم يجز ذلك لما فعل (شي، تبص، ٢٤٩، ٢)

- القول والفعل إذا تطابعا في كونهما بياناً، فالبيان هو الأول والثاني تأكيد (رم، تحص، ١، ٤١٩، ١٧)

- لا ينسب إلى ساكت قول (نح، نظر، ١٧٨، ١)
- إذا تقدم القول كان الفعل ناسخاً له بناءً على جواز النسخ قبل التمكن، وأما إذا تقدم الفعل فلا تعارض فيما تقدم، وههنا يكون الفعل ناسخاً لحكم تكرر والفعل (تف، نهى، ٢، ٢٧، ٢٥)

- القول يطلق بالإشتراك على اللفظ وعلى المعنى الذي في النفس (تف، نهى، ٢، ٤٥، ١)

- إن تعارض قول وفعل في البيان ففيه أوجه: أحدها: تقديم القول لتحديده بصيغته. والثاني: تقديم الفعل لأنه أولى وأقوى في البيان. والثالث: أنهما سواء ولا بد من دليل آخر لترجيح أحدهما. قال: وهذا هو الأولى (زر، بحر، ٤، ١٩١، ١٨)

- ذهب الجمهور إلى أن الفعل من السنة ينسخ القول كما أن القول ينسخ الفعل، وحكى الماوردي والرويانى عن ظاهر قول الشافعي أن القول لا ينسخ إلا بالقول وأن الفعل لا ينسخ إلا بالفعل ولا وجه لذلك فالكل سنة وشرع. ولا يخالف في ذلك الشافعي ولا غيره وإذا كان كل واحد منهما شرعاً ثابتاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا وجه للمنع من نسخ أحدهما بالآخر ولا سيما وقد وقع ذلك في السنة كثيراً. ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم في السارق فإن عاد في الخامسة فاقتلوه ثم رفع إليه سارق في الخامسة فلم يقتله فكان هذا الترك ناسخاً للقول (شو، فح، ١٧٩، ١١)

اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥) الآية! وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨) وقوله عليه الصلاة والسلام: "لا ضرر ولا ضرار" (سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، (ح ٢٣٤٠)، ٧٨٤/٢، والموطأ للإمام مالك، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، (ح ٣١). وكنز العمال للمتقي الهندي، فصل في الشرب، (ح ٩١٦٧)، ٩١٩/٣. وقوله: "بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ" (مسند أحمد، ٥/ ٦٦٢). وكل ذلك ينافي شرع الشاق الثقيل. ومن جهة القياس أنّ الله غني كريم، والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين الجانبين كان الحمل على جانب الغني أولى (شط، وفق ٤، ١٤٨، ٦)

قوم

- القوم في الأصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمور النساء (عا، نس، ٥٤، ٢٢)
- العام إما لفظاً ومعنى كرجال، وإما معنى فقط نحو من وما وقوم، والأصل في من وما العموم، ويستعملان في الخصوص بعارض القرائن، وكذا الأصل في مَنْ مَنْ يعلم، وتستعمل في غيره مجازاً، والأصل في ما ما لا يعلم وقد تستعمل في المختلط وفي العالم وحده قليلاً (سو، حصل، ٩٤، ٤)

قياس

- جِهَةُ الْعِلْمِ الْخَيْرُ فِي الْكِتَابِ أَوْ السَّنَةِ، أَوْ الْإِجْمَاعُ أَوْ الْقِيَاسُ (شف، رس، ٣٩، ١٣)
- معنى القياس، لأنه يُطلب فيه الدليل على

لو كان المطلوب إثبات الحكم في الفرع، واللازم من الدليل ثبوته في صورة ما من جنسه (بد، بدخ ٣، ١٣٣، ١)

- القول بالموجب بفتح الجيم أي القول بما أوجبه دليل المستدلّ قال في المحصول وحده تسليم ما جعله المستدلّ موجب العلة مع استبقاء الخلاف انتهى (شو، فح، ٢١٢، ٣٢)

قول بموجب العلة

- القول بموجب العلة، فهو تسليم كون الوصف علة، وبيان أنّ معلولها غير ما ادّعاء المعلّل. ومثاله المرفق حدّ في باب الوضوء فلا يدخل تحت الغسل، لأنّ الحدّ لا يدخل في المحدود. قلنا: المرفق حدّ الساقط، فلا يدخل تحت حكم الساقط، لأن الحدّ لا يدخل في المحدود (شش، ششا، ٣٤٦، ٣)

قول الصحابي

- قول الصحابي: أمرنا بكذا، ونهينا عن كذا. وقوله: السنة كذا. لا يجوز أن يجعل شيء منه رواية عن النبي عليه السلام، إذ كان الأمر والنهي والسنة لا يختص بالنبي عليه السلام، دون غيره من الناس، قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩) (جص، فص ٣، ١٩٧، ٣)

- قول الصحابي حجة فيما ليس فيه للإجتihad مجال، كذا نصّ عليه الشافعي (اس، مهد، ٤٩٩، ٥)

قولان

- هل يجب الأخذ بأخف القولين؟ أم بأثقلهما؟ واستدلّ لمن قال بالأخف بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ

قلت: هما اسمان لمعنى واحد. قال: فما جماعهما؟ قلت: كل ما نزل بمسلم فيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان بعينه حكم - : أتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد. والاجتهاد القياس (شف، رس، ٤٧٧، ٢)

- القياس من وجهين: أحدهما أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه. وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يُلحق بأولاهها به وأكثرها شبهاً فيه. وقد يختلف القايسون في هذا (شف، رس، ٤٧٩، ١١)

- لو جاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرون من الاستحسان (شف، رس، ٥٠٥، ١)

- الاجتهاد أبداً لا يكون إلا على طلب شيء، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل، والدلائل هي القياس (شف، رس، ٥٠٥، ٧)

- لا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام كتاب الله: فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده (شف، رس، ٥٠٩، ١)

- (في القياس) لا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن، وأقاريل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب (شف، رس، ٥١٠، ٥)

- أقوى القياس أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله القليل من الشيء، فنعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر، بفضل الكثرة على القليلة (شف، رس، ٥١٣، ٣)

صَوَابِ الْقَبْلَةِ وَالْعَدْلِ وَالْمِثْلِ (شف، رس، ٣٩، ١٤)

- القياس ما طُلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم، من الكتاب أو السنة، لأنهما علم الحق المفترض طلبه (شف، رس، ٤٠، ١)

- (مثل القياس) أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصاً أو أحله لمعنى، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة - : أحللناه أو حرّمناه، لأنه في معنى الحلال أو الحرام (شف، رس، ٤٠، ٥)

- (مثل القياس أن) نجد الشيء يشبه الشيء منه والشيء من غيره، ولا نجد شيئاً أقرب به شبهاً من أحدهما: فنلحقه بأولى الأشياء شبهاً به (شف، رس، ٤٠، ٩)

- القياس على سنن رسول الله فأصله وجهان، ثم يتفرع في أحدهما وجوه. قال: وما هما؟ قلت: إن الله تعبد خلقه في كتابه وعلى لسان نبيه بما سبق في قضائه أن يتعبد به ولما شاء، لا معقب لحكمه فيما تعبد به، ممّا دلّهم رسول الله على المعنى الذي له تعبد به، أو وجدوه في الخبر عنه، لم يُنزل في شيء في مثل المعنى الذي له تعبد خلقه، ووجب على أهل العلم أن يسلكوه سبيل السنة، إذا كان في معناها، وهذا الذي يتفرع تفرعاً كثيراً. والوجه الثاني: أن يكون أحلّ لهم شيئاً جملة، وحرّم منه شيئاً بعينه، فيحلّون الحلال بالجملة، ويحرّمون الشيء بعينه، ولا يقيسون عليه: على الأقلّ الحرام، لأن الأكثر منه حلال (شف، رس، ٢١٧، ٤)

- القياس فإنما أخذناه استدلالاً بالكتاب والسنة والآثار (شف، رس، ٢١٨، ٩)

- القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟

- يمتنع أن يُسمَّى "القياس" إلا ما كان يحتملُ أن يُشَبَّه بما اُحْتَمَلَ أن يكون فيه شَبَهًا من معنيين مختلفين، فَصَرَّفَه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر (شف، رس، ٥١٦، ٥)
- نَحْكُمُ بالإجماع ثم القياس، وهو أضعفُ من هذا، ولكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحلُّ القياسُ والخبرُ موجودٌ، كما يكونُ التَّيَمُّمُ طهارةً في السفرِ عندَ الإِعْوَازِ من الماءِ، ولا يكونُ طهارةً إذا وُجدَ الماءُ، إنما يكونُ طهارةً في الإِعْوَازِ (شف، رس، ٥٩٩، ٨)
- إذا تعارض الدليلان عند المجتهد فإن كان التعارض بين الآيتين يميل إلى السَّنة. وإن كان بين السنتين يميل إلى آثار الصحابة رضي الله تعالى عنهم والقياس الصحيح. ثم إذا تعارض القياسان عند المجتهد يتحرى ويعمل بأحدهما لأنه ليس دون القياس دليل شرعي يصار إليه (شش، ششا، ٣٠٤، ٧)
- القياس حجةٌ من حجج الشرع، يَجِبُ العمل به عند انعدام ما فوقه من الدليل في الحادثة، وقد وَرَدَ في ذلك الأخبار والآثار (شش، ششا، ٣٠٨، ٦)
- شروط صحة القياس خمسة: أحدها أن لا يكون في مقابلة النص. والثاني أن لا يتضمَّن تغيير حكم من أحكام النص. والثالث أن لا يكون المعدى حكمًا لا يعقل معناه. والرابع أن يقع التعليل لحكم شرعي لا لأمر لغوي. والخامس أن لا يكون الفرع منصوبًا عليه (شش، ششا، ٣١٤، ٥)
- الأسولة المتوجهة على القياس ثمانية الممانعة، والقول بموجب العلة، والقلب، والعكس، وفساد الوضع، والفرق، والنقض، والمعارضة (شش، ششا، ٣٤١، ٥)
- إن أصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق إلا بُعدًا، إن دين الله لا يصاب بالقياس (كل، كف، ١، ٥٧، ١٥)
- (كل ما) لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد لا يجوز تخصيصه بالقياس. وذلك لأن خبر الواحد مقدَّم على القياس (جص، فص، ١، ٢١١، ٥)
- اعتبار العموم أكد من القياس، وذلك لأن العموم لا بد من (أن) ينص لزوم استعماله إما في الجميع وإما في البعض، وليس استعمال القياس جائزًا في كل موضع لأن من الأصول ما لا يقاس عليه أصلاً، وليس شيء من العموم لا يستعمل حكمه بحال فصار حكم العموم أكد من حكم القياس فغير جائز تركه به (جص، فص، ١، ٢١٧، ٣)
- أخبر صلى الله عليه وسلم أن جواز الاجتهاد مقصور على عدم النص المتوارث عن الصدر الأول ومن بعدهم من فقهاء سائر الأعصار إذا ابتلوا بحادثة طلب حكمها من النص، ثم إذا عدموا النص فزَعَوْا إلى الاجتهاد والقياس، ولا يسوِّغون لأحد الاجتهاد واستعمال القياس مع النص (جص، فص، ٢، ٣١٩، ٣)
- هذا يدلُّ من قوله (أبي يوسف) دلالة بيَّنة على أنه كان يرى أن تقليد الصحابي إذا لم يُعلم خلافه من أهل عصره أولى من القياس. قال أبو الحسن: أما أنا فلا يعجبني هذا المذهب (جص، فص، ٣، ٣٦١، ٧)
- القياس: أن يحكم للشيء على نظيره المشارك له في علته الموجبة لحكمه (جص، فص، ٤، ١٩، ٩)
- القياس على وجهين: أحدهما: القياس على علة حقيقية موجبة للحكم المقيس، وهي علل

- العقليات على الحد الذي وصفنا. والثاني: قياس أحكام الحوادث على أصولها من النصوص، ومواضع الاتفاق، وغيرها (جص، فص ٤، ١٠، ٩)
- علل الشرع التي يقع القياس عليها، لا يستحيل وجودها عارية من أحكامها (جص، فص ٤، ١٠، ١٦)
- الاجتهاد في الشرع يتنظم ثلاثة معان: أحدها: القياس الشرعي على علة مستنبطة، أو منصوص عليها، فيردّ بها الفرع إلى أصله، وتحكم له بحكمه بالمعنى الجامع بينهما. وإنما صار هذا من باب الاجتهاد - وإن كان قياساً - من قبل أن تلك العلة لما لم تكن موجبة للحكم لجواز وجودها عارية منه وكانت كالأمارة، وكان طريق إثباتها علامة للحكم: الاجتهاد، وغالب الظن لم يوجب ذلك لنا العلم بالمطلوب، فلذلك كان طريقه الاجتهاد. والضرب الآخر من الاجتهاد: هو ما يغلب في الظن من غير علة يجب بها قياس الفرع على الأصل، كالاجتهاد في تحرّي جهة الكعبة لمن كان غائباً عنها، وكتقويم المستهلكات، وجزاء الصيد، والحكم بمهر المثل، ونفقة المرأة، والمتعة، ونحوها. فهذا الضرب من الاجتهاد، كلّفنا فيه الحكم بما يؤدّي إليه غالب الظن، من غير علة يقاس بها فرع على أصله. والضرب الثالث: الاستدلال بالأصول على ما سنذكره بعد فراغنا من ذكر وجوه القياس (جص، فص ٤، ١٢، ٣)
- يصحّ إطلاق لفظ الاستدلال على العقليات والشرعيات جميعاً، لأننا قد نقول: استدللنا على حكم الحادثة من طريق القياس، ومن جهة الاجتهاد، وإنما سمّي ذلك استدلالاً فيما كان
- من باب الاجتهاد مجازاً لا حقيقة (جص، فص ٤، ١٢، ١١)
- لا خلاف بين الصدر الأول والتابعين وأتباعهم في إجازة الاجتهاد والقياس على النظائر في أحكام الحوادث، وما نعلم أحداً نفاه وحظّره من أهل هذه الأعصار المتقدّمة (جص، فص ٤، ٢٣، ٨)
- لا يكون القياس إلا برد فرع إلى أصل، بمعنى يجمعهما، ويوجب التسوية بين حكمهما وهو على ضربين: أحدهما: القياس على علة منصوص عليها، كقوله تعالى: ﴿كَفَى لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ وَبَيْنَكُمْ﴾ (الحشر: ٧)، وكقوله صلى الله عليه وسلم: "إنها دم عرق" ونحو ذلك. والآخر: القياس بعلة مستنبطة، مدلول عليها، كعلة الربا، ونحوها (جص، فص ٤، ٩٩، ٣)
- لا يجوز استعمال القياس في دفع النص سواء كان النص ثابتاً بالكتاب والسنة المستفيضة، أو بأخبار الآحاد، لا يجوز القياس في رفعه، ولا يجوز القياس في مخالفة الإجماع، ولا مدخل للقياس في إثبات المقادير، التي هي حقوق الله تعالى، من نحو ما ذكرنا من مدة الحيض، ومدة النفاس، ومدة السفر، والإقامة، وقد بيّنا ذلك (جص، فص ٤، ١٠٥، ٣)
- لا يسوغ القياس في إثبات الحدود، ولا الكفارات، ولا يجوز قياس المنصوصات بعضها على بعض، ولا يجوز النسخ بالقياس، ولا يجوز القياس في تخصيص العموم الذي لم يثبت خصوصه من الكتاب والسنة الثابتة من جهة الاستفاضة، ولا مدخل للقياس في إثبات الأسماء، ولا يجوز القياس على الأثر المخصوص من جملة موجب

ومنهم من يعتبر اشتباههما من جهة الأحكام
(جص، فص ٤، ١٤٤، ١١)

- سمي ترك القياس للعموم استحساناً (جص،
فص ٤، ٢٤٥، ٥)

- قاضي القضاة رحمه الله منع من نسخ القياس.
لأنه تبع للأصول (بص، مع ١، ٤٣٤، ٨)

- إن عموم الكتاب لا يدل على حكم الفروع،
لأنه لا يتناولها، فلا يدل على أمانة القياس.
فصار حكم الفروع هو مدلول دليل آخر، وهو
القياس (بص، مع ٢، ٦٥٨، ١١)

- (القياس) "تحصيل حكم الأصل في الفرع
لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد"
(بص، مع ٢، ٦٩٧، ١٦)

- القياس لما كان هو إثبات حكم الأصل في
الفرع، لاشتباههما في علة الحكم، كان الكلام
فيه إما كلاماً في العلة التي هي دليل الحكم، أو
كلاماً في الحكم الذي هو مدلولها (بص،
مع ٢، ٧٦٧، ٧)

- الكلام في القياس يجب أن يتعلق بعلة. لأنها
علة حكم أصله، ودليل حكم فرعه. ولما كانت
علة القياس هي علة حكم الأصل ودلالة حكم
الفرع إذا اختصت بهما ووجدت فيهما، وجب
أن نتكلم في وجود العلة في الأصل، وفي
الفرع، وفي طريق وجودها فيهما. ثم نتكلم في
كونها علة حكم الأصل، وفي طريق كونها علة
فيه. ثم نتكلم في كونها دلالة على حكم الفرع
(بص، مع ٢، ٧٦٨، ٥)

- حد الاستحسان فقد اختلف فيه. فحدّه بعضهم
بأنه "العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى
منه". وهذا باطل. لأنهم يستحسنون إذا عدلوا
إلى نص، كما لا يستحسنون أن لا قضاء على
الآكل ناسياً في صومه، وتركهم القياس في

القياس، إلا على شرائط (جص، فص ٤،
٩، ١٠٥)

- امتناع جواز القياس في دفع النص والإجماع:
فلا خلاف فيه، ولأن النص والإجماع، يوقعان
العلم بموجبهما، والقياس لا يوقع العلم
بالمطلوب، فلم يجز الاعتراض به عليهما
(جص، فص ٤، ١٠٥، ١٤)

- كل حكم ثبت وصح من الوجوه التي ثبت بها
الأحكام، فجاز القياس عليه، إذا قامت
الدلالة على وجود المعنى الذي هو علة للحكم
فيه، سواء كان ما فيه المعنى أصلاً ثابتاً بتوقيف
واتفاق، أو بدلالة غيرهما، فالقياس واجب
على نص الكتاب والسنة، وعلى إجماع الأمة،
وعلى ما ثبت من طريق الآحاد (جص، فص ٤،
٣، ١٢٧)

- يجوز القياس أيضاً على حكم قد ثبت من طريق
القياس، وإن كان مختلفاً فيه (جص، فص ٤،
٨، ١٢٧)

- من الأصول ما قد قامت دلالته أنه معلول يجب
القياس عليه، إما من جهة النص، وإما من جهة
الاتفاق أو بدلالة فحوى الخطاب، فمما ثبت
أنه معلول باتفاق القائسين: تحريم النبي صلى
الله عليه وسلم التفاضل في الأصناف الستة،
واتفق القائلون بالقياس أن هذا الأصل معلول،
بمعنى يجب اعتباره في أغياره، وحمل ما سواه
عليه، مما يشاركه في علته، ودلالة فحوى
الخطاب به ظاهرة في كونه معللاً لقوله في
سياق اللفظ (جص، فص ٤، ١٢٩، ٨)

- وجه استخراج العلل الشرعية والقياس بها، فإن
الفقهاء مختلفون فيه. فمنهم من يعتبر تشابه
الأصل والفرع في صورتها وذواتيهما دون
غيرهما، ما دام يجد له شبهاً من هذا الوجه.

شيئاً آخر وردَ فيه ذلك الحكم وهو باطل كله
(حز، حكا، ١، ٤٤، ٤)

- العلة لا تسمى دليلاً، والدليل لا يسمى علة،
فالعلة هي كل ما أوجب حكماً، لم يوجد قط
أحدهما خالياً من الآخر، كتصعيد النار
للرطوبات واستجلابها الناريات، فذلك من
طبعها، وههنا خلط أصحاب القياس فسَمُوا
الدليل علة والعلة دليلاً، ففحش غلطهم،
وسَمُوا حكمهم في شيء لم ينص عليه بحكم قد
نصّ عليه في شيء آخر - : دليلاً وهذا خطأ،
بل هذا هو القياس الذي ننكره ونبطله (حز،
حكا، ٥، ١٠٨، ٧)

- الذي هو شغب يظن أنه برهان وليس برهاناً،
فمن أنواعه القياس، والأخذ بالمرسل،
والمقطوع، والبلاغ، وما رواه الضعفاء،
والمسوخ، والمخصّص، وكل قضية فاسدة
قدمت بالوجوه المموّهة (حز، حكا، ٦، ٦٠، ٤)
- القياس عندهم هو أن يحكم لما لا نصّ فيه ولا
إجماع، بمثل الحكم فيما فيه نصّ أو إجماع،
لاتفاقهما في العلة التي هي علامة الحكم
(حز، حكا، ٧، ٥٣، ١١)

- القياس هو حمل أحد المعلومين على الآخر في
إيجاب بعض الأحكام لهما أو إسقاطه عنهما
من جمع بينهما بأمر أو بوجه جمع بينهما فيه
(حز، حكا، ٧، ٥٣، ١٧)

- (من القياس ما) هو قسم الأشبه والأولى، وهو
أن قالوا: إذا حكم في أمر كذا بحكم كذا فأمر
كذا أولى بذلك الحكم، وذلك نحو قول
أصحاب الشافعي: إذا كانت الكفارة واجبة في
قتل الخطأ وفي اليمين التي ليست غموساً فقاتل
العَمَد وحالف اليمين الغموس أولى بذلك
وأحوج إلى الكفارة (حز، حكا، ٧، ٥٤، ١٥)

ذلك للخبر. وحده بعضهم بأنه "تخصيص
قياس بدليل هو أقوى منه". وهذا باطل، لأنهم
قد يعدلون في الاستحسان عن قياس، وعن غير
قياس. وحده بعضهم بأنه "ترك طريقة للحكم
إلى أخرى أولى منها. لولاها، لوجب الثبات
على الأولى". ويقرن هذا من وجه أبي الحسن
رحمه الله، وهو قوله: "الاستحسان هو أن
يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسئلة بمثل ما
حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه هو أقوى
من الأول يقتضي العدول عن الأول". وهذا
يلزم عليه أن يكون العدول عن العموم إلى
التخصيص استحساناً ويلزم عليه أن يكون
القياس الذي يعدل إليه عن الاستحسان
استحساناً. وينبغي أن يقال: الاستحسان هو
ترك وجه من وجوه الاجتهاد، غير شامل شمول
الألفاظ لوجه هو أقوى منه، وهو في حكم
الطارئ على الأول". ولا يلزم على ذلك
قولهم "تركنا الاستحسان بالقياس". لأن
القياس الذي تركوه له الاستحسان ليس في
حكم الطارئ، بل هو الأصل. ولذلك لم
يصفوه بأنه استحسان، وإن كان أقوى في ذلك
الموضع ممّا تركوه (بص، مع، ٢، ٨٤٠، ٨)

- الاستنباط ضربان: قياس، واستدلال (بص،
مع، ٢، ٩٢٩، ١٥)

- القياس هو "إثبات حكم الأصل في الفرع
لاجتماعهما في علة الحكم". وهذا الحد لا
يشمل أنواع القياس كلها. وإنما يشمل قياس
الطرد فقط (بص، مع، ٢، ١٠٣١، ٩)

- "القياس هو إثبات الحكم في الشيء بالرد إلى
غيره لأجل علة" (بص، مع، ٢، ١٠٣١، ١٤)

- القياس - عند القائلين به والمبطلين له أن
يحكم في شيء ما بحكم لم يأت به نص لشبهه

- (من القياس ما) هو قسم المثل، وهو نحو قول أبي حنيفة ومالك: إذا كان الوطئ في نهار رمضان عمدًا تلزمه الكفارة فالمتعمد للأكل مثله في ذلك (حز، حكا، ٧، ٥٥، ١)
- قسم الأدنى (من القياس)، وهو نحو قول مالك وأبي حنيفة: إذا وجب القطع في مقدار ما في السرقة - وهو عضو يستباح - فالصداق في النكاح مثله (حز، حكا، ٧، ٥٥، ١١)
- ذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة، وقالوا: لا يجوز الحكم - البتة في شيء من الأشياء كلها - إلا بنص كلامه الله تعالى، أو نص كلام النبي صلى الله عليه وسلم، أو بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من فعل أو إقرار، أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها، متيقن أنه قاله كل واحد منهم، دون مخالف من أحد منهم، أو بدليل منهم، دون مخالف من أحد منهم، أو بدليل من النص، أو من الإجماع المذكور الذي لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا، والإجماع عند هؤلاء راجع إلى توقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد، لا يجوز غير ذلك أصلًا (حز، حكا، ٧، ٥٥، ١٩)
- سموا القياس "عبرة" جرأة وتمويهًا (حز، حكا، ٧، ٨٠، ٢)
- قالوا: إن القياس هو من باب الاستشهاد على الغائب بالحاضر، فإن لم يستشهد بالحاضر على الغائب فلعل فيما غاب عنا نارًا باردة. قال أبو محمد: هذه شغية فاسدة. فأول تمويههم ذكرهم الغائب والحاضر في باب الشرائع، وقد علم كل مسلم أنه ليس في شيء من الديانة شيء غائب عن المسلمين (حز، حكا، ٧، ١٧٨، ١٠)
- القياس الذي ننكر فهو: أن يحكم لنوع لا نص فيه بمثل الحكم في نوع آخر قد نص فيه (حز، حكا، ٧، ١٨٢، ٢٠)
- قال بعضهم: إنما القياس على التشابه، لا على عدم التشابه. قال أبو محمد: وكل هذا تحكّم كما ترى، بلا دليل (حز، حكا، ٨، ٥٦، ٨)
- قال أبو محمد: وهم متفقون على أن القياس هو تشبيه الشيء بالشيء، فوجب أنهم مشبهون الله تعالى بأنفسهم، وقد أكذبهم الله تعالى في ذلك بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) ولو أن معارضًا عارضهم فقال: لما كنا نحن لا نفعل إلا لعله، وجب أن يكون تعالى بخلافنا، فوجب أن لا يفعل شيئًا لعله -: لكان أصوب حكمًا وأشدّ اتباعًا لقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (حز، حكا، ٨، ١٢٢، ١٨)
- القياس: حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات الحكم، أو إسقاطه بأمر يجمع بينهما (بج، حكف، ١، ٥٢، ٤)
- القياس: فهو حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما وإسقاطه عنهما بأمر يجمع بينهما (بج، حكف، ٢، ٥٧، ٧)
- القياس على صَرَبَيْن: قياس علّة، وقياس دلالة، وإتّما فَرَقْنَا بينهما، وإن كانا جميعًا في الحقيقة قياس دلالة وعلامة، لأنّ أحدهما علّق الحكم فيه على العلامة تعليقه على العلّة، وفي الآخر لم نعلل به، وإتّما جعل بمنزلة الدلالة، وذلك أن قول صاحب الشّرع: صلّوا؛ لأنّ الشمس قد زالت، جعل زوال الشمس بمثابة العلّة للصلاة، ولو قال: إذا زالت الشمس فصلّ، لكان قد جعل ذلك علامة على وقت الصلاة، ولم يجعل الزوال علّة للصلاة (بج، حكف، ٢، ٥٤٩، ١١)

- جاز القياس على ما ثبت به كالتخصيص؛ لأنه إذا جاز القياس على أصل ثبت بخبر الواحد، وهو مطلقون، فبأن يجوز القياس على ما ثبت بالإجماع وهو معلوم أولى وأحرى (بج، حكف ٢، ٥٧٢، ٢)
- يجوز تخصيص العموم بالقياس الخفي ومن أصحابنا من قال: لا يجوز ذلك، وهو قول أبي علي الجبائي. وقال أصحاب أبي حنيفة: إن خصّ بغيره، جاز التخصيص به. وإن لم يخصّ بغيره، لم يجز. لنا: هو أنه دليل يتألف من بعض ما شمله العموم بصريحه. فوجب أن يخصّ به كاللفظ الخاص. ويدل عليه: هو أن العلة معنى النطق فإذا كان النطق الخاص يخصّ به العموم. فكذلك معناه (شي، تبص، ١٣٧، ٢)
- يُقبل خبر الواحد وإن كان مخالفاً للقياس، ويقدم عليه. وقال أصحاب مالك: إذا كان مخالفاً للقياس لم يُقدم. وقال أصحاب أبي حنيفة: إن كان مخالفاً لقياس الأصول لم يُقبل. لنا: ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ: "بمّ تحكم؟ قال: بكتاب الله تعالى، قال فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا ألو، فقال النبي عليه السلام: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يحبّه ويرضاه رسول الله" فرتب العمل بالقياس على السنة، فدلّ على أن السنة مقدمة (شي، تبص، ٣١٧، ٤)
- إذا قال الصحابي قولاً ولم يتشر، لم يكن ذلك حجة، ويقدم القياس عليه في قوله الجديد. وقال في القديم: هو حجة يقدم على القياس، ويخصّ (العموم به)، وهو قول مالك، وأحمد، وإسحق، وهو مذهب أبي علي
- الجبائي. لنا: أنه قول مَن يقرّ على الخطأ، فلا يجوز ترك القياس له (شي، تبص، ٣٩٥، ٣)
- القياس والاستدلال طريق لإثبات الأحكام في العقليات. وذهب بعض الناس إلى إبطال ذلك. لنا: أننا نرى في مسائل الأصول مذاهب مختلفة، وأقارب متكافئة، لا طريق إلى معرفة الصحيح منها من الفساد إلا بالنظر والاستدلال، فدلّ على أن ذلك واجب (شي، تبص، ٤١٦، ٣)
- القياس طريق الأحكام الشرعية. وذهب داود، وأهل الظاهر: إلى أن القياس لا يجوز في الشرع وهو قول النظام، والإمامية (شي، تبص، ٤٢٤، ٢)
- يجوز إثبات القياس على ما ثبت بالإجماع. وقال بعض أصحابنا: لا يجوز إلا على ما ثبت بالكتاب والسنة. لنا: هو أن الإجماع أصل في إثبات الأحكام، فجاز القياس على ما ثبت به كالتخصيص. ولأنه إذا جاز القياس على ما ثبت بخبر الواحد وهو مطلقون، فلأن يجوز على ما ثبت بالإجماع، وهو مقطوع بصحته أولى (شي، تبص، ٤٤٧، ٢)
- يجوز القياس على ما ورد به الخبر مخالفاً للقياس، وهو الذي يسمّيه أصحاب أبي حنيفة موضع الاستحسان. وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز إلا أن يردّ الخبر معللاً، أو مجمّعاً على تعليله، أو هناك أصل آخر يوافقه فيجوز القياس. لنا: هو ما ورد به الخبر أصل يجوز العمل به، فجاز أن يستنبط منه معنى ويقاس. والدليل عليه: إذا لم يكن مخالفاً للقياس. ولأنه لا خلاف في المخصوص من العموم يجوز القياس عليه، ولا يمنع منه العموم،

عرف الفقهاء. فكأنَّ القياس: ما به يسمَّى القائس، قائسًا. فيرجع إلى فعله للقياس، وفعله للقياس هو ما ذكرنا من التقدير أو التعليل (جون، جهك، ٥٩، ١٦)

- (القياس) إذا اجتمع فيه أصلٌ وفرع وجامع بينهما وهو المعنى الموجود في الأصل والفرع جميعًا (جون، جهك، ٦٠، ٥)

- القصد بالقياس: التسوية بين الأصل والفرع في موجب الحكم؛ فإذا سوِّت في النفي والإثبات بينهما، بالغت في تأكيد الجمع وصحة القياس؛ فإن لم يزد هذا تأكيدًا؛ فلا أقلَّ من ألا يورث وهنًا وضعفًا (جون، جهك، ١٨٢، ٣)

- القياس نتيجة الأصل، ونتيجة الأصل زيادة عليه غير منقص عنه والتغيير بالفاظ وتبديل ولا يجوز أن يكون نتيجة الشيء وفرعه؛ إذ نتيجة المقدمة أقلَّ أحوالها أن يكون موافقًا لها؛ فإذا غيرها جرَّه جرًّا، ومن حرج إلى مشاهد لم يمكن من الاستشهاد به؛ لأنَّ فرع الشيء يكون مثل الأصل أو دونه (جون، جهك، ٢٥٩، ٥)

- هذا النوع من القياس هو الذي يُسمَّى: العلة المركبة وذلك يقع على أوجه: منها - ما يكون تركيبي في وصفه. ومنها - ما يكون تركيبي في أصله. ومنها - ما يكون تركيبي من أصل ناقص به الخصم مذهبه في نظائره التي خالفك فيها، وإن وافقت في هذا الأصل الذي ناقص به فيجعله أصلًا اعتلالك، ويتعذر عليه الكلام بالفرق أشدَّ مما يتعذر في غيره من المركبات (جون، جهك، ٣٣٤، ٥)

- القياس فلكثرة شعبه بكثرة الالتباس في كيفية البناء فيما ينازع فيه وفيما لا ينازع؛ فلا بدَّ من كشف فيه ليتضح وجه التصرف عند التعلُّق به:

فكذلك المخصوص من الأصول، يجب أن يجوز القياس عليه، ولا تمنع منه الأصول. ولأنَّ ما ورد به الخبر لو نصَّ على تعليله، جاز القياس عليه، فإذا ثبت تعليله بدليل من جهة الاستنباط، وجب أن يجوز القياس عليه، لأنَّ ما ثبت بالدليل بمنزلة المنصوص عليه (شي، تبص، ٤٤٨، ٢)

- إذا ثبت الحكم في الفرع بالقياس على أصل، جاز أن يجعل هذا الفرع أصلًا لفرع آخر يُقاس عليه بعله أخرى في أحد الوجهين، وهو قول أبي عبدالله البصري من أصحاب أبي حنيفة - رحمه الله. ومن أصحابنا من قال: لا يجوز، وهو قول أبي الحسن الكرخي. لنا: هو أن الفرع لما ثبت الحكم به بالقياس، صار أصلًا بنفسه فجاز أن يستنبط منه معنى، ويقاس عليه غيره، كالأصل الثابت بالنص (شي، تبص، ٤٥٠، ٢)

- لا يجوز نسخ القياس لأن القياس تابع الأصول والأصول ثابتة فلا يجوز نسخ تابعها (شي، جا، ٣٠، ٢٠)

- القياس حملُ فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما (شي، جا، ٥١، ٢٣)

- القياس هو الأمانة على الحكم (شي، جا، ٥١، ٢٤)

- القياس يشتمل على أربعة أشياء: على الأصل، والفرع، والعلة، والحكم (شي، جا، ٥٥، ١٦)

- القياس: ففي اللغة: من التقدير. يقال للميل الذي يُقدَّر به الجرح: مقياس. وحده، في عرف العلماء، على تقريب اللغة: هو تقدير ما لم يُعلم بما عُلِم. أو تقول: تعليلُ حُكم الفرع بعلَّة حُكم الأصل. وهذا هو المستعمل في

واحد منهما يسعى ليجعل جوابه في الحادثة مثلاً لما اتفقا على كونه أصلاً بينهما؛ يقال: قايسته مقياسة وقياساً، ويسمى ذلك نظراً أيضاً إذ لا يصاب إلا بالنظر عن إنصاف، ويسمى ذلك اجتهداً مجازاً أيضاً لأن يبذل المجهود يحصل هذا المقصود (سر، صوس ٢، ١٤٣، ٢٠)

- (شروط القياس) أحدها أن لا يكون حكم الأصل مخصوصاً به بنص آخر، والثاني أن لا يكون معدولاً به عن القياس، والثالث أن لا يكون التعليل للحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه حتى يتعدى به إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه، والرابع أن يبقى الحكم في المنصوص بعد التعليل على ما كان قبله، والخامس أن لا يكون التعليل متضمناً إبطال شيء من ألفاظ المنصوص (سر، صوس ٢، ١٤٩، ٢١)

- ترك القياس يكون بالنص تارة، وبالإجماع أخرى، وبالضرورة أخرى (سر، صوس ٢، ٢٠٢، ٢٠)

- أحد نوعي القياس ما ضعف أثره وهو ظاهر جلي، والنوع الآخر منه ما ظهر فساد واستتر وجه صحته وأثره. وأحد نوعي الاستحسان ما قوي أثره وإن كان خفياً، والثاني ما ظهر أثره وخفي وجه الفساد فيه (سر، صوس ٢، ٢٠٣، ١٦)

- القياس باطل في اللغات لأنها تثبت توقيفاً (غز، مس ٢، ٥، ٩)

- لا بد في كل قياس من نوع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا، وأبدلنا لفظ الشيء

وذلك يقع على وجوه: منها - ما يسمى: بناء أصل. ومنها - ما يسمى: بناء وصف في الأصل. ومنها - ما يسمى: بناء وصف في الفرع. ومنها - ما يسمى: بناء عدم الفاصل. ومنها - بناء الشيء على مقتضاه. ومنها - ما يسمى: استدعاء طلب البناء بدعوى ثبوت الدلالة. ومنها - ما يسمى: بناء الشيء على ما هو مبني عليه بكل حال. ومنها - ما يسمى: بناء الشيء على ما هو مبني عليه في بعض الأحوال. ومنها - ما يسمى: البناء على النكتة. ومنها - ما يسمى: بناء سير الحال في النكتة (جون، جهك، ٣٦٥، ٦)

- قد يكون القياس بحيث يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل في ذلك الحكم ويسمى ذلك - : قياس الأولى. ويكون ذلك من جملة قياس معنى الأصل؛ لكنه يتقدم في الترجيح على كل قياس (جون، جهك، ٤٩٤، ١٤)

- القياس بالرأي على الأصول التي تثبت أحكامها بالنص لتعدية حكم النص إلى الفروع جائز مستقيم (سر، صوس ٢، ١١٨، ١٩)

- القياس عبارة عن رد الشيء إلى نظيره (سر، صوس ٢، ١٢٢، ١٨)

- استنباط المعنى من المنصوص بالرأي إما أن يكون مطلوباً لتعدية حكمه إلى نظائره وهو عين القياس، أو ليحصل به طمأنينة القلب وطمأنينة القلب إنما تحصل بالوقوف على المعنى الذي لأجله ثبت الحكم في المنصوص (سر، صوس ٢، ١٢٨، ١١)

- القياس رد الشيء إلى نظيره ليكون مثلاً له في الحكم الذي وقعت الحاجة إلى إثباته؛ ولهذا يسمى ما يجري بين المناظرين مقياسة، لأن كل

- الشبه يُطلق على كل قياس، فإن الفرع يلحق الأصل بالأصل بجامع يشبهه فيه فهو إذا يشبهه (غز، مس ٢، ٣١٠، ٣)

- القياس أربعة أنواع: المؤثر ثم المناسب ثم الشبه ثم الطرد (غز، مس ٢، ٣١٨، ٨)

- (القياس) رد الشيء إلى الشيء بجامع (غز، من، ٣٢٣، ٦)

- إلحاق الشيء بما في معناه، قال قائلون: إنه قياس. والمختار: أنه ليس بقياس، ولا منصوص أيضًا، ولكنه مفهوم من النص على الاضطرار من غير افتقار فيه إلى افتكار (غز، من، ٣٣٦، ١٣)

- القياس على مراتب. وأقواها، إن سميها قياسًا، إلحاق الشيء بما في معناه، ولا ترجيح فيه، فإنه مقطوع به، وأثر الترجيح يعود إلى النص المقطوع به. ودونه، المخيل، ويقلّ فيه التعارض، وإن اتفق؛ فالغالب وقوع الكلام في تقديم مرتبة على مرتبة. ويكثر التعارض في الأشباه، وعندما يحتاج إلى الترجيح (غز، من، ٤٤١، ١٦)

- القياس: ردّ فرع إلى أصل بعلة جامعة بينهما. فإن قلنا بمعنى جامع بينهما فإنه يعمّ قياس العلة، وقياس الشبه، وقياس الدلالة، وإن قلنا بعلة فإنه يختصّ بقياس العلة حسب (كلو، تم ١، ٢٤، ٢)

- (القياس) تحصيل حكم الأصل في الفروع لاشتباههما في علة الحكم (كلو، تم ٣، ٣٥٨، ٢)

- القياس إثبات حكم الأصل في الفرع لاستوائهما في علة الحكم، ولا بدّ في إثبات ذلك بالعلة من أمانة تدلّ على صحة العلة في الأصل، ومن دليل يدلنا على وجوب إلحاق

بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم وإن كان لا يبعد إطلاق هذا الاسم عليه تأويل ما (غز، مس ٢، ٢٢٨، ٧)

- تنقيح مناط الحكم وهذا أيضًا يقرّ به أكثر منكري القياس، مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقترن به أو صاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم (غز، مس ٢، ٢٣١، ٩)

- مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة: الأول يجوز أن لا يكون الأصل معلولًا عند الله تعالى فيكون القاس قد علّل ما ليس بمعلّل. الثاني أنه إن كان معلّلًا فلعله لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علّله بعلة أخرى. الثالث أنه إن أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعله قُصّر على وصفين أو ثلاثة وهو معلّل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قُصّر اعتباره عليه. الرابع أن يكون قد جمع إلى العلة وصفًا فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك. السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحلّ له القياس وإن أصاب العلة، كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل، وكما لو ظن القبلية في جهة من غير اجتهدا فصلّى فإنه لا تصحّ الصلاة. وزاد آخرون احتمالًا سابعًا وهو الخطأ في أصل القياس إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلاً وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس مظنونًا بل هو مقطوع (غز، مس ٢، ٢٧٩، ٢)

- القياس ما قصد به الجمع بين شيئين (غز، مس ٢، ٢٨٧، ٢)

- الأصل بالفرع الذي وجدت فيه علة الأصل (كلو، تم ٣، ٣٧٢، ١١)
- القياس يقتضي الجمع بين الشئين في الحكم واختلافهما فيه إذا اشتركا أو اختلفا في علته لا في الصورة (كلو، تم ٣، ٤٠٤، ٨)
- يجوز القياس على ما ثبت بالإجماع، وقال بعض الشافعية: لا يجوز إلا على ما ثبت بكتاب أو سنة. لنا: أن الإجماع أصل ثبت به أحكام الشرع فجاز القياس على ما ثبت به، أصله الكتاب والسنة (كلو، تم ٣، ٤٤٢، ٢)
- يجوز إثبات الكفارات والحدود، والمقدرات بالقياس إذا علم علة ذلك ولم يمنع منه مانع، أو ما إليه أحمد رضي الله عنه، وبه قال أصحاب الشافعي، وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يثبت جميع ذلك بالقياس، إلا ما يحكى عن أبي يوسف (كلو، تم ٣، ٤٤٩، ٨)
- قال أحمد (رضي الله عنه) في رواية أحمد بن الحسين بن حسان: القياس أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله، في كل أحواله، فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال، وأردت أن تقيس عليه، فهذا خطأ، وقد خالفه في بعض أحواله ووافقه في بعض أحواله. فإذا كان مثله في كل أحواله، فأقبلت به وأدبرت به، فليس في نفس منه شيء، فحد القياس بأنه: قياس الشيء على الشيء واشترط أن يكون مثله في كل أحواله، فدل على أنه اشترط وجود علته فيه، وحكى عن بعض الحنفية: أنه يكفي في القياس ضرب من الشبه، ولا يحتاج إلى علة مؤثرة (كلو، تم ٤، ٥، ٦)
- إن اعترض على القياس بأنه يوجب زيادة على النص والزيادة على النص نسخ، ولا يجوز النسخ بالقياس، وذلك مثل إيجاب النية في
- الوضوء بالقياس فيقول (أصحاب أبي حنيفة): نص القرآن وَرَدَ بغسل الأعضاء، ولم يأمر بغيرها، فمن شَرَطَها فقد زاد في نص القرآن، وذلك نسخ، لأن اللفظ يقتضي أجزاءها بغير نية، ومن شَرَطَ النية، فقد منع أجزاءها دونها، فقد نسخ القرآن بالقياس. والجواب: أن يبين المستدل أن ذلك ليس بنسخ، لأن النسخ هو الرفع والإزالة، وإيجاب النية زيادة، وضَمَّ حكم إلى حكم (كلو، تم ٤، ١٠٤، ٥)
- الاستنباط فيحتاج أن يعرف القياس: وهو إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علة الحكم (كلو، تم ٤، ٣٩٢، ٣)
- القياس في اللغة التقدير، ومنه قست الثوب بالذراع إذا قدرته به (قد، روض، ٢٤٧، ٢)
- قد يكون القياس جلياً لا يحتاج إلى استفراغ الجهد وبذل الوسع (قد، روض، ٢٤٧، ١٣)
- إطلاق القياس على المقدمتين اللتين يحصل منهما نتيجة فليس بصحيح، لأن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر ويقدر به، فهو اسم إضافي بين شئين على ما ذكرناه في اللغة (قد، روض، ٢٤٧، ١٥)
- حقيقة الاعتبار بمقايضة الشيء بغيره كما يُقال اعتبر الدينار بالصنجة وهذا هو القياس (قد، روض، ٢٥٥، ٨)
- يتطرق الخطأ إلى القياس من خمسة أوجه: أحدها: أن لا يكون الحكم معللاً. والثاني: أن لا يصيب علته عند الله تعالى. الثالث: أن يقصر في بعض أوصاف العلة. الرابع: أن يجمع إلى العلة وصفاً ليس منها. الخامس: أن يخطئ في وجودها في الفرع فيظنّها موجودة ولا يكون كذلك (قد، روض، ٢٦١، ١٤)
- (شرط الحكم في القياس) أحدهما أن يكون

يُقَالُ: قَسْتُ الْأَرْضَ بِالْقَصْبَةِ، وَقَسْتُ الثَّوبَ بِالذَّرَاعِ، أَيِ قَدَرْتُهُ بِذَلِكَ؛ وَهُوَ يَسْتَدْعِي أَمْرَيْنِ يُضَافُ أَحَدُهُمَا إِلَى الْآخَرِ بِالمَسَاوَاةِ، فَهُوَ نِسْبَةٌ وَأَضَافَةٌ بَيْنَ شَيْئَيْنِ، وَلِهَذَا يُقَالُ: فَلَانٌ يُقَاسُ بِفَلَانٍ، وَلَا يُقَاسُ بِفَلَانٍ أَيِ يُسَاوِيهِ، وَلَا يُسَاوِيهِ. وَأَمَّا فِي اصطلاح الأصوليين فهو مُنْقَسَمٌ إِلَى قِيَاسٍ الْعَكْسِ، وَقِيَاسِ الطَّرْدِ (أمد، حكم ٣، ٢٦١، ١١)

- فِي أَصْلِ الْقِيَاسِ فَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ فِيهِ بِمَعْنَى الْأَمَارَةِ الْمَعْرُوفَةِ، بَلْ بِمَعْنَى الْبَاعِثِ، فَإِذَا كَانَ الْحَكْمُ عِلَّةً لِحَكْمٍ أَصْلُ الْقِيَاسِ، فَلَا بَدَّ وَأَنْ يَكُونَ بَاعِثًا عَلَيْهِ. وَعَلَى هَذَا، فَحَكْمُ الْأَصْلِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ حَكْمًا تَكْلِيفِيًّا أَوْ ثَابِتًا بِخَطَابِ الْوَضْعِ وَالْأَخْبَارِ (أمد، حكم ٣، ٣٠٤، ١٠)

- الْقِيَاسُ يَنْقَسِمُ إِلَى مَا الْمَعْنَى الْجَامِعُ فِيهِ بِاقتضاء الحكم في الفرع أولى منه في الأصل؛ وَإِلَى مَا هُوَ مَسَاوٍ، وَإِلَى مَا هُوَ أَدْنَى. فَالْأَوَّلُ، كِتَابَةُ ضَرْبِ الْوَالِدَيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى تَحْرِيمِ التَّافِيْفِ لَهُمَا وَمَا فِي مَعْنَاهُ، وَسَوَاءٌ كَانَ قِطْعِيًّا أَوْ ظَنِّيًّا... وَإِنْ كَانَ الثَّانِي فَكَمَا فِي الْحَاقِ الْأَمَّةِ بِالْعَبْدِ فِي تَقْوِيمِ نَصِيبِ الشَّرِيكِ عَلَى الْمَعْتَقِ... وَإِنْ كَانَ الثَّلَاثُ، فَكَمَا فِي الْحَاقِ النَّبِيذِ بِالْخَمْرِ فِي تَحْرِيمِ الشَّرْبِ وَإِجَابِ الْحَدِّ وَنَحْوِهِ. غَيْرَ أَنَّ هَذَا النَّوعَ الثَّلَاثُ مُتَّفَقٌ عَلَى كَوْنِهِ قِيَاسًا، وَمُخْتَلَفٌ فِي النَّوْعَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ (أمد، حكم ٤، ٢، ٥)

- الْقِيَاسُ يَنْقَسِمُ إِلَى جَلِّيٍّ وَخَفِيِّ. فَالْجَلِّيُّ مَا كَانَتْ الْعِلَّةُ فِيهِ مَنْصُوصَةً، أَوْ غَيْرَ مَنْصُوصَةٍ؛ غَيْرَ أَنَّ الْفَارَقَ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ مَقْطُوعٌ بِنَفِي تَأْثِيرِهِ. فَالْأَوَّلُ كِلَا الْحَاقِ تَحْرِيمِ ضَرْبِ الْوَالِدَيْنِ بِتَحْرِيمِ التَّافِيْفِ لَهُمَا، بَعْلَةٌ كَفَ الْأَذَى عَنْهُمَا.

حَكْمُ الْفَرْعِ مَسَاوِيًّا لِحَكْمِ الْأَصْلِ، كَقِيَاسِ الْبَيْعِ عَلَى النِّكَاحِ فِي الصَّحَّةِ (قَد، رَوْض، ٢٨٥، ١٧)

- (شَرْطُ الْحَكْمِ فِي الْقِيَاسِ) أَنْ يَكُونَ الْحَكْمُ شَرْعِيًّا. فَإِنْ كَانَ عَقْلِيًّا أَوْ مِنَ الْمَسَائِلِ الْأَصُولِيَّةِ لَمْ يَثْبُتْ بِالْقِيَاسِ (قَد، رَوْض، ٢٨٦، ١٨)

- إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَتْنٌ خَبَرِ الْوَاحِدِ قِطْعِيًّا، أَوْ ظَنِّيًّا: فَإِنْ كَانَ مَتْنُهُ قِطْعِيًّا، فَعِلَّةُ الْقِيَاسِ إِمَّا أَنْ تَكُونَ مَنْصُوصَةً، أَوْ مُسْتَنْبَطَةً فَإِنْ كَانَتْ مَنْصُوصَةً وَقَلْنَا إِنَّ التَّنْصِيبَ عَلَى عِلَّةِ الْقِيَاسِ لَا يُخْرِجُهُ عَنِ الْقِيَاسِ - فَالْنَّصُّ الدَّالُّ عَلَيْهَا إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَسَاوِيًّا فِي الدَّلَالَةِ لَخَبَرِ الْوَاحِدِ، أَوْ رَاجِحًا عَلَيْهِ، أَوْ مَرْجُوحًا: فَإِنْ كَانَ مَسَاوِيًّا فَخَبَرُ الْوَاحِدِ أَوْلَى لِدَلَالَتِهِ عَلَى الْحَكْمِ مِنْ غَيْرِ وَاسْطَةِ نَصِّ الْعِلَّةِ عَلَى حَكْمِهَا بِوَاسْطَةِ. وَإِنْ كَانَ مَرْجُوحًا، فَخَبَرُ الْوَاحِدِ أَوْلَى مَعَ دَلَالَتِهِ عَلَى الْحَكْمِ مِنْ غَيْرِ وَاسْطَةِ. وَإِنْ كَانَ رَاجِحًا عَلَى خَبَرِ الْوَاحِدِ، فَوْجُودُ الْعِلَّةِ فِي الْفَرْعِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَقْطُوعًا بِهِ أَوْ مَظْنُونًا: فَإِنْ كَانَ مَقْطُوعًا، فَالْمَصِيرُ إِلَى الْقِيَاسِ أَوْلَى؛ وَإِنْ كَانَ وَجُودُهَا فِيهِ مَظْنُونًا، فَالظَّاهِرُ الْوَقْفُ؛ لِأَنَّ نَصَّ الْعِلَّةِ وَإِنْ كَانَ فِي دَلَالَتِهِ عَلَى الْعِلَّةِ رَاجِحًا، غَيْرَ أَنَّهُ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى الْحَكْمِ بِوَاسْطَةِ الْعِلَّةِ، وَخَبَرُ الْوَاحِدِ لَا بِوَاسْطَةِ، فَاعْتَدَلَا. وَأَمَّا إِنْ كَانَتْ الْعِلَّةُ مُسْتَنْبَطَةً، فَالْخَبَرُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِيَاسِ مُطْلَقًا. وَدَلِيلُهُ النَّصُّ، وَالْإِجْمَاعُ، وَالْمَعْقُولُ (أمد، حكم ٢، ١٧٠، ١٣)

- إِذَا كَانَتْ الْعِلَّةُ الْجَامِعَةُ فِي الْقِيَاسِ ثَابِتَةً بِالتَّأْثِيرِ، أَيِ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ، جَازَ تَخْصِيبُ الْعَمُومِ بِهِ، وَإِلَّا فَلَا (أمد، حكم ٢، ٤٩١، ١٤)

- الْقِيَاسُ فَهُوَ فِي اللُّغَةِ عِبَارَةٌ عَنِ التَّقْدِيرِ، وَمَنْهُ

- إن عُنيَ بالدين ما كان من الأحكام المقصودة بحكم الأصلية، كوجوب الفعل وحرمة ونحوه، فالقياسُ واعتباره ليس بدين، فإنه غير مقصود لنفسه، بل لغيره (أمد، حكم ٤، ٩١، ١٣)

- إذا كان القياسُ مُخالفاً للنص، فهو فاسد الاعتبار لعدم صحة الاحتجاج به مع النص المخالف له (أمد، حكم ٤، ٩٥، ١٧)

- القياس التقدير والمساواة وفي الإصطلاح مساواة فرع الأصل في علة حكمه ويلزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد لأنه صحيح، وإن تبين الغلط والرجوع بخلاف المخطئة وإن أريد الفاسد معه قبل تشبيهه (حا، تلو ٢، ٢٠٤، ٦)

- القياس جلي وخفي، فالجلي ما قطع بنفي الفارق فيه كالأمة والعبد في العتق وينقسم: إلى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الأصل، فالأول ما صرح فيه بالعلة والثاني ما يجمع فيه بما يلزمها كما لو جمع موجبي العلة في الأصل لملازمة الآخر له كقياس قطع الجماعة بالواحد على قتلها بالواحد بواسطة الإشتراك في وجوب الدية عليهم، والثالث الجمع بنفي الفارق (حا، تلو ٢، ٢٤٧، ١٥)

- المستنبط وهو القياس (رم، تحصر ١، ١٩٠، ٩)

- (القياس) قول مؤلف من أقوال متى سلّمتم لزوم عنها لذاتها قول آخر (رم، تحصر ٢، ١٥٧، ٢)

- (القياس) هو إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت، فالإثبات المراد به المشترك بين العلم والظن والاعتقاد، ونعني بالمعلوم المشترك بين المعلوم والمظنون، وقولنا عند المثبت ليدخل

والثاني كالحاق الأمة بالعبد في تقويم النصيب حيث عرفنا أنه لا فارق بينهما سوى الذكورة في الأصل والأنوثة في الفرع، وعلمنا عدم التفات الشارع إلى ذلك في أحكام العتق خاصة. وأمّا الخفي فما كانت العلة فيه مستنبطة من حكم الأصل، كقياس القتل بالمثل على المحدّد ونحوه (أمد، حكم ٤، ٣، ٢)

- القياس ينقسم إلى مؤثر وملائم أمّا المؤثر فإنه يُطلق باعتبارين: الأول ما كانت العلة الجامعة فيه منصوبة بالصريح أو الإيماء أو مجمعا عليها. والثاني ما أثر عين الوصف الجامع في عين الحكم، أو عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم. وأمّا الملائم فما أثر جنسه في جنس الحكم (أمد، حكم ٤، ٣، ١٣)

- القياس ينقسم إلى قياس علة، ودلالة، والقياس في معنى الأصل وذلك لأنه لا يخلو إمّا أن يكون الوصف الجامع بين الأصل والفرع؛ وقد صرح به أو لم يصرح به، فإن صرح به فلا يخلو إمّا أن يكون هو العلة الباعثة على الحكم في الأصل، أو لا يكون هو العلة، بل هو دليل عليها (أمد، حكم ٤، ٤، ٤)

- القياس لا يخلو إمّا أن يكون طريق إثبات العلة المستنبطة فيه، المناسبة، أو الشبه، أو السبر والتقسيم، أو الطرد والعكس، كما سبق تحقيقه. فإن كان الأول، فيسمى قياس الإحالة. وإن كان الثاني، فيسمى قياس الشبه. وإن كان الثالث، فيسمى قياس السبر. وإن كان الرابع، فيسمى قياس الاطراد (أمد، حكم ٤، ٥، ٤)

- القياس ينقسم إلى ما علته منصوبة أو مومي إليها، وإلى ما علته مستنبطة بالرأي (أمد، حكم ٤، ٤٦، ١٦)

(٢٩٣، ١٠)

فيه القياس الفاسد (قر، نقح، ٣٨٣، ٦)

- يُسمّى ما يجري بين اثنين من المناظرة قياسًا وهو مأخوذ من قايسته قياسًا، وقد يُسمّى هذا القياس "نظرًا" مجازًا لأنه من طريق النظر يدرك وقد يُسمّى "اجتهادًا" لأن ذلك طريقه فسمّي به مجازًا (بخ، بزدد، ٣، ٤٩٠، ٣)

- الله تعالى كلفنا العمل بالقياس بطريق وضعه على مثال العمل بالبينات فجعل الأصول شهودًا فهي شهود الله ومعنى النصوص هو شهادتها، وهو العلة الجامعة بين الفرع والأصل، ولا بدّ من صلاحية الأصول وهو كونها صالحة للتعليل كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ، ولا بدّ من صلاح الشهادة كصلاح شهادة الشاهد بلفظة الشهادة خاصة وعدالته واستقامته للحكم المطلوب فذلك هذه الشهادة (بخ، بزدد، ٣، ٤٩٢، ٢)

- القياس نوعان: عقلي وشرعي فالعقلي ما استعمل في أصول الديانات. وقيل في حده: هو رد غائب إلى شاهد ليستدلّ به عليه. وهو حجة وطبق لمعرفة العقليات عند أهل القبلة سوى طائفة من (أهل) الحديث والإمامية من الروافض والحنابلة المشبهة والخوارج إلا النجيدات منهم. وهؤلاء أنكروا القياس الشرعي أيضًا سوى الحنابلة فإنهم جعلوه حجة في الفروع لحاجة الناس إليه باعتبار حدوث الحوادث التي لا يوجد حكمها في الكتاب بخلاف العقليات، فإنه لا حاجة إليه فيها لوجود تنافي الكتاب. وأما الشرعي فهو القياس المستعمل في أحكام الحوادث... والخلاف فيه في موضعين في جواز التعدية عقلًا وفي وقوعه شرعًا. فعند جميع أصحابه والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين هو جائز

- القياس معناه في اللغة التسوية، يقال قاس الشيء بالشيء إذا ساواه به والقياس في الشريعة مساواة الفرع للأصل في ذلك الحكم فسمي قياسًا، فهو من باب تخصيص اللفظ ببعض مسمياته (قر، نقح، ٣٨٤، ١٤)

- شرط القياس مساواة الفرع للأصل، أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم (دق، عمدا، ١٠١، ١٣)

- (القياس) في الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة واعترضوا عليه بأن القياس يجري بين المعدومين، وذكر الأصل والفرع في المعدوم فاسد إذ الأصل إسم لشيء يبتني عليه غيره، والفرع إسم لشيء يبتني على غيره (نس، كشف ٢، ١٩٦، ٤)

- شرطه (القياس) أن لا يكون الأصل أي المقيس عليه (مخصوصًا بحكمه بنص آخر) أي لا يكون منفردًا بحكمه بنص آخر أوجب خصوصيته به، والمراد أن لا يكون حكم المقيس عليه مخصوصًا به، لأنه متى ثبت اختصاص الحكم بالنص صار التعليل مبطلاً له، لأن التعليل لتعدية الحكم، وذلك يبطل الاختصاص الثابت بالنص الآخر (نس، كشف ٢، ٢٢٢، ١١)

- لما صارت العلة عندنا علة بأثرها قدّمتنا على القياس الإستحسان الذي هو القياس الخفي إذا قوي أثره، وقدّمتنا القياس لصحة أثره الباطن على الإستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده لأنه لا رجحان للظاهر لظهوره، ولا للباطن لبطونه، وإنما الرجحان لقوة الأثر في مضمونه، فيسقط ضعيف الأثر في مقابلة قوي الأثر ظاهرًا كان أو خفيًا (نس، كشف ٢،

- عقلًا وواقع سمعًا. وقالت الشيعة كلها والخوارج سوى النجدات منهم وإبراهيم النظام وجماعة من معتزلة بغداد: ورود التعبد به مُمتنع عقلًا (بخ، بزد، ٣، ٤٩٤، ١٥)
- القياس كما يتوقف على وجود العلة في الأصل يتوقف على وجودها في الفرع إلا أن وجودها في الفرع يجوز أن يثبت بسائر أنواع الأدلة من الحسن ودليل العقل والعرف والشرع، ووجودها في الأصل لا يثبت إلا بالأدلة الشرعية لأن كون الوصف علة وضع شرعي كما أن الحكم كذلك فلم يمكن إثباته إلا بالدليل الشرعي، والأدلة الشرعية النصوص والإجماع والاستنباط (بخ، بزد، ٣، ٦٢١، ٢)
- (من القياس) أن يظهر تأثير عين الوصف في عين ذلك الحكم وهو المقطوع الذي ربما يقربه منكرًا القياس، إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدج المحل فإنه إن ثبت أن علة الربا في التمر الكيل فالجص ملحق به بلا شبهة وإن ثبت أن علة الطعم فالزبيب ملحق به قطعًا، إذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجاري المعنى، ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي إذ يكون التركي والهندي في معناه (بخ، بزد، ٣، ٦٢٥)
- (من القياس) أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم أي جنسه القريب كتأثير الأخوة لأب وأم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية الإنكاح، فإن الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة فإن هذا حق وذلك حق وهذا دون الأول لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيدة بخلاف المفارقة بين محل ومحل فإنهما لا يفترقان أصلًا فيما يتوهم
- أن له مدخلًا في التأثير (بخ، بزد، ٣، ٦٢٥، ٩)
- (من القياس) أن يؤثر جنسه القريب في عين ذلك الحكم كإسقاط قضاء الصلوات المتكثّر بعذر الإغماء، فإن تأثير جنسه وهو عُذر الجنون والحيض ظهر في عينه أيضًا باعتبار اللزوم المشقة والخرج (بخ، بزد، ٣، ٦٢٥، ١٣)
- (من القياس) ما ظهر أثر جنسه في جنس ذلك الحكم كإسقاط الصلوات عن الحائض بالمشقة، فإنه قد ظهر تأثير جنسه وهو مشقة السفر فإن مشقة السفر ليست عين مشقة الحائض في جنس هذا الحكم وهو إسقاط الركعتين الزائدتين فإنه ليس عين الإسقاط عن الحائض فإن هذا إسقاط أصل الصلاة وذلك إسقاط البعض ولكنه من جنسه القريب باعتبار أنه تخفيف في الصلاة (بخ، بزد، ٣، ٦٢٥، ١٧)
- عندنا القياس والتعليل واحد وعنده (القاضي) التعليل أعم من القياس على ما سنبينه (بخ، بزد، ٣، ٦٨١، ٩)
- التعدية شرط القياس اشتراط كونها حكمًا له يعني يشترط أن تكون التعدية حكمه لا غير ليكون صحيحًا في نفسه لا أن يكون حقيقة وجود التعدية شرطًا له (بخ، بزد، ٣، ٦٨١، ١٥)
- تعدية حكم معلوم إلى آخره فعلى وجهين في حق الحكم يعني القياس والاستحسان الثابت بالتعليل واحد من حيث أن كل واحد منها مبني على الرأي مستنبط بالعلة إلا أنهما في حق الحكم نوعان: فإن أحدهما يُثبت ما يتفيه الآخر. ثم الحكم إذا تعلّق بالمعنى فلا يخلو إما أن يكون المعنى جليًا أو لم يكن، فإن كان جليًا سميّناه قياسًا وإن لم يكن سميّناه استحسانًا (بخ، بزد، ٣، ٧٠٤، ١٤)
- لما كان كل واحد من القياس والاستحسان

والتمثيل، واعتبار المعقول بالمحسوس (جو، علم ١، ١٩٠، ١٦)

- شرط صحة القياس ذكر الأصل المقيس عليه، ولم يذكر في الحديث. قيل: هذا من حسن الاختصار، والاستغناء بالوصف الذي يستلزم ذكر الأصل المقيس عليه، فإن المتكلم قد يعلّل بعلّة يغني ذكرها عن ذكر الأصل ويكون تركه لذكر الأصل أبغ من ذكره، فيعرف السامع الأصل حين يسمع ذكر العلة، فلا يشكل عليه (جو، علم ١، ٢٠١، ٢)

- الحوالة فالذين قالوا: "إنها على خلاف القياس" قالوا: هي بيع دَيْن بدَيْن، والقياس يأباه (جو، علم ٢، ٨، ١٨)

- القياس... وهو حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصوّر أي إلحاقه به في حكمه لمساواته مضاف للمفعول أي لمساواة الأول الثاني في علّة حكمه بأن توجد بتمامها في الأول عند الحامل هو المجتهد وافق ما في نفس الأمر أم لا بأن ظهر غلطه (سب، عطر ٢، ٢٣٩، ٦)

- لا يشترط في القياس الاتفاق أي الإجماع على تعليل حكم الأصل أي على أنّه معلّل أو النص على العلة المستلزم لتعليله لأنّه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي إثبات التعليل بدليل (سب، عطر ٢، ٢٦٤، ٦)

- القياس الأولي كقياس الضرب على التأنيف في التحريم، والواضح المساوي كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم، والخفي إلّا دون كقياس التفاح على البرّ في باب الربا... ثم الجلي على الأول يصدق بالأولى كالمساوي (سب، عطر ٢، ٣٨٠، ٨)

- يجوز القياس في الحدود، والكفارات؛

حُجّة باعتبار الأثر والأثر قد يكون قويًا وغير قوي صار كل واحد على وجهين باعتبار ضعف الأثر وقوّته، وهذا تقسيم القياس الذي قابله استحسان معنوي وتقسيم هذا الاستحسان المعارض لا تقسيم نفس القياس والاستحسان باعتبار ذاتهما، فإن القياس الخالي عن معارضة الاستحسان خارج عن هذا التقسيم وكذا الاستحسان الثابت بالنص والإجماع والضرورة خارج عنه أيضًا فكان معناه فكل واحد منهما في مقابلة الآخر على وجهين فما ضعف أثره أي بالنسبة إلى قوة أثر مقابله وهو الاستحسان (بخ، بزدد ٤، ٥، ٧)

- الاستحسان هو القياس الخفي لا الظاهر (بخ، بزدد ٤، ٦، ٨)

- القياس إذا كان ثابتًا في صورة الاستحسان وفي سائر الصور ثم ترك العمل به في صورة الاستحسان وبقي معمولًا به في غير تلك الصورة كان ذلك تخصيصًا له وهو باطل (بخ، بزدد ٤، ١٥، ١٢)

- القياس وأصله التقدير، وهو: حمل فرع على أصل في حكم لجامع بينهما. وقيل: إثبات حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في علة الحكم. وقيل: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما لجامع بينهما من إثبات حكم أو وصفه لهما أو نفيه عنهما (حن، قعد، ٣٢، ١٦)

- القياس نوعان: قياس طرد يقتضي إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه، وقياس عكس يقتضي نفي الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه (جو، علم ١، ١٦٠، ١٨)

- الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوة ونوع من أنواع الوحي، فإنها مبنية على القياس

وهي تشوّف الشارع إلى العتق، ويسمّى هذان القسمان بالقياس في معنى الأصل، ويسمّيان أيضًا بالقياس الجلي وهو ما يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع، فإنّا نقطع بأنّ الفارق بين العبد والأمة وهو الذكورة والأنوثة لا تأثير لهما في أحكام العتق، وأمّا الأدون فهي الأقيسة التي تستعملها الفقهاء في مباحثهم، كقياس البطيخ على البر في الربا بجامع الطعم، فإنّه يحتمل أن تكون العلة إنّما هو القوت أو الكيل (اس، مهس ٣، ٣٨، ١٣)

- تقسيم القياس إلى أدون أراد به ضعف العلة، يعني أن ما فيها من المصلحة أو المفسدة دون ما في الأصل. فهذا يقتضي أن لا يجوز القياس لأنّ شرطه وجود العلة بكمالها في الفرع (اس، مهس ٣، ٣٩، ٢٢)

- القياس الذي يجب العمل به، لأنّ العلة كانت علة بآثرها: سمّوا الضعيف الأثر قياسًا والقوي الأثر استحسانًا، أي قياسًا مستحسنًا، وكأنّه نوع من العمل بأقوى القياسين، وهو يظهر من استقراء مسائلهم (الحنفية) في الاستحسان بحسب النوازل الفقهية (شط، عصم ٢، ٣٧٠، ٢٢)

- ليس القياس من تصرّفات العقول محضًا؛ وإنّما تصرف فيه من تحت نظر الأدلة، وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد (شط، وفق ١، ٨٩، ١١)

- الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض. والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض. وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، ولّا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأنّ الاستدلال بالمنقولات لا بدّ فيه من النظر، كما أنّ الرأي لا يعتبر شرعًا إلّا إذا

والتقديرات، والرخص، إذا وجدت شرائط القياس فيها، ويعبّر أيضًا عن الرابع بالمخالف للقواعد (اس، مهس، ٤٦٣، ٢)

- (في النسخ) الإجماع لا يُنسخ لأنّ النّص يتقدّمه. ولا ينعقد الإجماع بخلافه ولا القياس بخلاف الإجماع (اس، مهس ٢، ٢٥٦، ٥)

- القياس، وهو: (إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لا اشتراكهما في علة الحكم عند المثبت) (اس، مهس ٣، ٣، ٣)

- القياس والقيس مصدران لقياس، بمعنى قدر، يقال قاس الثوب بالذراع يقيسه قياسًا وقياسًا إذا قدره به، وهو يتعدّى بالباء كما مثلناه بخلاف المستعمل في الشرع فإنّه يتعدّى بعلی لتضمّنه معنى البناء والحل، ثم إنّ التقدير يستدعي التسوية، فإنّ التقدير يستلزم شيئين ينسب أحدهما إلى الآخر بالمساواة، وبالنظر إلى هذا أعني المساواة، عبّر الأصوليون عن مطلوبهم بالقياس (اس، مهس ٣، ٣، ٤)

- القياس إمّا قطعي أو ظني فيكون الفرع بالحكم أولى كتحریم الضرب على تحریم التأفیف. أو مُساويًا كقياس الأمة على العبد في السراية. أو أدون. كقياس البطيخ على البرّ في الربا (اس، مهس ٣، ٣٥، ٤)

- الحكم في الفرع قد يكون أولى من ثبوته في الأصل، وقد يكون مساويًا له، وقد يكون دونه، فالأولى كقياس تحریم الضرب على تحریم التأفیف، فإنّ الأذى فيه أكثر، أما المساوي فكقياس الأمة على العبد في سراية العتق من البعض إلى الكل فإنّه قد ثبت في العبد بقوله عليه الصلاة والسلام "من أعتق مُشرکًا له في عبْدٍ قَدَمٌ عَلَيْهِ" ثم قسنا عليه الأمة وهما متساويان في هذا الحكم لتساويهما في علته،

الحكم المعلوم ثبوته فيه (تف، نهى ٢، ٢٠٤، ٣٧)

- حدّ القياس أنّه عبارة عن الاستواء بين الأصل والفرع في علّة حكم الأصل (تف، نهى ٢، ٢٠٩، ٥)

- القياس ينقسم إلى: قياس علّة وهو ما صرّح فيه بالعلّة، كما يقال في النبيذ مسكر فيحرّم كالخمر. وقياس دلالة وهو ما لا يذكر فيه العلّة بل وصف ملازم لها كما لو علّل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتدّ، وحاصله إثبات حكم في الفرع هو وحكم آخر توجههما علّة واحدة في الأصل ... وقياس في معنى الأصل وهو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق ويستوى تنقيح المناط كما في قصّة الأعرابي يلحق به الزنجي والهندي (تف، نهى ٢، ٢٨٠، ٣٧)

- الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه الإفهام، وهو حجّة لأنّ ثبوته بالدلائل التي هي حجّة إجماعاً لأنّه إمّا بالأنثى كالسلم والإجارة وبقاء الصوم في النسيان وإمّا بالإجماع كالاستصناع وإمّا بالضرورة كطهارة الحياض والآبار وإمّا بالقياس الخفي وأمثله كثيرة. والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياساً جلياً (تف، نهى ٢، ٢٨٩، ١)

- القياس هو في اللغة التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل أي قدرتها بها وفلان لا يقاس بفلان أي لا يساوي وقد تعدّى بعلى بتضمين معنى الإبتناء، كقولهم قاس الشيء على الشيء وفي الشرع مساواة الفرع للأصل في علّة حكمه وذلك أنّه من أدلّة الأحكام فلا بدّ من حكم مطلوب به وله محل ضرورة، والمقصود إثبات ذلك الحكم في ذلك المحل

استند إلى النقل. فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة. وأما الثاني فالقياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه، إمّا باتفاق وإمّا باختلاف. فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا؛ لأنّ ذلك كلّهما وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر متقول صرف لا نظر فيه لأحد. ويلحق بالضرب الثاني الإستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنّها راجعة إلى أمر نظري (شط، وفق ٣، ٤١، ٨)

- مجال القياس فإنّه يقع في الكتاب العزيز أصول تشير إلى ما كان من نحوها أنّ حكمه حكمها، وتقرّب إلى الفهم الحاصل من إطلاقها أنّ بعض المقيدّات مثلها، فيجتزى بذلك الأصل عن تفريع الفروع اعتماداً على بيان السّنة فيه (شط، وفق ٤، ٣٩، ٨)

- التمثيل هو القياس قيّدوه بالخلو عن الجامع (تف، نهى ٢، ٣٦، ١٣)

- الجامع كلّما كان أخصّ كان القياس أقوى لجواز أن تكون علّة الأصل هي ذلك الأخصّ ولا توجد في الفرع، ولا خفاء في أنّ القرينة اللفظية الغير المستقلّة أخصّ من مطلق القرينة اللفظية (تف، نهى ٢، ١٠٨، ٣٥)

- (القياس) في اللغة التقدير وهو يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة، فهو نسبة وإضافة بين شيئين، يقال فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه وإنّما قبل في الشرع قاس عليه ليدلّ على البناء فإنّ انتقال الصلة للتضمين (تف، نهى ٢، ٢٠٤، ٣٥)

- إشتمال القياس على الأصل والفرع والعلّة والحكم وتنبه على أنّ المراد بالفرع محل الحكم المطلوب إثباته فيه وبالأصل محل

لثبوته في محل يقاس هذا به فكان هذا فرعاً وذلك أصلاً لاحتياجه إليه وابتنائه عليه . ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل إذا كان بينهما أمر مشترك يوجب الإشتراك في الحكم ويسمى علة الحكم ولا بد من ثبوت مثلها في الفرع إذ ثبوت عينها فيه محال لأنّ المعنى الشخصي لا يقوم بمحلّين، وبذلك يحصل الظنّ مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب . وقد وقع في عبارة القوم أنّه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة متّحدة واعتراض عليه بأنّه منقوض بدلالة النصّ بأنّه لا معنى لتعدية الحكم لاستحالة الانتقال على الأوصاف، ولو سلم فيلزم عدم بقاء الحكم في الأصل لانتقاله عنه، ولو سلم فالثابت في الفرع لا يكون حكم الأصل بل مثله ضرورة تعدّد الأوصاف بتعدّد المحال (تف، وضح ٢، ٥٢، ١٣)

المعدول به عن سنن القياس ضربان: أحدهما - ما لا يعقل معناه وهو إمّا أن يكون مستثنى من قاعدة عامة، كقبول شهادة خزيمة وحده أو لا يكون كذلك بل يكون مبتدأ به، كإعداد الركعات ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات . وثانيهما ما شرع ابتداء ولا نظير له فلا يجري فيه القياس لعدم النظير سواء عُقِلَ معناه كرخص السفر أو لا كضرب الدية على العاقلة (تف، وضح ٢، ٥٧، ٦)

- إثبات الحكم بطريق الاستحسان ترك للقياس بدليل أقوى منه وهو ليس من تخصيص العلة بمعنى انتفاء الحكم المانع من تحقّق العلة لوجهين: أحدهما أنّ القياس بل الوصف فيه ليس بعلّة عند وجود المعارض الأقوى لما سبق من أنّ شرط القياس أن لا يعارضه دليل أقوى منه، فانتفاء الحكم في صورة القياس مبني على عدم العلة لا على تحقّق المانع مع وجود العلة . وثانيهما أنّ العلة في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم بدليل الإجماع على وجوب تعدية الحكم إلى كل صورة توجد فيها العلة من غير تقييد بعدم المانع فكل ما لا يلزم من وجوده وجود الحكم بل يتخلّف عنه ولو لمانع يكون علة (تف، وضح ٢، ٨٨، ٢١)

- قال الفقّال الشاشي: الأصل: ما تفرّع عنه

- إن ترك الاستحسان بالقياس يكون عدولاً عن الأقوى إلى الأضعف، وأجيب بأنّه إنّما يكون بانضمام معنى آخر إلى القياس يصير به أقوى . ولما اختلفت العبارات في تفسير الاستحسان مع أنّه قد يطلق لغة على ما يهواه الإنسان ويميل إليه وإن كان مستقبّحاً عند الغير وكثر استعماله في مقابلة القياس على الإطلاق كان إنكار

اللفظين والمعنى واحد وهو الترادف، وعكسه الاشتراك، وبقي قسم آخر أهمله الأصوليون، وهو اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، وهو باب الأضداد (زر، بحر ٢، ١٤٩، ٣)

- إن كان القياس جلياً جاز التخصيص به، وإن كان قياس شياً أو علة فلا (زر، بحر ٣، ٣٧٢، ٧)

- القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواضع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منها تواتراً فهو المستند إلى القطع، وهو مُعَوِّزٌ قليل، وما ينقله الآحاد من علماء الأعصار يُنَزَّلُ منزلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي يُتَوَقَّع وقوعها لا نهاية لها (زر، بحر ٥، ٣٠٥، ٣)

- المشهور أنه تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به (أي القياس)، ولذلك سُمِّيَ المكيال مقياساً، وما يقدَّر به النعال مقياساً، وفلان لا يقاس بفلان: أي لا يساويه. وقيل: هو مصدر قست الشيء إذا اعتبرته، أقيسه قياساً ومقياساً. ومنه: قياس الرأي، وامرؤ القيس؛ لاعتبار الأمور برأيه. وقُست (بضم القاف) أقوسه قوساً، ذكر هذه اللغة ابن أبي البقاء في "نهايته" وصاحب "الصحيح"، فهو من ذوات الواو والياء. وقال ابن مقلة في كتاب "البرهان": القياس في اللغة: التمثيل والتشبيه، وإنما يعتبر التشبيه في الوصف أو الحد لا الاسم. وقال الماوردي والرويان في "كتاب القضاء": القياس في اللغة مأخوذ من

غيره، والفرع: ما تفرَّع عن غيره، وهذا أسد الحدود، فعلى هذا لا يقال في الكتاب: إنه فرع أصله الحسن، لأن الله تعالى تولاه وجعله أصلاً دلَّ العقل عليه. قال: والكتاب والسنة أصل، لأنَّ غيرهما يتفرَّع عنهما، وأما القياس فيجوز أن يكون أصلاً على معنى أن له فروعاً تنشأ عنه، ويتوصل إلى معرفتها من جهته، كالكتاب أصل لما ينبني عليه، وكالسنة أصل لما يعرف من جهتها، وهو فرع على معنى أنه إنما عرف غيره وهو الكتاب أو غيره، وكذلك السنة والإجماع. قال: وقيل إنَّ القياس لا يقال له: أصل ولا فرع، لأنه فعل القائس، ولا توصف الأفعال بالأصل والفرع (زر، بحر ١، ١٦، ٨)

- القياس يقتضي أن المعنى المشتق منه كالعلة في القياس والعلاقة في المجاز حيث وجد وجد الاشتقاق، كما أن العلة حيث وجدت وجد الحكم، لكن لم يطرد ذلك في الاشتقاق، فإننا رأيناهم سَمَوْا الأسد ضيغماً من الضغم، ولم يسموا الجمل به، وإن كان الضغم هو العض الشديد موجوداً فيه، وسموا المنزل الذي بعد الثريا دبراً لاستدباره إياها أو القبلة، ولم يسموا كل مستدبر للثريا أو القبلة دبراً، وسموا الثريا باسمها لاشتقاقها من الثروة، وهي الكثرة لاجتماع نجومها، ولم يسموا كل أعداد مجتمعة ثريا، وسموا القارورة وهي الوعاء الخاص لاستقراء الماء فيها، ولم يسموا كل مستقرٍّ لمائع أو غيره كالحوض ونحوه قارورة (زر، بحر ٢، ٨٧، ١٥)

- اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، وهو القياس الذي يجب أن تكون عليه الألفاظ، لأنَّ بذلك تفصل المعاني ولا تلتبس، واختلاف

نفيه في العقليات والشرعيات، وبه قال أبو بكر بن داود الأصفهاني قال: والمثبتون له في العقليات والشرعيات أوجبوه في الحوادث التي ليس فيها نص ولا إجماع وأجازوه فيما فيه أحد هذه الأصول إذا لم يُردَّ إلى خلافها، انتهى (زر، بحر، ١٦، ١٠)

- نفاة القياس أربعة: منهم من لا يرى دليل العقل حجة والقياس منه، ومنهم من لا يراه حجة إلا في موجبات العقول والقياس ليس منها، ومنهم من لا يراه حجة لأحكام الشرع، ومنهم من لا يراه حجة فيها إلا عند الضرورة ولا ضرورة لأننا نحكم فيما لا نص باستصحاب البراءة الأصلية (زر، بحر، ٢١، ١٤)

- القياس إنما يُعمل به ابتداءً، فأما النسخ به فلا يجوز، وإن جَوَّزناه فلا يقع (زر، بحر، ٢٩، ١٥)

- حكى ابن حزم عن أبي حنيفة أن الخبر المرسل والضعيف أولى من القياس، ولا يحلّ القياس مع وجوده، قال: والرواية عن صاحب الذي لا يعرف له مخالف منهم أولى من القياس، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: لا يجوز القياس مع نص القرآن أو خبر مسند صحيح، وأما عند عدمهما فإن القياس واجب في كل حكم (زر، بحر، ٣٤، ٨)

- من قال بجريان القياس في العقليات جمع بين الأصل والفرع بأحد أمور أربعة: أحدها العلة كقولنا: العالمية في الشاهد حاصلة اتفاقاً فكذا في الغائب لأنّ تمام التعليم بالشاهد إنّما كان للعالمية المستقلة به للعلم، وهذا المعنى موجود في الغائب، فيكون له العلم وهذا جمع بالعلة. ثانيها: الجمع بالدليل. قالوا: الاتقان في الشاهد دليل العلم، وأفعال الله

المماثلة، يقال: هذا قياسُ هذا، أي مثله، لأنّ القياس الجمعُ بين المتماثلين في الحكم. وقيل: إنّ مأخوذ من الإصابة، يقال: قست الشيء، إذا أصبته، لأنّ القياس يصيب به الحكم، وحكاها ابن السمعاني في "القواطع" (زر، بحر، ٦، ٣)

- (القياس) في اصطلاح المنطقيين: فهو الاستدلال بحكم العام على حكم الخاص، ويرجع إلى المقدمات والنتائج (زر، بحر، ١٠، ٩)

- كان الشافعي رضي الله عنه يسمّي القياس استدلالاً، لأنّه فحصٌ ونظر، ويسمّي الاستدلال قياساً، لوجود التعليل فيه (زر، بحر، ١١، ١٢)

- القياس مظهر لا مُثبت الحق أنّه مظهر لحكم الله تعالى لا مثبت له ابتداءً، لأنّ مثبت الحكم هو الله. ومنع الشافعي في "الرسالة" أن يقال إنّ حكم الله على الإطلاق. وقال الصيرفي: لأنّ هذا اللفظ إنّما ينصرف في الظاهر للمنصوص عليه فيمتنع إطلاقه على القياس، وإن كان فيه حكم الله من الاجتهاد، إشفاقاً أن يُقطع على الله بذلك، فإن أطلق عليه حكم الله، بمعنى أنّه أوجبه، كان على التقييد (زر، بحر، ١٤، ٤)

- المثبتون للقياس اختلفوا فيه على أربعة مذاهب: أحدها: ثبوته في العقليات والشرعيات وهو قول أصحابنا من الفقهاء والمتكلمين وأكثر المعتزلة. والثاني: ثبوته في العقليات دون الشرعيات، وبه قال النّظام وجماعة من أهل الظاهر. والثالث: نفيه في العلوم العقلية، وثبوته في الأحكام الشرعية التي ليس فيها نص ولا إجماع، وبه قال طائفة من القائلين بأنّ المعارف ضرورية. والرابع:

المذاهب لا يضرّ قبل هذا التعليل. والدليل لا يرضى به محقق (زر، بحر، ٥، ٨٩، ٢٢)

- القياس على قسمين: أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل ولا يختلف القياس فيه. والثاني: أن يكون الشيء له الأصول أشباهًا بذلك، فيلتحق بأولها به وأكثرها شبهًا به. وقد يختلف القائسون في هذا (زر، بحر، ٥، ٢٣٥، ٢١)

- القياس الضعيف إذا اعتضد بقول الصحابي يقدم على القياس القوي، وذلك هنا بطريق الأولى (زر، بحر، ٦، ٧٤، ١٧)

- الكلام في القياس، في المناسب الذي اعتبره الشارع أو ألغاه، والكلام فيما جهل حاله، أي سكت الشرع عن اعتباره وإهداره، وهو المعبر عنه بـ "المصالح المرسلة". ويلقب بـ "الاستدلال المرسل". ولهذا سميت "مرسلة"، وعبر عنه الخوارزمي في "الكافي" بـ "الاستصلاح" (زر، بحر، ٦، ٧٦، ٢)

- القياس يستدعي مساواة الفرع للأصل في المعنى الذي ثبت الحكم به في الأصل فلا جرم إذا ظهر المساواة بينهما فيه فقد ظهرت في الحكم أيضًا (أم، قرأ، ١، ١٤٢، ١)

- القياس قيل هو لغة التقدير والمساواة والمجموع منهما، أي يقال إذا قصد الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل أي قدرتها بها فساوتها وهذا ظاهر كلام القاضي عضد الدين ولم يزد الأكثر كفخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي وحافظ الدين النسفي وغيرهم على أنّ معناه لغة التقدير واستعلام القدر، أي طلب معرفة مقداره نحو قست الثوب بالذراع والتسوية في مقدار نحو قست النعل بالنعل ولو كانت

متقنة فيكون عالمًا لوجود دليل العلم. ثالثها: الجمع بالشرط كقولنا العلم من الشاهد شرطه الحياة والله عالم فيكون حيًا. رابعها: الجمع بالإطلاق الحقيقي كقولنا: المرید من قامت به الإرادة وهذه طريقة المتقدمين من المتكلمين وهي ضعيفة لا تفيد العلم والمطلوب في هذه المسائل إنما هو العلم (زر، بحر، ٥، ٦٤، ٧)

- الأصل، والفرع، والعلة، وحكم الأصل. ولا بدّ من ذكر هذه الأربعة في القياس، كقولنا في اشتراط النيّة في الوضوء: طهارة عن حدث، فوجب أن تحتاج إلى نيّة كالتيّم، فالوضوء هو الفرع، والتيّم هو الأصل، والطهارة عن حدث هي الوصف، وقولنا وجب هو الحكم. ولا بدّ من ذكر هذه الأربعة (زر، بحر، ٥، ٧٤، ٤)

- يَمّ يقع الفرق بين القياس المركّب وبين غيره من الأقيسة؟ قلنا: الفرق بينهما من وجهين: أحدهما: أنّ الحكم في القياس المركّب نتيجة العلة، وفي غير المركّب تكون العلة نتيجة الحكم. وبيانه أنّ الخلاف في أنّ العلة ماذا في الربا؟ هل هي الطّعم أو الكيل؟ وحكم هذه المسألة ليس نتيجة العلة، فإنهم قبل البحث عن هذه العلل اتّفقوا على الحكم بتحريم بيع البرّ بالبرّ إلا أنّهم نازعوا بعده في علة هذا الحكم... الثاني: أنّ التنازع في القياس المركّب يقع في وجود العلة دون الاعتبار، وفي غيره من أنواع الأقيسة يقع في الاعتبار دون الوجود. وألحق ابن السمعاني القياس بالطرد في أنّه ليس بحجّة قال: وطائفة من الجدليين يصحّحونه ويقولون: الحكم متفق عليه في الأصل، والمعلّل علّل بالأنوثة وهي تعليل صحيح وقياس على أصل مسلم، فاختلف

قياسًا مستحسنًا فإنَّ ظاهر هذا يقتضي أن يكون ما ضعف أثره قياسًا ظهر أو خفي وما قوي أثره استحسانًا ظهر أو خفي فيكون كل من القياس والاستحسان نوعًا واحدًا ضعيف الأثر في الأول قويّة في الثاني (أم، قرر، ٣، ٢٢٧، ٨)

- القياس يُبنى على علّة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه وتلك العلّة مستنبطة من الكتاب والسنة والإجماع والحكم في الحقيقة مستند إلى هذه الثلاثة، وأثر القياس في إظهار الحكم في الفرع وتغيير وصفه من الخصوص إلى العموم بتكرّر العلّة فيه (مل، مرق، ١، ١٢، ٢٧)

- الشبهة في القياس في ستة أمور: حكم الأصل وتعليقه في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الأصل ونفيه في الفرع (مل، مرق، ٢، ٧٩، ٨)

- اختلفوا في القياس هل يكون ناسخًا أو منسوخًا توضيحه أنّ القياس إمّا مقطوع أو مظنون. فالمقطوع وهو ما يكون حكم أصله والعلّة وجودها في الفرع قطعياً ينسخ في حياته عليه السلام بالقطعي نصّاً كان ذلك القطعي الناسخ أو قياساً، وصورة ذلك أن ينسخ حكم الأصل بنص مشتمل على علّة متحققة في الفرع فينسخ حكم الفرع أيضًا بالقياس على الأصل فيتحقّق قياس ناسخ وآخر منسوخ، مثله أن يثبت حرمة الربا في الذرة بقياس على البر منصوص العلّة ثم ينسخ حرمة الربا في البر تنصيصاً على علّة مشتركة بينه وبين الذرة فيقاس عليه ويرفع حرمة لربا فيها فيكون ناسخاً للقياس بالقياس ولو ورد نص بنسخ الربا في الذرة كان نسخاً للقياس بالنص، وأمّا بعد حياة النبي عليه السلام فلا ينسخ إذ لا ولاية للنسخ للأمة بل النسخ مختصّ

التسوية أمراً معنوياً نحو أي فلان لا يقاس بفلان لا يقدر، أي لا يساوي ومنه قول الشاعر: خف يا كريم على عرض يدنسه مقال كل سفيه لا يقاس بكا. واستعلام القدر والتسوية مبتدأ خبره فرداً مفهوماً أي التقدير فهو أي القياس مشترك معنوي يطلق على استعمال القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذي هو التقدير لهما وصدقه عليهما لا مشترك لفظي فيهما فقط، أو وفي المجموع منهما ولا حقيقة في التقدير مجاز في المساواة كما قيل في البديع باعتبار أنّ التقدير يستدعي شيئين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فيكون تقديرًا لشيء مستلزماً للمساواة بينهما واستعمال لفظ الملزوم في لازمه شائع لأنّ التواطؤ مقدّم على كل من الاشتراك اللفظي والمجاز إذا أمكن وقد أمكن. وفي الاصطلاح على قول المخطئة وهم الجمهور القائلون المجتهد يخطئ ويصيب مساواة محل لآخر في علّة حكم له أي لذلك المحل الآخر شرعي لا تدرك تلك العلّة من نصّه أي ذلك المحل الآخر بمجرد فهم اللغة، فخرج بتقييد الحكم بالشرعي المساواة المذكورة في علّة حكم له عقلي صرف والمساواة المذكورة المخيلة في علّة حكم له لغوي (أم، قرر، ٣، ١١٧، ١٢)

- ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثّر في ثبوت الحكم في النص (أم، قرر، ٣، ١٢٥، ٢)

- القياس الخفي بالنسبة إلى قياس ظاهر متبادر ويقال الاستحسان لما هو أعمّ من القياس الخفي، أي كل دليل في مقابلة القياس الظاهر نص كالسلم (أم، قرر، ٣، ٢٢٢، ١١)

- لما صارت العلّة عندنا علّة بأثرها فسمّينا ما ضعف أثره قياساً وما قوي أثره استحساناً، أي

فيكون حجة (بد، بدخ، ٣، ١١، ٥)

- القياس إنما يسوغ في الشرع حيث عرف المعنى المشترك وانتفى المانع. وفصل الشارع بين الصور المتماثلة، جاز أن يكون لانتفاء المعنى المشترك الصالح للعلية المقضية الاشتراك في الحكم، أو لوجود المانع. وجمعه بين المختلفين لاشتراكهما في العلة المعتبرة شرعاً، فإنّ المختلفات لا تمنع اشتراكها في صفات وأحكام، وأيضاً يجوز اختصاص كل بعلة تقتضي حكم المخالف الآخر، فإنّ العلل المختلفة يجوز إيجابها حكماً واحداً في محال مختلفة، وتختلف الحكم عن العلة المعتبرة ممنوع، لجواز أن لا تعرف العلة المعتبرة ويظنّ غيرها إياها (بد، بدخ، ٣، ٢٧، ١٥)

- القياس إمّا قطعي وهو المعلوم ثبوت علته في الأصل والفرع، وكونها مناط الحكم في الأصل فيعلم ثبوت الحكم في الفرع، أو ظنيّ وهو الذي ظنّ علة لحكم في الأصل والفرع أو أحدهما، وعلمت في الآخر فيظنّ الحكم في الفرع، فيكون الفرع أي على تقدير ظنية القياس أو قطعيته. أمّا بالحكم أولى بأن يكون استلزام العلة الجامعة لحكم الفرع أظهر من استلزامها لحكم الأصل، كتحریم أو كقياس تحریم الضرب على تحریم التأفيف، فإنّ استلزام وجوب توقّر الوالدين لحرمة الضرب أولى من استلزامه لحرمة التأفيف، أو يكون الفرع مساوياً للأصل في الحكم بأن يتساوى الاستلزامان كقياس الأمة التي أعتق الموسر بعضها على العبد في السراية، أي في سراية العتق من البعض إلى الكل. فإنّ المشترك بينهما رضا الشارع بالعتق، وليس استلزامه لإحدى السرايتين أولى من استلزامه للأخرى،

بزمّن النبي عليه السلام (مل، مرق، ٢، ١٨٣، ١٣)

- شرط القياس أن يكون حكم الأصل ثابتاً متقدّراً لا منسوخاً لأنّ الحكم إنما يتعدى من الأصل إلى الفرع بناءً على اعتبار الجامع بينهما، وإذا كان حكم الأصل منسوخاً زال اعتبار الجامع أعني الوصف في الأصل فلم يتعدّ الحكم إلى الفرع (مل، مرق، ٢، ٢٨٨، ١١)

- الشبهة في القياس في أمور ستة، حكم الأصل وتعليقه في الجملة، وتبيين الوصف ووجوده في الفرع، ونفي المعارض في الأصل، ونفيه في الفرع (بد، بدخ، ٢، ٣٥١، ٨)

- القياس وهو في اللغة التقدير يقال قست الأرض بالقصبة أي قدرتها بها، والمساواة (بد، بدخ، ٣، ٣، ٣)

- (القياس) إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت قوله إثبات مثل حكم: المراد بالإثبات القدر المشترك بين القطع والظنّ، أي من أن يكون إثباتاً قطعياً أو ظنيّاً، فيشمل كلا قسمي القياس، وبالحكم ما هو أعمّ من السلبى أو الإيجابى، وأراد بالمثل المتحدّ مع آخر في النوع أو الجنس (بد، بدخ، ٣، ٤، ٣)

- المجاوزة عن شيء إلى غيره اعتبار، لأنّه من العبور وهو المجاوزة، يقال عبرت عليه، وعبر النهر بمعنى جاوزته وجاوزه، ومعبر للمجاز أي موضع المجاوزة، والمعبرة لآلة الجواز وهي السفينة، والعبرة الدمعة جاوزت الجفن، وعبر الرؤيا أي جاوزها إلى ما يلازمها فهما مترادفان، فالقياس اعتبار، وهو أي الاعتبار مأمور به في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَكُونُوا لِلْأَبْصَارِ﴾ (الحشر: ٢). فالقياس مأمور به

قياس السفرجل على التفاح فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس السفرجل على البر والاختلاف بقياس الرتق وهو انسداد محل الوطاء على جب الذكر في فسح النكاح بجامع فوات التمتع، ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لأن فوات التمتع غير موجود فيه (نص، لب، ١١١، ٢١)

- (لا يشترط) في القياس (الإنفاق) أي الإجماع (على أن حكم الأصل معلل أو النص على العلة) المستلزم لتعليله، إذ لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي إثبات التعليل بدليل وقيل يشترط ذلك (نص، لب، ١١٢، ٣١)

- إذا تعارض النص والقياس قَدِّم النص (وأن يتحد حكمه) أي الفرع (بحكم الأصل) في المعنى، كما أنه يشترط في الفرع وجود تمام العلة فيه . . . فإن لم يتحد به لم يصح القياس لانتفاء حكم الأصل عن الفرع (نص، لب، ١١٣، ٣٠)

- أدلة الأحكام الكتاب والسنة والإجماع والقياس بحكم الاستقراء، وجه الضبط الدليل الشرعي: إما وحي أو غيره، والوحي إما متلو فهو الكتاب، أو غير متلو فهو السنة، وغير الوحي إما قول كل الأمة من عصر فهو الإجماع، وإلا فالقياس، ويندرج في السنة قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره (ومنع الحصر) أي إبطاله (بقول الصحابي على قول الحنفية)، فإنهم يقدّمون قياس الصحابي على قياسهم (با، يسر، ٣، ٢، ٦)

- إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما ممكن (قدّم الخبر مطلقاً عند الأكثر) منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد. (وقيل) قدّم (القياس) وهو منسوب إلى مالك إلا أنه استثنى

إذ لا دخل لشيء من خصوصية الذكورة والأنوثة في ذلك. أو يكون الفرع أدون من الأصل في الحكم، بأن يكون استلزامها له في الفرع أخفى منه في الأصل، كقياس البطيخ على البر في الربا، لأنّ علة الربا في المطعومات هو الطعم واللاقيات وهو في البر أولى منه في البطيخ (بد، بدخ، ٣، ٣٤، ٤)

- القياس من الأدلة الشرعية (وهو) لغة التقدير والمساواة. واصطلاحاً (حمل معلوم على معلوم) بمعنى متصور أي إلحاقه به في حكمه (لمساواته) له (في علة حكمه) بأن توجد بتمامها في المحمول (عند الحامل) وهو المجتهد مطلقاً أو مقيداً وافق ما في نفس الأمر أو لا بأن ظهر غلظه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح، (وإن خصّ) المحدود (بالصحيح حذف) من الحد (الأخير) وهو عند الحامل فلا يتناول حيثنّذ إلا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة إلى ما في نفس الأمر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح (نص، لب، ١١٠، ١٨)

- القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس، (الأول) وهو المقيس عليه (الأصل) أي يسمّى به كما يسمّى المقيس بالفرع (نص، لب، ١١١، ١١)

- أركان القياس (حكم الأصل وشرطه ثبوته بغير قياس ولو إجماعاً)، إذ لو ثبت بقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغو للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل في الأول وعند اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك الأصل والفرع فيه في علة الحكم، فالاتحاد بقياس التفاح على البر في الربوية بجامع الطعم ثم

أربعة أحاديث، فقدّمها على القياس (با، يسر ٣، ١١٦، ٥)

- القياس (لغة التقدير) وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر كما يقال قست الثوب بالذراع: أي قدرته به (والمساواة) يقال فلان لا يقاس بفلان: أي لا يساوي به (والمجموع) أي مجموع التقدير والمساواة فله ثلاثة معان: التقدير، والمساواة فقط، والمجموع، وفسّره بقوله (أي يقال: إذا قصدت الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل) أي قدرته به فساواه (ولم يزد الأكثر) أي أكثر الأصوليين كفخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي والنسفي (على التقدير، واستعلام القدر)، أي طلب معرفة مقدار الشيء نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية) بين أمرين (في مقدار) سواء كانت حسية نحو (قست النعل بالنعل) أو معنوية، وإلى هذا التعميم أشار بقوله ولو معنويًا (ولو) كانت أمرًا (معنويًا) أتى بلو الوصلية إشارة إلى أن إطلاق التسوية على الحسية أولى، ثم لما ذكر المعنوي أراد أن يعرفه تعريفًا بالمثل، فقال (أي) يقال (فلان لا يقاس بفلان) بمعنى (لا يقدر) بفلان (أي لا يساوي) لما ذكر أن الأكثر لم يزدوا في تفسير القياس لغة على مجرد التقدير أراد إدراج المعاني التي تفهم من موارد استعمال لفظ القياس في اللغة المشار إليها بالتقدير والمساواة والمجموع فيما سبق تحت مفهومه الكلّي، ففسّر القياس في المثال بالتقدير، ثم فسّر التقدير بالمساواة تنبيهًا على الاتحاد بينهما ولم يفسّر بمثله في المثال الذي قبله للظهور (با، يسر ٣، ٢٦٣، ٢٠)

- في الاصطلاح على قول الجمهور (القياس)

(مساواة محلّ) من محالّ الحكم (آخر) أي لمحلّ آخر (في علّة حكم له) أي لذلك المحلّ الآخر (شرعي) صفة لحكم، احتراز عما ليس بشرعي كالعلّة العقلية (لا تدرك) تلك العلّة (من نصّه) أي ذلك المحلّ الآخر (بمجرد فهم اللغة) بأن تفهم تلك العلّة من النص كل من يفهم معناه اللغوي بل يحتاج فهمها إلى تأمل واجتهاد (با، يسر ٣، ٢٦٤، ١٧)

- ظنّ حكم الأصل في الفرع بخلقه تعالى إتياء متعلّق بال لزوم (عادة) أي لزومًا عاديًا لا عقليًا بحيث يستحيل عدم حصوله (فليست التعدية سواء) أي سوى ظنّ حكم الأصل في الفرع، والظنّ كيف، وليس بفعل (وهو) أي الظنّ المذكور (ثمرة القياس لا نفس القياس)، وهذا يدلّ على أن القياس هو النظر المذكور (با، يسر ٣، ٢٦٨، ٧)

- أجزاء القياس (للجمهور) أي لقول الجمهور أربعة: الأوّل الوصف (الجامع. و) الثاني (الأصل) وهو إما (محلّ الحكم المشبّه به) وعليه الأكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أي حكم المحلّ المذكور، وعليه طائفة (أو دليله) أي دليل حكم المحلّ المذكور، وعليه المتكلّمون، (ومبناه) أي مبني الخلاف المذكور في تفسير الأصل (على أن الأصل ما ينبنى عليه غيره) وكل واحد من هذه الثلاثة يصلح لهذا المعنى (و) بناءً (عليه) أي على أن الأصل ما ينبنى عليه غيره ... (و) الثالث (حكم الأصل). (و) الرابع (الفرع) وهو (المحلّ المشبّه) على القول بأن الأصل هو المشبّه به (أو حكمه) أي حكم المشبّه على القول بأن الأصل هو حكم المشبّه به (با، يسر ٣، ٢٧٥، ١٩)

عليه والمعبر السفينة التي يعبر فيها كأنها أداة العبور والعبرة الدمعة التي عبرت من الجفن وعبر الرؤيا جاوزها إلى ما يلازمها، قالوا فثبت بهذه الاستعمالات أن الاعتبار حقيقة في المجاوزة فوجب أن لا يكون حقيقة في غيرها دفعا للاشتراك والقياس عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع فكان داخلا تحت الأمر (شو، فح، ١٨٦، ٢٣)

- العدل هو التسوية والقياس هو التسوية بين مثلين في الحكم (شو، فح، ١٨٨، ٨)

- أركان القياس: وهي أربعة الأصل والفرع والعلّة والحكم ولا بدّ من هذه الأربعة الأركان في كل قياس ومنهم من ترك التصريح بالحكم وذهب الجمهور إلى أنه لا يصحّ القياس إلا بعد التصريح به قال ابن السمعاني ذهب بعضهم إلى جواز القياس بغير أصل قال وهو من خلط الاجتهاد بالقياس والصحيح أنه لا بدّ من أصل لفروع لا تتفرّع إلا عن أصول انتهى (شو، فح، ١٩٠، ٩)

- الشبه ويسمّيه بعض الفقهاء الاستدلال بالشيء على مثله وهو عام أريد به خاص إذ الشبه يطلق على جميع أنواع القياس لأن كل قياس لا بدّ فيه من كون الفرع شبيهاً بالأصل بجامع بينهما وهو من أهم ما يجب الاعتناء به. قال ابن الأنباري لست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض منه وقد اختلفوا في تعريفه فقال إمام الحرمين الجويني لا يمكن تحديده وقال غيره يمكن تحديده، فقليل هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهّم اشتماله على الحكمة المقتضية للحكم من غير تعيين كقول الشافعي في النية في الوضوء والتميم طهارتان فأنى تفرقان كذا قال الخوارزمي في الكافي (شو،

- القياس ظنّ حكم الأصل في الفرع (با، يسر، ٣، ٢٧٧، ٢١)

- حكم القياس أي ما يترتب عليه من ثمرته (الثبوت) أي ثبوت حكم الأصل (في الفرع وهو) أي الثبوت فيه (التعدية الاصطلاحية) فلا يرد أن الحمل غير صحيح، لأنّ التعدية صفة القائس، أو الجامع، أو الحكم لكن غير الثبوت فيه، ولأنّ الموجود في الأصل من الأصل والحكم لا يتعدّى إلى الفرع، بل الكائن فيه نظر ما في الأصل (فلزمه) أي القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء) لأنّ التعدية وإن كانت اصطلاحية لكن لا بدّ فيها من تحقّق ما يعبر به عنه بالتعدّي من ثبوت الحكم في الفرع بطريق الإلحاق له بالأصل لما بينهما من الجامع (با، يسر، ٤، ٩٧، ٢٤)

- (القياس) في اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به لذلك سمّي المكيال مقياساً وما يقدر به التعال مقياساً ويقال فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه وقيل هو مصدر قست الشيء إذا اعتبرته أقسه قياساً وقياساً ومنه قيس الرأي وسمّي أمرؤ القيس لاعتبار الأمور برأيه. وذكر صاحب الصحاح وابن أبي البقاء فيه لغة بضم القاف يقال قسته أقوسه قوساً هو على اللغة الأولى من ذوات الباء وعلى اللغة الثانية من ذوات الواو. وفي الاصطلاح حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة، كذا قال القاضي أبو بكر الباقلاني قال في المحصول واختاره جمهور المحقّقين منا (شو، فح، ١٨٤، ١٧)

- الاعتبار مشتق من العبور وهو المجاوزة يقال عبرت على النهر والمعبر الموضع الذي يعبر

فح، ٢٠٣، ٣١)

في الفرع عند أكثر مشايخنا، لأن الحكم في الفرع مضاف إليه لا الحكم في الأصل عندهم أي فإنه مضاف إلى النص وعند مشايخ سمرقند وجمهور الأصوليين هو علم على الحكم في الفرع والأصل، لأن الحكم فيهما مضاف إليه عندهم (عأ، نس، ١٥٠، ١٩)

- من شرط القياس إثبات مثل حكم الأصل في الفرع ولم يرأع هذا في العكس إلا من جهة الصورة واللفظ (عأ، نس، ١٦٠، ١٦)

- القياس فيقع فيه الترجيح بحسب أصله أو فرعه أو علته أو أمر خارج عنه (عأ، نس، ١٦٣، ٨)

- جواز إثبات اللغة بطريق القياس وقد اختلف فيه فجوزه القاضي أبو بكر الباقلاني وابن شريح وأبو إسحق الشيرازي والرازي وجماعة من الفقهاء ومنعه الجويني والغزالي والآمدي وهو قول عامة الحنفية وأكثر الشافعية واختاره ابن الحاجب وابن الهمام وجماعة من المتأخرين وهو الحق. وتفصيل أدلة المجوزين مع أجوبتها يطلب عن موضعه وليس النزاع في ما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول بل النزاع في ما إذا سمي مسمى باسم في هذا الاسم باعتبار أصله من حيث الاشتقاق أو غيره معنى يظن اعتبار هذا المعنى في التسمية لأجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى وجوداً وعدمًا، ويوجد ذلك المعنى في غير ذلك الاسم فهل يتعدى الاسم المذكور إلى ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه فيطلق ذلك الاسم عليه حقيقة إذ لا نزاع في جواز الإطلاق مجازاً إنما الخلاف في الإطلاق حقيقة وذلك كالخمر الذي هو اسم للنبيء من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد إذا أطلق على النبيذ

- جعلوا القياس من أصله ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الأصل. فقياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ إنه مسكر فيحرم كالخمر. وقياس الدلالة هو أن لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد. والقياس الذي في معنى الأصل هو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق. وهو تنقيح المناط (شو، فح، ٢٠٧، ٤)

- رد الشيء إلى نظيره فبدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس إشارة لأن الاتعاظ يكون ثابتاً بطريق المنطوق مع أن سياق الكلام له، والقياس يكون بطريق المنطوق من غير أن يكون سياق الكلام له. سلمنا أن الاعتبار هو الاتعاظ لكن يثبت القياس دلالة (عأ، نس، ١٤٦، ١٨)

- الأصل هو محل الحكم المنصوص عليه كالبر في قياس الأرز عليه، والفرع المحل المشبه به، وعند البعض الأصل الدال على الحكم في المقيس عليه والفرع هو الحكم الثابت فيه بالقياس (عأ، نس، ١٤٨، ٢٠)

- ركن القياس أربعة: وهي الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع... وأما حكم الفرع فثمرة القياس ونتيجته ولا يجوز أن يكون ركناً له وموقوفاً عليه كما قاله ابن الحاجب. (قوله أي وصف جعل علامة) أي وصف مشترك بين الأصل والفرع إنما سمي الركن علماً لأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل أمارات على الأحكام فكان ذلك المعنى معروفاً للحكم وهو معنى العلم ثم هو علم على الحكم

وهذا ليس بصحيح. الخامس أن لا يكون الأصل المقيس عليه فرعاً لأصل آخر وإلى ذهب الجمهور وخالف فيه بعض الحنابلة فأجازوه. السادس أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع. السابع أن يكون الحكم في الأصل متفقاً عليه أي عند الخصمين فقط لينضبط فائدة المناظرة وقيل عند الأمة. قال الزركشي والصحيح الأول. الثامن أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مرتّب والجمهور على اعتبار هذا الشرط وخالفهم جماعة فلم يعتبروه، وقد طوّل الأصوليون والجدليون الكلام على هذا الشرط بما لا طائل تحته.

التاسع أن لا يكون متعبدين في ذلك الحكم بالقطع على خلاف فيه. العاشر أن لا يكون معدولاً به عن قاعدة القياس كشهادة خزيمة وعدد الركعات ومقادير الحدود لأن إثبات القياس عليه إثبات للحكم مع منافيه وبمنعه، قال الحنفية، وجوّزه أصحاب الشافعي. الحادي عشر أن لا يكون حكم الأصل مغلطاً على خلاف في ذلك. الثاني عشر أن لا يكون الحكم في الفرع ثابتاً. قبل الأصل فلو تقدّم لزم اجتماع النقيضين أو الضدين وهو محال (صد، أمل، ١١، ١٦١)

- جعلوا القياس ثلاثة أقسام من أصله: قياس علّة وهو ما صرح فيه بالعلّة، كما يقال في النبيذ إنه مسكر فيحرّم كالخمر. وقياس الدلالة وهو أن لا يذكر فيه العلّة بل وصف ملازم لها كما لو علّل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد. والقياس الذي في معنى الأصل وهو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق وهو تنقيح المناط (صد، أمل، ١٧٢، ١٩)

- القياس: فهو إلحاق فرع بأصل لمساواته له في

إلحاقاً له بالنبيء المذكور بجامع المخامرة للعقل فإنها معنى في الإسم يظنّ اعتباره في تسمية النبيء المذكور به لدوران التسمية معه فمهما لم يوجد في ماء العنب لا يسمّى خمراً بل عصيراً وإذا وجدت فيه سميّ به وإذا زالت عنه لم يسمّ به بل خلّاً، وقد وجد ذلك في النبيذ أو يخصّ اسم الخمر بمخامر للعقل هو ماء العنب المذكور فلا يطلق حقيقة على النبيذ وكذلك تسمية النباش سارقاً للأخذ بالخفية واللايط زائناً للإيلاج المحرّم وإذا عرفت هذا علمت أن الحقّ منع إثبات اللغة بالقياس (صد، أمل، ٨، ٢٣)

- (القياس) في اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به وذكروا له اصطلاحاً حدوداً على كل حدّ منها اعتراضات... وأحسن ما يقال في حدّ استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما. قال الروياني موضوعه طلب أحكام الفروع المسكوت عنها من الأصول المنصوصة بالعلل المستنبطة من معانيها ليلحق كل فرع بأصله (صد، أمل، ١٥٨، ٦)

- لا يكون القياس صحيحاً إلا بشروط اثني عشر لا بدّ من اعتبارها في الأصل. الأول أن يكون الحكم الذي أريد تعديته إلى الفرع ثابتاً في الأصل. الثاني أن يكون الحكم الثابت في الأصل شرعياً لا عقلياً ولا لغوياً. الثالث أن يكون الطريق إلى معرفته سمعية. الرابع أن يكون الحكم ثابتاً بالنص وهو الكتاب أو السنّة وهل يجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة أو المخالفة، فالظاهر أنه يجوز عليهما عند من أثبتهما وأما ما ثبت بالإجماع ففيه وجهان أصحهما الجواز والثاني عدم الجواز

علّة حكمه. وهو حجة في الأمور الدنيوية اتفاقاً، كالأدوية. وأما في الشرعية فمنعه قوم عقلاً، وقالوا إنه طريق لا يؤمن فيه الغلط، وكل ما كان كذلك فلا يعول عليه (سو، حصل، ٢٤٠، ٣)

- أنواع القياس سبعة: قياس الأولى، والمساوي، والأدنى، والعلّة، والعكس، والتركيب، والدلالة. فالأول: ما قطع فيه بنفي الفارق، أو كان ثبوته فيه ضعيفاً، كقياس الضرب على التأنيف في التحريم، وقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية. والثاني: ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع مساوياً للأصل، كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم. والثالث: القياس الأدون، كقياس التفاح على البُر في الربا. والرابع: قياس العلّة، وهو ما صرح فيه بها، نحو: يحرم النبيذ كالخمر للإسكار. والخامس: قياس العكس، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع، باعتبار علّة تناقض علّة الأصل. وذلك كما إذا نذر أن يعتكف صائماً، فلا يصح الاحتكاف إلا مع الصوم، وإذا نذر أن يعتكف مصلياً صحّ اعتكافه بدونها، وعند عدم نذر الصوم ذهب الشافعي إلى صحّة الاعتكاف بدونه، وأبو حنيفة إلى عدمه، واستدل بقياس العكس، وهو لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر، وجب بغير النذر، قياساً على عكسه في الصلاة، فإنها لما لم تجب في النذر لم تجب بدونه. والسادس: قياس الدلالة، وهو ما جمع فيه بلازم العلّة فأثرها فحكمها. فالأول نحو: النبيذ حرام كالخمر، بجامع الرائحة القوية، وهي لازمة للإسكار. والثاني نحو: القتل بمنقل يوجب القياس كالقتل بمحدّد، بجامع

الإثم، وهي أثر العلّة التي هي القتل العدوان. والثالث نحو: يقطع الجماعة بالواحد، كما يقتلون به بجامع وجوب الذية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد، وهو حكم للعلّة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى، والقتل في الصورة الثانية. والسابع: القياس المرتّب، وهو ما كان الحكم فيه في الأصل متفقاً عليه بين المتناظرين، ولا يخلو إما أن يكون ذلك الحكم ثابتاً بعلمتين مختلفتين، كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة في الأصل متفق عليه بينهم وبين الحنفية، والعلّة فيه عند الشافعية كونه حلياً مباحاً، وعند الحنفية كونه مال صبية، فهذا القياس مرتّب الأصل (سو، حصل، ٢٤٢، ٢)

- القياس فيه ردّ المتنازع فيه إلى الله وإلى الرسول لأنه إلحاق واقعة لم يرد نص بحكمها بواقعة ورد النص بحكمها في الحكم الذي ورد به النص لتساوي الواقعتين في علّة الحكم (خل، خالص، ٢١، ١٩)

- القياس في اصطلاح الأصوليين: هو إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها، في الحكم الذي ورد به النص، لتساوي الواقعتين في علّة هذا الحكم. فإذا دلّ نص على حكم في واقعة، وعرفت علّة هذا الحكم بطريق من الطرق التي تعرف بها علل الأحكام، ثم وجدت واقعة أخرى تساوي واقعة النص في علّة تحقّق علّة الحكم فيها فإنها تسوّى بواقعة النص في حكمها بناء على تساويهما في علّته، لأن الحكم يوجد حيث توجد علّته (خل، خالص، ٥٢، ١١)

- القياس ... بيان حكم أمر غير منصوص على حكمه بإلحاقه بأمر معلوم حكمه بالنص عليه في

اعتباره لأنه فاسد، أما إذا تخصص العام بدليل من أدلة التخصيص كان بعد هذا التخصيص ظني الدلالة فإذا خالفه قياس لا يكون في هذه الحالة فاسدًا بل قد يكون صحيحًا صالحًا لتخصيص العام به لأن كلاً من الأصلين العام والقياس ظني الدلالة فيصح التخصيص (برد، برص، ٣٠٠، ١٩)

- القياس إظهار حكم واقعة نص عليه في الكتاب أو السنة أو الإجماع في واقعة أخرى لا نص على حكمها لاشتراكهما في علة واحدة. أما الاستحسان فالواقعة دلّ على حكمها نص أو إجماع. ولكن موجب عموم النص أو القياس فيها يؤدي إلى تفويت مصلحة أو جلب مفسدة فيعدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر لدليل يقتضي هذا العدول. فالقياس مظهر لحكم الأصل في الفرع عند الاشتراك في علة واحدة. أما الاستحسان فهو يترك حكمًا يجب أن يطبق على واقعة ما لضرورة أو حاجة أو دليل يقتضي هذا الترك (برد، برص، ٣٢٢، ١٩)

- القياس هو: إلحاق أمر بآخر في الحكم الشرعي لاتحاد بينهما في العلة. والقياس يأتي في المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسنة والإجماع من حيث حجّيته في إثبات الأحكام الفقهية، ولكنه أعظم أثرًا من الإجماع في كثرة ما يرجع إليه من أحكام الفقه، لأن مسائل الإجماع محصورة ولم يتأت فيها زيادة، لانصراف علماء المسلمين في مختلف الأقطار عن مبدأ الشورى العلمية العامة، ولتعذر تحقّقه بمعناه الكامل فيما بعد العصر الأول (زرق، صلح، ١٢، ١٦)

- القياس أغزر المصادر الفقهية في إثبات الأحكام الفرعية للحوادث. وقد جاء في

الكتاب أو السنة، ويعرفونه أيضًا بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه للاشتراك بينهما في علة الحكم (زه، زهص، ٢١٨، ١٣)

- يقرّر ابن رشد أن القياس يصحّ أن يكون الأصل فيه قياسًا، ويشترط في ذلك تعذر إرجاع الفرع الجديد إلى الأصل من الكتاب والسنة (زه، زهص، ٢٢١، ٧)

- أساس القياس هو العلة المشتركة بين الأصل والفرع التي أوجبت التساوي في الحكم، وهذه العلة المشتركة لا بدّ من دليل عليها، فإن كان الدليل هو النص فلا قياس، لأن الحكم حينئذ يكون مأخوذًا من النص، وإن كانت العلة غير منصوص عليها فمن أي طريق تعرف، ولم يوجد من الشارع نص يبيّن طريق تعرفها (زه، زهص، ٢٢٥، ١١)

- القياس في اللغة، التسوية بين الشيئين لأن تقدير الشيء بما يماثله تسوية بينهما، يقال فلان يقاس بفلان أي يساويه وفلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه (برد، برص، ٢٣١، ١)

- القياس في الاصطلاح فهو إظهار حكم المقيس عليه في المقيس لعله مشتركة بينهما لا تدرك بمجرد اللغة (برد، برص، ٢٣١، ٧)

- لا قياس في العلة فإذا جعل الشارع وصفًا ما علة لحكم من الأحكام لا يقاس عليه وصف آخر فيجعل علة (برد، برص، ٢٩٧، ١٣)

- لا قياس في إثبات حكم ابتداء - فلا يصحّ أن يثبت الحكم ابتداء بالقياس لأن نصب الأحكام إلى الشارع فلا يهتدى إليه بالرأي (برد، برص، ٢٩٨، ١٠)

- العام القطعي الدلالة عند الحنفية فإذا وجد قياس يخالفه يجب إلغاء هذا القياس وعدم

بالرأي لخفائها؛ ولا بدّ من التزام الشروط المقررة لمنهج القياس في استنباطها. -
فأساس دلالة النص لغوي محض. - أما
القياس فأساسه تصرف عقلي قائم على
الاجتهاد بالرأي (دري، نهج، ٣١٣، ١٢)

- دلالة النص - بما هي قاطعة الدلالة على ثبوت
حكمها في الواقعة الملحقة بها ... - تثبت
بها العقوبات - كالحدود والقصاص
والكفارات. - بخلاف القياس، فلا يعتبر
طريقاً لإثبات ما يندري بالشبهات من الحدود
والقصاص والكفارات (دري، نهج، ٣٢٢، ٩)
- القياس، فدلالته على الحكم التزامية أيضاً، إذ
"العلّة" - وهي مبنى القياس - تستلزم الحكم
عقلاً حيثما وجدت، كدلالة النص، غير أن
الفارق بينهما، أن "العلّة" في دلالة النص بيّنة
مفهومة لغةً، فكانت قطعية عاملةً عمل النص.
- وأما "العلّة" في القياس، فليست بيّنة لغةً،
وإنما هي خفية، تفتقر إلى أعمال الفكر،
والاجتهاد بالرأي؛ لاستنباطها بمسالك معروفة
في منهج القياس، فكانت، لذلك، ظنية
اجتهادية (دري، نهج، ٣٨٣، ٥)

- إذا تعارض المفهوم المخالف مع القياس، قدم
القياس. - ذلك، لأنه إذا تبينت علّة الحكم،
فقد ظهر أن إرادة المشرّع قد انصرفت إلى بناء
الحكم على العلّة إذا تحققت في غير
المنصوص عليه، ولم تتصرّف إلى المخالفة
بين المنصوص عليه وغيره، فلا تجوز مضادة
إرادة المشرّع ومناقضتها. - وأيضاً، فإن وحدة
"العلّة" تقتضي بالبداية وحدة الحكم، حيثما
تحققت، اتساقاً مع المنطق التشريعي، في حين
أن الأخذ بالمفهوم المخالف في هذه الحال،
يقضي بالتخالف والتناقض (دري، نهج،

كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى
الأشعري رضي الله عنه يرشده إلى أصول
القضاء وطريقته المثلى: "الفهم الفهم فيما
تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب الله، ولا
سنة النبي صلى الله عليه وسلم. ثم اعرف
الأشباه والأمثال، فقس الأمور عند ذلك
بنظائرها. واعمد إلى أقربها إلى الله، وأشبهها
بالحق" (زرق، صلح، ١٧، ٢)

- الاستحسان هو الراجح المعمول به دائماً.
وذلك لأن الاستحسان في الحقيقة إنما هو
علاج لما قد يترتب على القياس من مشكلات
الأحكام في بعض الأحيان (زرق، صلح،
٢٩، ٧)

- "القياس من وجهين: أحدهما - أن يكون
الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس
فيه. والثاني - أن يكون الشيء له في الأصول
أشباه، فذلك يلحق بأولاهها به وأكثرها شبيهاً
فيه" (زرق، صلح، ٧٥، ٩)

- تتفق دلالة النص مع القياس الأصولي في مجرّد
الإلحاق. - ونعني بذلك، إلحاق واقعة غير
منصوص عليها، بواقعة تناولها النص بحكمه؛
لاشتراكهما في علّة متّحدة. - غير أن هذه
الصورة القياسية الظاهرية التي تعتبر معقد الصلة
أو المشابهة بين دلالة النص والقياس
الأصولي، لا تقوى على إلغاء الفارق
الأساسي بينهما، وما يترتب على ذلك من
ثمرات تتعلق بمنهج الاستنباط وبقوة الحجّة.
- ذلك الفارق الأساسي بينهما، هو أن
"العلّة" في دلالة النص بيّنة واضحة تفهم
بمجرّد اللغة، بحيث يتساوى في فهمها
المجتهد وغيره من أهل العلم باللغة. - في
حين أن القياس لا تدرك "علته" إلا بالاجتهاد

(٨، ٤١٨)

الاستحسان؛ كما ألحق به المالكية والحنبلية
الاستصلاح (دوا، دخل، ٢٧٠، ١٣)

- القياس معناه في اللغة هو التقدير، يقال قاس الثوب بالذراع، أي قَدَّر أجزاءه به، وأما معناه في اصطلاح الأصوليين فهو إلحاق أمر بآخر في الحكم الشرعي لانتحاد بينهما في العلة (دوا، دخل، ٢٧١، ١)

- جعل العلماء القياس قائماً على أربعة أركان أولاً - الأصل، وهو الثابت من الأحكام مما يراد القياس عليه. ثانياً - الفرع، وهو المسألة التي يراد قياسها على الأصل. ثالثاً - العلة، وهي كل ما اتخذ سبباً موجباً للحكم في الأصل، رابعاً - الحكم، أي حكم الأصل الذي يراد تعديته إلى الفرع (دوا، دخل، ٤١٨، ٥)

- (القياس) "هو إثبات حكم في محل بعلّة لثبوته في محل آخر بتلك العلة". والمحل الأول، وهو المقيس، يسمّى (فرعاً). والمحل الثاني، وهو المقيس عليه، يسمّى (أصلاً). والعلة المشتركة تسمّى (جامعاً). وفي الحقيقة أن القياس عملية من المستدلّ (أي القايِس) لغرض استنتاج حكم شرعي لمحل لم يرد فيه نص بحكمه الشرعي، إذ توجب هذه العملية عنده الاعتقاد يقيناً أو ظناً بحكم الشارع (مظ، مصف ٢، ١٦٢، ١٥)

- القياس، كباقي الأمارات، لا يكون حجة إلا في صورتين لا ثالث لهما: ١- أن يكون بنفسه موجباً للعلم بالحكم الشرعي. ٢- أن يقوم دليل قاطع على حجّيته، إذا لم يكن بنفسه موجباً للعلم (مظ، مصف ٢، ١٦٤، ١٢)

- القياس في نفسه لا يفيد العلم بالحكم، لأنه لا يتكفل ثبوت الملازمة بين حكم المقيس عليه

- القياس اجتهاد فكري تحليلي يعتمد أصلاً منصوباً عليه يتناول واقعة معيّنة بحكمه، يحلّله إلى عناصره المادية أو المعنوية، ليستخلص منه مَعْقُولُهُ، أو معنى معناه، وهو ما يطلق عليه "العلة" أو "روح النص". - حتى إذا تبيّنّت هذه "العلة" التي هي السبب الموجب للحكم في غالب ظن المجتهد، ألحق واقعة أخرى غير منصوب عليها، بتلك الواقعة المنصوصة، إذا تبيّن له اشتراكهما في تلك العلة (دري، نهج، ٦٠٢، ٧)

- إذا ما عرضت عليهم (كبار رجال الفقه) قضية غير منصوب عليها فيما في القرآن والسنة من أحكام، قَسَمُوا بحوثهم إلى قسمين: أ - قسم يتعلّق "بتحديد معنى النص المتعلّق فيه البحث"، وذلك من أجل معرفة ما إذا كان هذا النص في استطاعته أن يتناول في حكمه تلك القضية الحديثة المعروضة؟ وهذا القسم هو الفرع الأول من الاجتهاد الذي نسّميه "بالبيان والتفسير، أو الاجتهاد البياني"؛ ب - وقسم آخر يتعلّق "باستنباط العلل المناسبة" و"تحديد روح الشريعة"، فيستخرجونها من روح الأحكام المنصوص عليها، ويقدمون لنا في ذلك مبدأ من مبادئ العدل، وأصلاً من أصول التشريع يساعدنا على حل القضايا الجديدة المعروضة والتي ليس فيها نص خاص. وهذا القسم هو النوع الثاني من الاجتهاد الذي سمّوه بالقياس، وبالرأي، ويمكن تسميته بالاجتهاد القياسي (دوا، دخل، ١٠، ٩)

- سمّوا (العلماء) الرأي الذي يعتمد على أصل شرعي بالقياس. وألحق به الأحناف

وحكم المقيس. ويستثنى منه منصوص العلة... وفي الحقيقة أن منصوص العلة ليس من نوع القياس (مظ، مصف ٢، ١٦٦، ٤)

- الاحتمالات الموجودة في كل قياس خمسة ومع هذه الاحتمالات لا تحصل الملازمة بين حكم الأصل وحكم الفرع، ولا يمكن رفع هذه الاحتمالات إلا بورود النص من الشارع، والاحتمالات هي: ١- احتمال أن يكون الحكم في الأصل معللاً عند الله بعلّة أخرى غير ما ظنّه القايِس. بل يحتمل على مذهب هؤلاء ألا يكون الحكم معللاً عند الله بشيء أصلاً، لأنهم لا يرون الأحكام الشرعية معللة بالمصالح والمفاسد، وهذا من مفارقات آرائهم فإنهم إذا كانوا لا يرون تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد فكيف يؤكّدون تعليل الحكم الشرعي في المقيس عليه بالعلّة التي يظنّونها، بل كيف يحصل لهم الظنّ بالتعليل؟ ٢- احتمال أن هناك وصفاً آخر ينضمّ إلى ما ظنّه القايِس علّة بأن يكون المجموع منهما هو العلة للحكم، لو فرض أن القايِس أصاب في أصل التعليل. ٣- احتمال أن يكون القايِس قد أضاف شيئاً أجنبيّاً إلى العلة الحقيقية لم يكن له دخل في الحكم في المقيس عليه. ٤- احتمال أن يكون ما ظنّه القايِس علّة - إن كان مصيباً في ظنّه - ليس هو الوصف المجرّد بل بما هو مضاف إلى موضوعه "أعني الأصل" لخصوصية فيه. مثال ذلك: لو علم بأن الجهل بالثمن علّة موجبة شرعاً في إفساد البيع، وأراد أن يقيس على البيع عقد النكاح إذا كان المهر فيه مجهولاً، فإنه يحتمل أن يكون الجهل بالعوض الموجب لفساد البيع هو الجهل بخصوص العوض في البيع، لا مطلق الجهل بالعوض من

حيث هو جهل بالعوض ليسري الحكم إلى كل معاوضة، حتى في مثل الصلح المعاوضي والنكاح باعتبار أنه يتضمّن معنى المعاوضة عن البضع. ٥- احتمال أن تكون العلة الحقيقية لحكم المقيس عليه غير موجودة أو غير متوقّرة بخصوصياتها في المقيس. وكل هذه الاحتمالات لا بدّ من دفعها ليحصل لنا العلم بالنتيجة، ولا يدفعها إلا الأدلّة السمعية الواردة عن الشارع (مظ، مصف ٢، ١٦٦، ٩)

- القياس (يتنوّع) إلى منصوص العلة ومستنبطها، وجلي وخفي وكل واحد من هذه الأنواع يندرج تحته جزئيات كثيرة (شل، شلص، ٢٨، ٧)

- القياس لغة يطلق حقيقة على التقدير. وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر. تقول: قست الثوب بالمرّ إذا قدرته به، وقست الأرض بالقصبة إذا قدرتها بها، وكل من الممرّ والقصبة مقياس، لأنه أداة القياس. أي تقدير الأجزاء. كما يطلق على المساواة حسية كانت نحو قست الغلاف بالكتاب إذا حاذيته وسوّيته به، أو معنوية نحو. فلان لا يقاس بفلان. أي لا يساويه في خلق ولا علم ولا دين. هذان هما المعنيان المشهوران للقياس في اللغة، وعليهما اقتصر أكثر الأصوليين، وبعضهم يزيد معنى ثالثاً وهو مجموعة التقدير والمساواة إذا قصدت الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقب التقدير فتقول: قست كذا بكذا أي قدرته به فساواه. وفي اصطلاح الأصوليين عرّفوه بتعريفات كثيرة مختلفة العبارات. نشأ هذا الاختلاف عن اختلاف وجهات نظر المعرّفين في القياس هل هو دليل نصّه الشارع للدلالة على الأحكام أو هو من صنع المجتهد. ... ومن هنا عرّفوه بأنه مساواة المسكوت عنه

وقياس الأدنى هو ما انتفت فيه الأولوية والمساواة بأن يكون ثبوت الحكم في الفرع أضعف من ثبوته في الأصل، وهذا لا يكون إلا إذا كانت العلة في الأصل أقوى منها في الفرع فمن جعل العلة تمام ما في الأصل لا يقيس لعدم وجود العلة في الفرع، ومن جعلها القدر المشترك بينهما صرف النظر عن الزيادة في الأصل وأجرى القياس (شل، شلص، ٢٠٧، ١)

- يكون الفرع مساوياً للأصل في علة حكمه. لأن تعدية حكم الأصل للفرع لتسوية بينهما في الحكم بناء على تساويهما في العلة، فإذا لم تتحقق المساواة في العلة انتفت المساواة في الحكم بناء على تساويهما في العلة. فإذا لم تتحقق المساواة في العلة انتفت المساواة في الحكم فلا يكون القياس صحيحاً. ويسمى هذا القياس (شل، شلص، ٢١٨، ٦)

- يقدم القياس الذي صرح بعلة على القياس الذي ثبتت علة بالإيماء، كما يقدم القياس الذي ثبتت علة بالنص القاطع على القياس الذي ثبتت علة بالنص الظاهر (شل، شلص، ٢٣٨، ٥)

- حكم القياس يُراد بالحكم هنا أحد أمرين: إما صفته الشرعية. أي حكمه التكليفي، وإما أثره المترتب عليه. أما حكمه بالمعنى الأول فهو حكم الاجتهاد العام. فتارة يكون فرض عين وذلك في حالتين. إحداهما: إذا وقعت الحادثة للمجتهد أو استفتى فيها ولم يوجد غيره فيجب عليه الاجتهاد فيها على الفور إن خاف فوت الحادثة، وعلى التراخي إن لم يخف فوتها ولكن لا يسقط عنه الطلب. والثانية: إذا استفتى فيها مع وجود مجتهد آخر

للمنصوص عليه في العلة (شل، شلص، ١٨٩، ١٣)

- (القياس) مساواة المسكوت للمنصوص في الحكم لتساويهما في العلة. أو بما يؤدي هذا المعنى (شل، شلص، ١٩١، ١)

- القياس: هو إلحاق واقعة لم يرد في حكمها نص ولا إجماع بواقعة أخرى ثبت حكمها بأحدهما لاشتراكهما في علة الحكم التي لا تدرك بمجرد معرفة اللغة (شل، شلص، ١٩١، ١٢)

- قياس أولوي ومساوي وأدنى، فإن كان ثبوت الحكم في الفرع أولى من ثبوته في الأصل كان القياس أولوياً. وهذا لا يكون إلا إذا كانت العلة في الفرع أقوى منها في الأصل. كقياس شهادة الثلاثة على شهادة الإثنين فإن قبول شهادة الثلاثة أولى. . . وهذا النوع متفق على اعتباره حتى نفاة القياس اعتبروه، ولذلك اختلفوا في تسميته قياساً فمنهم من سماه به، ومنهم من جعله من دلالة الألفاظ دلالة نص أو مفهوم موافقة على الخلاف في التسمية. والمساوي هو ما يكون ثبوت الحكم في الفرع مساوياً لثبوته في الأصل وذلك عند تساويهما في العلة. مثل قياس المرأة على الرجل في وجوب الكفارة عليها إذا جنت على صومها بالعملية الجنسية طائفة مختارة. وفي كل حكم انتفى اعتبار الفارق بينهما فيه. . . وهذا النوع لا يعترف به نفاة القياس. والقائلون به مختلفون في تسميته قياساً فمنهم من سماه قياساً لا فرق بين أفرادها في ذلك. ومنهم من يذهب إلى أنه قياس إذا كانت العلة فيه لا تدرك إلا بالاجتهاد. أما إذا كانت تدرك بمجرد فهم اللغة فلا يسمى قياساً بل يسمونه دلالة نص.

دليلان يعمل المجتهد بأرجحهما وهذا يقضي أن يكون للمسألة حكمان يعدل المجتهد عن أحدهما إلى الآخر بوجه يقتضي العدول (شل، شلص، ٢٨٠، ١٠)

- القياس لغة ... عبارة عن التقدير، فنقول قُسْتُ الأرض وقُسْتُ الثوب بالذراع، أي قدرته بذلك (عج، أصل، ٢٣٦، ٢)

- القياس ... يتمّ بالحاق حكم واقعة غير منصوص على حكمها بواقعة أخرى منصوص على حكمها لعلّة مشتركة بينهما. وعلى هذا النحو يتكوّن القياس من أربعة أركان: الأصل والفرع والعلّة والحكم (عج، أصل، ٢٤٨، ٦)

- اعتبر (ابن رشد) أن نتيجة القياس وحُكمه يجوز الاحتجاج عليها، أي أن حكم القياس يُقاس عليه ويصبح أصلاً (عج، أصل، ٢٤٩، ٧)

- ينقسم القياس إلى جلي وخفي: الجلي ما كانت علّته منصوصة أو يمكن فهمها، والخفي ما كانت العلّة فيه مستنبطة من حكم الأصل (عج، أصل، ٢٥٢، ٥)

- ينقسم القياس إلى مؤثّر وملائم، "أما المؤثّر فإنه يُطلق باعتبارين الأول ما كانت العلّة الجامعة فيه منصوصة بالصريح أو الإيماء أو مُجمّعة عليها. والثاني ما أثر عين الوصف الجامع في عين الحكم أو عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم، وأما الملائم فما أثر جنسه في جنس الحكم ... " (عج، أصل، ٢٥٢، ١٩)

- دَلِيلُ العبادَةِ بالقياس يُقْتَضِي العلم، فَمَا خَصَصْنَا مَعْلُومًا إِلَّا بِمَعْلُومٍ، وَلَا اعتَبَارَ بِطَرِيقِ هذا العلم، كَانَ ظَنًّا أَوْ غَيْرَهُ (م، ذرا، ٢٨٥، ١٢)

- الخلاف في القياس لَمَّا كَانَ إِنَّمَا يَقَعُ بَيْنَ مَنْ

لكن الحادثة لا تحتل التأخير ويخشى فوت المقصود إن هو حوّل المستفتي إلى غيره من المجتهدين. فيتعيّن عليه الإفتاء فيها. ومرة يكون فرض كفاية إذا وقعت الحادثة وتعدّد المجتهدون ولم يخف فوت الحادثة على الوجه الشرعي فإنه لا يتعيّن على واحد منهم الإفتاء، بل يتوجّه الطلب إلى جميعهم، وإن كان المسئول أخصّ بالوجوب من غيره، وإذا أفتى أحدهم سقط الطلب عن الباقيين، وإذا ترك الكل الإفتاء أثموا إلا إذا اشتبه عليهم الجواب فيعذرون ولكن لا يسقط الطلب عنهم. وقد يكون مندوباً إذا كان قبل وقوع الحادثة سواء كان قبل السؤال عنه أو بعده. وقد يكون حراماً إذا كان ممن لم يتأهّل له، لأنه إذا لم تتوفّر له الوسائل والأسباب التي تجعله قادراً على التوصل إلى حكم الله يكون عاجزاً عن النظر الصحيح ويخشى أن يتوصل إلى ضلال وخطأ ... وأما حكمه بالمعنى الثاني وهو أثره المترتب عليه فهو ظنّ ثبوت حكم الأصل في الفرع وهو التعدية فلا يثبت به حكم ابتداء (شل، شلص، ٢٥٢، ١)

- الفرق بين القياس والاستحسان مما تقدّم يتبيّن لنا الفرق بينهما وهو يتلخّص في أمرين: أولهما: أن القياس إلحاق المسألة بنظائرها في حكمها، والاستحسان في غالب صورته قطع للمسألة عن نظائرها وإفرادها بحكم خاص لدليل من الأدلّة وفي بعض صورته ترك إلحاقها بنظير لها وإلحاقها بنظير آخر أقوى شبيهاً وإن كان أخفى من الأول. ثانيهما: أن القياس يكون في المسائل التي لا دليل عليها غيره ومن ثم لا يكون لها إلا حكم واحد، والاستحسان لا يكون إلا في المسائل التي تعارض فيها

إلى الامارات المختلفة، والاختلاف منهجي عنه
(ج، مبا، ٢١٧، ٦)

قياس الإحالة

- القياس لا يخلو إما أن يكون طريق إثبات العلة
المستنبطة فيه، المناسبة، أو الشبه، أو السبر
والتقسيم، أو الطرد والعكس، كما سبق
تحقيقه. فإن كان الأول، فيسمى قياس
الإحالة. وإن كان الثاني، فيسمى قياس
الشبه. وإن كان الثالث، فيسمى قياس
السبر. وإن كان الرابع، فيسمى قياس
الاطراد (أمد، حكم، ٤، ٥، ٧)

قياس الأدلة

- قياس الأدلة، فعلى ثلاثة أضرب: أحدها: أن
يستدل بحكم من أحكام الأصول موجود في
الفرع على دخول الفرع في حكم الأصول،
وذلك مثل قولنا في سجود التلاوة: إنه نافلة؛
لأنه سجود يفعل على الرّاحة في السّفر،
فوجب أن يكون نافلة كصلاة النافلة. والضرب
الثاني: أن يستدل بثبوت حكم يشاكل الحكم
المختلف فيه في الفرع على إثبات الحكم
المختلف فيه، نحو قولنا: إن كلّ شخصين
جرى بينهما القصاص في الأنفس، فإنه يجرى
بينهما القصاص في الأطراف، كالرجلين.
والثالث: قياس الشبه وهو أن يحمل الفرع على
الأصل بضرب من الشبه، وهو مثل استدلالنا
على أن العبد يملك بأنه آدمي حيّ، فجاز أن
يملك كالحُر (بيج، حكف، ٢، ٥٥١، ١٧)

قياس أدون

- أنواع القياس سبعة: قياس الأولي،

جعله دليلاً شرعياً يدلّ على الأحكام الشرعية
كالنصوص، وبين من نفى كونه بهيئة الصفة،
وجب أن يُقدّم أمام ذلك، الكلام في أن
الأحكام الشرعية لا بُدّ عليها من دليل، ثمّ بُيّن
هل يصحّ كون القياس دليلاً على الأحكام
الشرعية، أو لا يصحّ ذلك، وإذا صحّ؛ هل
تثبت كونه دليلاً، أو لم يثبت، لأن أدلة الشرع
على إجماع واختلاف هي الكتاب والسنة
المقطوع بها والإجماع وأخبار الأحاد والقياس
(م، ذر، ٢، ٦٥٦، ١٣)

- الفقهاء من فصل بين القياس والاجتهاد،
وجعل القياس ما تعيّن أصله الذي يقاس عليه،
والاجتهاد ما لم يتعيّن فيه أصل يُشار إليه،
كالاجتهاد في طلب القبلة، وفي قيم المتلفات،
وأروش الجنائيات. وفيهم من أدخل القياس في
الاجتهاد، وجعل الاجتهاد أعمّ منه (م، ذر، ٢،
٦٧٢، ٩)

- القياس هو أن يُثبت للمسكوت عن حكمه مثل
حكم المنطوق بحكمه، لعلّة جمعت بينهما،
وتكون العلة معلومة مميّزة مُستدلاً على كونها
علةً من دون سائر صفات الأصل بالدليل،
وهذا ممّا لا يُروى عن أحد من الصحابة أنّه
استعمله على وجوه من الوجوه، فكيف يدعى -
مع ذلك - التصريح منهم بالقياس؟! (م، ذر، ٢،
٧٢٨، ١٠)

- القياس: عبارة عن حمل الشيء على غيره، في
إثبات مثل حكمه له، لاشتراكهما في علة
الحكم. وأركانه أربعة: الأصل، وهو المقيس
عليه. والفرع: هو المقيس. والعلة: هي
المعنى المشترك. والحكم: وهو المطلوب
إثباته في الفرع (ج، مبا، ٢١٥، ٣)

- العمل بالقياس، يستلزم الاختلاف، لاستناده

وهو ما كان الحكم فيه في الأصل متفقاً عليه بين المتناظرين، ولا يخلو إما أن يكون ذلك الحكم ثابتاً بعلمتين مختلفتين، كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة في الأصل متفق عليه بينهم وبين الحنفية، والعلة فيه عند الشافعية كونه حلياً مباحاً، وعند الحنفية كونه مال صبية، فهذا القياس مركّب الأصل (سو، حصل، ٢٤٢، ٨)

قياس إستثنائي

- (القياس الاستثنائي) لا بُدُّ فيه من قضيتين إحداهما استثنائية لعين أحد جزئي القضية الأخرى أو نقيضه؛ ثم القضية المستثنى منها لا بُدُّ فيها من جزئين بينهما نسبة بإيجاب أو سلب. والنسبة الإيجابية بينهما إما أن تكون باللزوم والاتصال، وفي حالة السلب برفعه، أو بالعناد والانفصال، وفي حالة السلب برفعه. فإن كان الأول، فتُسمَّى تلك القضية شرطية متصلة، وأحد جزئيهما، وهو ما دخل عليه حرفُ الشرط (مقدِّماً) والثاني، وهو ما دخل عليه حرفُ الجزاء (تالياً) وما هي مقدِّمة فيه يُسمَّى قياساً شرطياً متصلاً (أمد، حكم، ٤، ١٦٩، ٩)

- المنتج في القياس الاستثنائي أمران أحدهما استثناء عين المقدم لإنتاج عين التالي، والثاني استثناء نقيض التالي لإنتاج نقيض المقدم، أما استثناء عين التالي أو نقيض المقدم فإنهما لا يتجان، والطريق في إصلاح هذا أن يجعل قياساً اقترائياً، فيقال عليه الوصف توجب تأتي القياس، وكل ما يوجب تأتي القياس فهو أولى، فيتج أن عليه الوصف أولى (اس، مهس، ٣، ١٠٢، ١٠)

والمساوي، والأدنى، والعلة، والعكس، والتركيب، والدلالة. فالأول: ما قطع فيه بنفي الفارق، أو كان ثبوته فيه ضعيفاً، كقياس الضرب على التأفيف في التحريم، وقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية. والثاني: ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع مساوياً للأصل، كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم. والثالث: القياس الأدون، كقياس التفاح على البُر في الربا. والرابع: قياس العلة، وهو ما صرح فيه بها، نحو: يحرم النبيذ كالخمر للإسكار. والخامس: قياس العكس، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع، باعتبار علة تناقض علة الأصل. وذلك كما إذا نذر أن يعتكف صائماً، فلا يصح الاعتكاف إلا مع الصوم، وإذا نذر أن يعتكف مصلياً صح اعتكافه بدونها، وعند عدم نذر الصوم ذهب الشافعي إلى صحة الاعتكاف بدونها، وأبو حنيفة إلى عدمه، واستدل بقياس العكس، وهو لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر؛ وجب بغير النذر، قياساً على عكسه في الصلاة، فإنها لما لم تجب في النذر لم تجب بدونها. والسادس: قياس الدلالة، وهو ما جمع فيه بلازم العلة فأثرها فحكمها. فالأول نحو: النبيذ حرام كالخمر، بجامع الرائحة القوية، وهي لازمة للإسكار. والثاني نحو: القتل بمثقل يوجب القياس كالقتل بمحدّد، بجامع الإثم، وهي أثر العلة التي هي القتل العدوان. والثالث نحو: يقطع الجماعة بالواحد، كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد، وهو حكم للعلة التي هي القتل منهم في الصورة الأولى، والقتل في الصورة الثانية. والسابع: القياس المركّب،

قياس أصولي

قياس الأولوية

- (قياس الأولوية) فهو نفسه الذي يسمّى (مفهوم الموافقة) ... ولا يفرض مفهوم الموافقة إلا حيث يكون للفظ ظهور بتعدي الحكم إلى ما هو أولى في علّة الحكم (مظ، مصف، ٢، ١٧٨، ١٠)

قياس الأولي

- قد يكون القياس بحيث يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل في ذلك الحكم ويسمّى ذلك - : قياس الأولي. ويكون ذلك من جملة قياس معنى الأصل؛ لكنّه يتقدّم في الترجيح على كل قياس (جون، جهك، ٤٩٤، ١٥)

- قياس الأولي، وقياس معنى الأصل - يسمّى - : قياس معنى النص (جون، جهك، ٤٩٥، ٥)

- أرشد الله تعالى عباده إليه في غير موضع من كتابه، فقياس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان، وجعل النشأة الأولى أصلاً والثانية فرعاً عليها، وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات، وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خلق السموات والأرض، وجعله من قياس الأولي كما جعل قياس النشأة الثانية على الأولي من قياس الأولي، وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم، وضرب الأمثال، وصرفها في الأنواع المختلفة، وكلها أقيسة عقلية يبنّيه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله، فإن الأمثال كلها قياسات يعلم منها حكم الممثل من الممثل به (جو، علم، ١، ١٣٠، ١٧)

- أنواع القياس سبعة: قياس الأولي، والمساوي، والأدنى، والعلّة، والعكس،

- الحدّ للقياس الأصولي، والتلازم والاقتراضي لا نسمّيهما أي لا نسمّي نحن شيئاً منها قياساً في هذا الاصطلاح، وإطلاقه عليهما اصطلاح المنطقيين حيث عرفوا القياس بأنّه قول مؤلف، من أقوال يلزم عنه لذاته قول آخر لو سلّمت، وذلك لأنّ ما نحن فيه من القياس لا بدّ له من التسوية، وهي لا تكون إلّا في شبيه صورة بأخرى وهو لا يوجد في التلازم والاقتراضي (بد، بدخ، ٣، ٧، ١٩)

قياس الاطراد

- القياس لا يخلو إمّا أن يكون طريق إثبات العلّة المستنبطة فيه، المناسبة، أو الشبهة، أو السّبر والتقسيم، أو الطّرد والعكس، كما سبق تحقيقه. فإنّ كان الأوّل، فيسمى قياس الإحالة. وإن كان الثاني، فيسمى قياس الشبهة. وإن كان الثالث، فيسمى قياس السّبر. وإن كان الرابع، فيسمى قياس الاطراد (أمد، حكم، ٤، ٥، ١٠)

قياس إقتراضي

- المنتج في القياس الاستثنائي أمران أحدهما استثناء عين المقدّم لإنتاج عين التالي، والثاني استثناء نقيض التالي لإنتاج نقيض المقدّم، أما استثناء عين التالي أو نقيض المقدّم فإنّهما لا ينتجان، والطريق في إصلاح هذا أن يجعل قياساً اقترانياً، فيقال على الوصف توجب تأتّي القياس، وكل ما يوجب تأتّي القياس فهو أولى، فينتج أنّ على الوصف أولى (اس، مهس، ٣، ١٠٣، ١)

بين المتناظرين، ولا يخلو إما أن يكون ذلك الحكم ثابتاً بعلةتين مختلفتين، كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة في الأصل متفق عليه بينهم وبين الحنفية، والعلة فيه عند الشافعية كونه حلياً مباحاً، وعند الحنفية كونه مال صبية، فهذا القياس مركّب الأصل (سو، حصل، ٢٤٢، ٢)

- قياس الأولى، وهو أن يكون المعنى الذي شرّع لأجله وهو العلة في الفرع أقوى من الأصل مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله حرّم من المؤمن دمه وأن يظنّ به إلا خَيْرٌ" (اتحاف الزبيدي، كتاب آداب الاخوة والصحة، باب في حقوق الاخوة والصحة، ٢١٣/٦، بلفظ "دمه وماله وعرضه وإن يظنّ به ظنّ السوء"). فإن هذا يفهم منه حكم قول المكلف في المؤمن غير الخير، فإنه إذا كان لا يظنّ بالمؤمن إلا خير وأولى ألا يقال فيه خير، وهذا يسمّى قياس الأولى (زه، زهص، ٢٤٧، ١٦)

قياس بالنص

- القياس بالنص لأن النص متى شهد لصحة القياس صارت العبرة للنص وسقط القياس في أن يضاف الحكم إليه في المنصوص نفسه (بخ، بزدة، ١٣٧، ٧)

قياس التحقيق

- قياس التحقيق وهو ثلاثة أقسام: أحدها: أن يتردّد حكم فرع بين أصلين فيتقضى برده إلى أحدهما ولا ينتقض برده إلى الآخر، فيرده إلى الأصل الذي لا ينتقض برده إليه، وإن كان أقل شبهاً دون الآخر، وإن كان أكثر شبهاً، كالعبد

والتركيب، والدلالة. فالأول: ما قطع فيه بنفي الفارق، أو كان ثبوته فيه ضعيفاً، كقياس الضرب على التأفيف في التحريم، وقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية. والثاني: ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع مساوياً للأصل، كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم. والثالث: القياس الأدون، كقياس التفاح على البُر في الربا. والرابع: قياس العلة، وهو ما صرح فيه بها، نحو: يحرم النبيذ كالخمر للإسكار. والخامس: قياس العكس، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع، باعتبار علة تناقض علة الأصل. وذلك كما إذا نذر أن يعتكف صائماً، فلا يصحّ الاعتكاف إلا مع الصوم، وإذا نذر أن يعتكف مصلحاً صحّ اعتكافه بدونها، وعند عدم نذر الصوم ذهب الشافعي إلى صحّة الاعتكاف بدونه، وأبو حنيفة إلى عدمه، واستدلّ بقياس العكس، وهو لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر؛ وجب بغير النذر، قياساً على عكسه في الصلاة، فإنها لما لم تجب في النذر لم تجب بدونه. والسادس: قياس الدلالة، وهو ما جمع فيه بلازم العلة فأثرها فحكمها. فالأول نحو: النبيذ حرام كالخمر، بجامع الرائحة القوية، وهي لازمة للإسكار. والثاني نحو: القتل بمثقل يوجب القياس كالقتل بمحدّد، بجامع الإثم، وهي أثر العلة التي هي القتل العدوان. والثالث نحو: يقطع الجماعة بالواحد، كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد، وهو حكم للعلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى، والقتل في الصورة الثانية. والسابع: القياس المركّب، وهو ما كان الحكم فيه في الأصل متفقاً عليه

في باب النِّية من جهة القياس والاستنباط (بج،
حكف ٢، ٥٧٩، ١٦)

- قياس التسوية قياس الضد؛ لأنّه بالكشف تبين
أنّ حكم الأصل على مضادة حكم الفرع؛
والقياس إلحاق الشيء بمثله وبأكثره وذلك
وخلافه، وإلا القياس هو التشبيه والتمثيل،
وقياس التسوية مثل التمثيل والتشبيه (جون،
جهك، ٢٤٠، ١١)

قياس التقريب

- قياس التقريب تردّد الفرع بين أصليين مختلفين
صفة، وقد جمع الفرع معنى الأصل فيرجع في
الفرع إلى أغلب الصفتين، مثاله في المعقول أن
يكون أحد الأصليين معلولاً بالبياض والآخر
معلولاً بالسواد، ويكون الفرع جامعاً بين
السواد والبياض فيعتبر بحاله، فإن كان بياضه
أكثر من سواده ردّ إلى الأصل المعلول بالبياض
ولم يكن للسواد فيه تأثير، وإن كان سواده أكثر
من بياضه ردّ إلى الأصل المعلول بالسواد ولم
يكن للبياض فيه تأثير، ومثاله في الشرع
الشهادات، أمر الله تعالى فيها بقبول العدل وردّ
الفاسق، وقد علم أنّ أحداً غير الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام لا يُمحض الطاعة حتى لا
يشوبها شيء ويخرمها، فوجب اعتبار الأغلب
في حالته: فإن كانت الطاعات أغلب حكم
بعдалته، أو المعاصي أغلب حكم بفسقه (زر،
بحر ٥، ٤٣، ٤)

- (قياس التقريب) أن يتردّد الفرع بين أصليين
مختلفي الصفتين، والصفتان معروفتان في
الفرع، وصفة الفرع تقارب إحدى الصفتين
وإن خالفتهما. مثاله في المعقول أن يكون أحد
أصليين معلولاً بالبياض، والآخر بالسواد،

يملك، يتردّد بين البهيمة والحرّ فلما انتقض ردّه
إلى الميراث حيث لم يملك به وجب ردّه إلى
البهيمة لسلامته من النقض، وإن كان شبهه
بالأحرار أكثر. والثاني: أن يتردّد الفرع بين
أصليين، فيسلم من النقض ردّه إلى كل واحد
منهما، وهو بأحد الأصليين أكثر شبهاً، مثل أن
يشبه أحدهما من وجه والآخر من وجهين، أو
أحدهما من وجهين والآخر من ثلاثة، فيردّ إلى
الأكثر. مثاله في الجناية على طرف العبد
فيُردّه بين ردّه إلى الحرّ وإلى البهيمة، وهو
يشبه البهيمة في أنّه مملوك، ويورث عينه،
ويشبه الحرّ في أنّه آدمي مخاطب مكلف يجب
في قتله القود والكفارة وجب ردّه إلى الحرّ في
تقدير أرش طرفه دون البهيمة لكثرة شبهه
بالحرّ. الثالث: أن يتردّد حكم الفرع بين
أصليين مختلفي الصفتين، ويوجد في الفرع
بعض كل واحد من الصفتين والأقل من
الأخرى، فيجب ردّه إلى الأصل الذي فيه أكثر
صفاته (زر، بحر ٥، ٤٢، ١١)

قياس التسوية

- قياس التسوية عندنا صحيح، وقد أنكر صحته
قوم من المتفقهة. والدليل على ما نقوله: أنّ
كلّ أمر جاز أن يثبت به الحكم من جهة النطق،
جاز أن يثبت به الحكم من جهة الاستنباط،
ولمّا جاز أن يقول صاحب الشّرع: سوّوا في
الطّهارة بين الجامد والمائع في النّية، فما
اعتبرت النّية في جامده، فاعتبروها في مائعه،
وما لم تعتبروا النية في جامده فلا تعتبروها في
مائعه، جاز أيضاً أن يقال: أحد نوعي
الطّهارة، فوجب أن يستوي مائعه وجامدها
في اعتبار النّية كغسل النّجاسة، فيسوي بينهما

ولا منفصل، لأنه الأكثر وما فيه الافتراق شيئاً واحداً، ويعلم أن جنس المعنى الذي فيه الافتراق لا مدخل له في هذا الحكم... الخامس هو الرابع بعينه إلا أن ما فيه الافتراق لا يُعلم يقيناً أنه لا مدخل له في الحكم بل يظن ظناً... السادس أن يكون المعنى الجامع أمراً معيناً متحداً وما فيه الافتراق أيضاً أمراً معيناً... مثاله قولنا الوضوء طهارة حكّمية عن حدث، ففتقر إلى النية كالتيّم. فقد اشتركا في هذا واقتربا في أن ذلك طهارة بالماء دون التيمّم... (عج، أصل، ٢٥٩، ١٨)

والفرع أخضر لا أبيض ولا أسود، فردّ إلى أقرب الأصلين شبهاً بصفتيه والخضرة أقرب إلى السواد (زر، بحر، ٥، ٤٤، ٧)

- (قياس التقريب) أن يتردّد الفرع بين أصلين مختلفين، والفرع جامع لصفتي الأصلين وأحد الأصلين من جنس الفرع دون الآخر. مثاله أن يكون الفرع من الطهارة، وأحد الأصلين من الصلاة، والثاني من الطهارة. فيكون ردّه إلى أصل الطهارة لمجانسته أولى من ردّه إلى أصل الصلاة (زر، بحر، ٥، ٤٤، ١٧)

قياس التمثيل

- رفض ابن تيمية تعريف قياس التمثيل بأنه استدلال جزئي على جزئي: إنما هو قياس توارى به الجامع المشترك أو علّة الحكم ودليله. ويقارنه بقياس الدلالة. ومن أطراف أبحاثه ردّه القياس العقلي أو المنطقي إلى قياس التمثيل، وهو يعبر في حجّته هذه عن السمة الدينية واللغوية في تصوّر الحدود وطريق التصديق الإسلامي، يقول ما ملخصه: قياس الشمول يحتاج إلى قضية كلية أو عامة مثبتة، ولا إنتاج من سالتين أو جزئيتين من القياس المنطقي المعروف تبعاً لقواعده المعهودة. ويرى أن الكلي لا يكون كلياً إلا في الذهن. بينما يعرف الإنسان تحقق بعض أجزاء هذه الكلية في الواقع والخارج، ثم ينزع منها وصفاً كلياً. ومن هذا المعين الجزئي لأصل الكلية يتكوّن قياس التمثيل. وإذا كانت الكلية أصل قياس الشمول، وبما أن التمثيل أصل الكلية كما بيّنّا، فالتمثيل أصل الشمول، أي أن المطلق هو المعين المشخص (عج، أصل، ٢٦١، ٧)

- يُعرّف الغزالي قياس التمثيل بالقول: "هو الذي تسمّيه الفقهاء قياساً ويسمّيه المتكلّمون ردّ الغائب إلى الشاهد، ومعناه أن يوجد حكم في جزئي معيّن فينتقل حكمه إلى جزئي آخر يشابهه بوجه ما. ومثاله في العقلية، أن نقول: السماء حادث لأنه جسم قياساً على النبات والحيوان، وهذه الأجسام التي يشاهد حدوثها...". ولعلّ مثاله الواضح في النقيضات قوله: إنه إذا وُجد وصِفٌ مشترك بين الحكمين، وجب أن يكون هناك دليل على هذا الوصف. وأنواع الأدلة هي "أن يشير صاحب الحكم وهو المشرّع إليه - أي إلى الدليل - كقوله في الهرة إنها من الطوافين عليكم... الثاني أن يكون ما فيه الاجتماع مناسباً للحكم... الثالث أن يُبين للوصف الجامع تأثيراً في موضع من غير مناسبة... قياس العنب على الرطب واجتماعهما في توقّع النقصان، ويُقدّر أن ذلك لم يُعرّف بإضافة لفظية من الشارع بل عُرف باتفاق من الفريقين... والرابع أن يكون ما فيه الاشتراك غير معدود

قياس جزئي

ضرب الوالدين على التأيف والجامع الأذى ... أما مثال القياس الذي وجود العلة فيه في الفرع مساوٍ للوجود في الأصل. قياس المرأة التي فرق بينها وبين زوجها لعدم الكفاءة على المرأة التي طلقها زوجها بجامع تعرف براءة الرحم في كل... (برد، برص، ٢٥٥، ٩)

قياس خفي

- القياس الخفي (فهو): ما أخذت علته بالتأثير والاستنباط، مثل ما قلنا في علة تحريم الخمر لأن فيه شدة مطربة، فهذه العلة مؤثرة لأنها إذا وجدت وجد الحكم، وإذا زالت زال الحكم، ولو قدرنا أنها تعود لعاد الحكم (كلو، تم، ١، ٢٧، ٦)

- (القياس الخفي) ثلاثة أقسام: أحدها: ما خفي معناه فلم يعرف إلا بالاستدلال ويكون معناه لافتحاً، وتارة يكون الاستدلال متفقاً عليه، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣) فكانت عمات الآباء والأمهات في التحريم قياساً على الأمهات، لاشتراكهن في الرحم... الثاني: أن يكون معناه غامضاً للاستدلال المختلف فيه، كتعليل الربا في البر المنصوص عليه بالقوت ليقاس عليه كل مأكول، فهذا لا ينتقض فيه الحكم ولا يخص به العموم. الثالث: ما يكون شبهاً وهو ما احتاج في نصه ومعناه إلى استدلال كالذي قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الخراج بالضمان، يعرف بالاستدلال أن الخراج هو النفقة، وأن الضمان هو ضمان النفقة ثم عرف معنى النفقة بالاستدلال فتقابلت المعاني بالاختلاف فيها (زر، بحر، ٥، ٣٩، ٢) - القياس الخفي هو ما كانت العلة فيه مستنبطة

- القياس الجزئي إذا لم يرد نص على وفقه مع عموم الحاجة إليه خرج فيه بعض المتأخرين قولين من الخلاف في ضمان الدرك بأن القياس الجزئي يقتضي منعه، لأنه ضمان ما لم يجب، ولكن عموم الحاجة إليه لمعاملة الغرماء وغيرهم يقتضي جوازه ولم يُنبّه النبي صلى الله عليه وسلم عليه فمنعه ابن سريج على مقتضى القياس، والصحيح صحته بعد قبض الثمن لا قبله، لأنه وقت الحاجة المؤكدة واختار الإمام جوازه مطلقاً لأصل الحاجة (زر، بحر، ٥، ٧٢، ٢)

- التمسك بقياس جزئي في مصادمة قاعدة كلية مردود (زر، بحر، ٥، ٧٢، ١٤)

قياس جلي

- القياس الجلي فهو: أن ينصّ الشرع على العلة، أو تثبت بالإجماع (كلو، تم، ١، ٢٥، ٣) - دلالة النص، لأن معناه يفهم من النص، وإن لم يكن بعبارة الألفاظ ذاتها، إذ إن مدلول عبارة الألفاظ لا يشملها، ولكنها تفهم لا محالة، ويسمى مفهوم الموافقة للتوافق بينها وبين ما تدلّ عليه العبارة ويسمى القياس الجلي، لأن هذه الدلالة إعمال لعلة النص، ولكنها علة بيّنة لا تحتاج إلى استنباط، وقيل إن الشافعي يعدّها من القياس، ويسمّيها القياس الجلي (زه، زهص، ١٤٣، ٣)

- (القياس) الجلي هو ما كانت العلة المشتركة فيه وجودها في الفرع أقوى من وجودها في الأصل أو وجودها في الفرع مساوياً لوجودها في الأصل. مثال القياس الذي وجود العلة فيه في الفرع أقوى من وجودها في الأصل قياس

قياس الدلالة

- قياس الدلالة فهو أن تردّ الفرع إلى الأصل بمعنى غير المعنى الذي علّق عليه الحكم في الشرع إلا أنه يدلّ على وجود علة الشرع. وهذا على أضرب منها أن يستدلّ بخصيصة من خصائص الحكم على الحكم، وذلك مثل أن يستدلّ على منع وجوب سدود التلاوة بجواز فعلها على الراحلة، فإن جوازه على الراحلة من أحكام النوافل. ويلى ما يستدلّ بنظر الحكم على الحكم كقولنا في وجوب الزكاة في مال الصبي إنه يجب العشر في زرعه فوجبت الزكاة في ماله كالبالغ (شي، جا، ٥٤، ٧)

- قياس الدلالة فهو: على أربعة أضرب: منه ما يستدلّ على تخصيصه من خصائص الحكم عليه، ومنه قياس النظر على النظر، ومنه قياس الاسم الخاص على الاسم الخاص، ومنه قياس (الشبه) (كلو، تم، ١، ٢٧، ١٠)

- قياس الدلالة. وهو أن يُجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة ليدلّ اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة، فيلزم اشتراكهما في الحكم ظاهراً (قد، روض، ٢٨٠، ٢٠)

- قياس الدلالة، وذلك كالجمع بين النبيذ والخمر بالرائحة الفاتحة الملازمة للشدة المطرية، أو الجمع بين الأصل والفرع بأحد موجبي العلة في الأصل استدلالاً به على الموجب الآخر، كما في الجمع بين قطع الجماعة ليد الواحد، وقتل الجماعة للواحد، في وجوب القصاص بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم بتقدير إيجابها (أمد، حكم، ٤، ٤، ١٢)

- عدم التأثير في قياس الدلالة يجب أن لا يؤثر،

من حكم الأصل وذلك كما إذا قلنا القتل بالمثل كالقتل بالمحدد، وهذا القياس لا خلاف بين العلماء في تسميته قياساً. فالقياس الخفي علة مستنبطة من حكم الأصل غير منصوص عليها أما العلة في القياس الجلي فتارة تكون منصوبة وتارة تكون مستنبطة غير منصوبة (برد، برص، ٢٥٦، ٩)

- (الاستحسان القياسي) كثيراً في طريقة فقهاء الحنفية قد يقتصر بعضهم في تعريف الاستحسان على أنه هو "القياس الخفي" وهذا النوع من الاستحسان في الحقيقة إنما هو ترجيح لأحد الأقيسة عند تعدّد وجوه القياس وتعارضها في المسألة الواحدة، فهو من القياس وإليه (زرق، صلح، ٢٤، ٢)

قياس الخلف

- الاستثنائي ضربان: ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدماً والجزاء تالياً والمقدمة الثانية استثنائية وشرط إنتاجه أن يكون الاستثناء لعين المقدم فلازمه عين التالي أو لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم، وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وإلا لم يكن لازماً مثل إن كان هذا إنساناً فهو حيوان وأكثر الأول بأن والثاني بلو، ويسمى ما بلو قياس الخلف وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه وضرب بغير الشرط، ويسمى المنفصل ويلزمه تعدّد اللازم مع التنافي فإن تنافياً إثباتاً ونفيّاً لزم من إثبات كل نقيضه ومن نقيضه عينه فيجئ أربعة مثاله العدد إما زوج أو فرد لكنه إلخ. وإن تنافياً إثباتاً لا نفيّاً لزم الأولان مثاله الجسم إما جماد أو حيوان وإن تنافياً نفيّاً لا إثباتاً لزم الأخيران مثاله الخنثي إما لا رجل أو لا امرأة (حا، تلوا، ١٠٨، ١١)

عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه على الإحياء الذي استبعدوه، وذلك قياس إحياء على إحياء، واعتبار الشيء بنظيره، والعلة الموجبة هي عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته، وإحياء الأرض دليل العلة (جو، علم، ١، ١٣٨، ٢١)

- قياس الدلالة: أن يُجمع بينهما بدليل العلة (جو، علم، ١، ٢٦٨، ١٨)

- قياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فأثرها فحكمها الضمائر للعلة، وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الآخرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء (سب، عطر، ٢، ٣٨١، ١)

- يرجح قياس المعنى على قياس الدلالة لما علم فيهما... من اشتمال الأول على المعنى المناسب والثاني على لازمه (سب، عطر، ٢، ٤١٨، ٩)

- قياس الدلالة... أي المساواة في العلة وإن لم يصرح بها أي بالعلة أو بالمساواة فيها (تف، نهج، ٢، ٢٠٥، ٣٥)

- قياس الشبه وهو أخذ حكم فرعه من شبه أصله، وقيل في موضع آخر: هو ما تجاذبه الأصول فأخذ من كل أصل شبهًا، وسمّاه الشيخ أبو إسحاق وغيره "قياس الدلالة" وفسره بأن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه على العلة التي علّق الحكم عليها في الشرع قال: وهذا الضرب لا تعرف صحته إلا باستدلال الأصول (زر، بحر، ٥، ٤١، ٥)

- قياس الدلالة وهو أن يكون الجامع وصفًا لازمًا من لوازم العلة، أو أثرًا من آثارها، أو حكمًا من أحكامها، سُمّي بذلك لكون المذكور في الجميع دليل العلة لا نفس العلة. فالأول: كقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة

لأنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول (تي، سود، ٢، ٤٢٠، ٢)

- أنواع القياس أربعة: "قياس العلة" وهو ما جمع فيه بالعلة نفسها. و"قياس الدلالة" وهو ما جمع فيه بدليل العلة ليلزم من اشتراكهما فيه وجودها. و"قياس الشبه" وقد اختلف في تفسيره فقال القاضي يعقوب: هو أن يتردد الفرع بين حازر ومبجّح فيلحق بأكثرهما شبهًا.

وقيل هو الجمع بوصف يوهّم اشتماله على المظنة من غير وقوف عليها. وهو صحيح في إحدى الروايتين وأحد قولي الشافعي. و"قياس الطرد" وهو ما جمع فيه بوصف غير مناسب أو ملغى بالشرع وهو باطل (حن، قعد، ٣٩، ١)

- الأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه، وقد وردت كلها في القرآن (جو، علم، ١، ١٣٣، ٢٢)

- القياس ينقسم إلى: قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر. وقياس دلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علّل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد، وحاصله إثبات حكم في الفرع هو وحكم آخر توجبهما علة واحدة في الأصل... وقياس في معنى الأصل وهو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق ويسمّى تنقيح المناط كما في قصة الأعرابي يلحق به الزنجي والهندي (تف، نهج، ٢، ٢٨٠، ٣٨)

- قياس الدلالة فهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ ءَاتَيْنَاهُ أَنتَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُتَّى أَلَمَوْفَّ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (فصلت: ٣٩)، فدلّ سبحانه

العلة فيه بل ذكر فيه ما يدل عليها من وصف ملازم لها كقول الشافعي في المسروق يجب على السارق ردّه حال كونه قائماً وإن قطعت اليد فيه فيجب ضمانه عليه حال كونه هالِكاً وإن قطعت اليد فيه أيضاً كالمغصوب فإنّ الحكم فيه بالإجماع وليس وجوب الردّ عليه علة الضمان بل هي اليد العادية، وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهما أعني وجوب الردّ في المسروق ووجوبه في المغصوب متساويان فيه وإنّما خصّ الشافعي بهذا القول وإن وافقه عليه الحنبلي لأنّ الحنفي والمالكي لا يقولان بهذا الإطلاق بل لكل منهما تفصيل (أم، قرر، ٣، ١٢٣، ٢٩)

- قياس الدلالة داخل في قياس العلة إذ لا فرق بين وجوب المساواة صريحاً أو ضمناً (أم، قرر، ٣، ١٢٤، ٣)

- قياس الدلالة وهو مساواة الفرع الأصل في وصف جامع لا يكون علة للحكم لا في نفس الأمر ولا في نظر المجتهد بل يكون ذلك الوصف مساوياً لعلة الحكم دالاً عليها مثل النبيذ ذو رائحة كريهة فيحرّم كالخمر والرائحة ليست بعلة الحرمة بل العلة الشدّة المطربة والرائحة وصف دالّ عليها (مل، مرق، ٢، ٢٧٥، ١٣)

- قياس الدلالة وهو (ما جمع فيه بلازمها فأثرها فحكمها) الضمائر للعلة وكل من الثلاثة يدلّ عليها (نص، لب، ١٣٧، ٥)

- قياس الدلالة وهو (ما) أي القياس الذي (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (ما يدلّ عليها) من وصف ملازم لها (با، يسر، ٣، ٢٧٥، ٤)

- منهم من ردّه أي قياس الدلالة (إلى مستأه) أي قياس العلة، وجعله من أفرادهم قياس

الملازمة. والثاني: كقولنا في القتل بالمثل قتل أثم به صاحبه من حيث كونه قتلاً، فوجب فيه القصاص كالجراح، فكونه إثماً ليس هو بعلة بل أثر من آثارها. والثالث: كقولنا في مسألة قطع الأيدي باليد الواحدة إنّه قطع موجبٌ لوجوب الدية عليهم فيكون موجباً لوجوب القصاص عليهم، كما لو قتل جماعةً واحداً فوجوب الدية على الجماعة ليس نفس العلة الموجبة للقصاص بل حكم من أحكام العلة الموجبة للقصاص، بدليل اطرادها وانعكاسها، كما في القتل العمد العدوان والخطأ وشبه العمد (زر، بحر، ٥، ٤٩، ١)

- قياس الدلالة هو ما اشتمل على ما لا يناسب بنفسه ولكنه يدلّ على معنى جامع، ثم قال: ولا معنى لعدّه قسمًا على حاله، فإنّه يقع تارة منبثًا عن معنى، وتارة عن شبه، وهو في طوره لا يخرج عن قياس المعنى أو الشبه. وقال الغزالي في "معياره": الحدّ الأوسط إذا كان علةً للأكبر سمّاه الفقهاء "قياس العلة" وسمّاه المنطقيون "برهان اللّيم" أي: ذكر ما يُجاب به عن ليم. وإن لم يكن علةً سمّاه الفقهاء "قياس الدلالة" وسمّاه المنطقيون "قياس البرهان" أي هو دليل على أنّ الحدّ الأكبر موجود في الأصغر من غير بيان علة. فالأول: كقولك: هذا الإنسان شعبان لأنّه أكل الآن، وقياس الدلالة عكسه، وهو أن يستدلّ بالنتيجة على المتبج فيقول شعبان فإذا هو قريب العهد بالأكل وقياس العلة: هذه عين نجسة فلا تصحّ الصلاة معها، وفي قياس الدلالة: هذه عين ليست تصحّ الصلاة معها فإذا هي نجسة (زر، بحر، ٥، ٤٩، ١٢)

- قياس الدلالة وهو ما أي القياس الذي لم تذكر

العكس إليه (بأنه) أي قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) أي العلة (با، يسر، ٢٧٥، ١٢)

- جعلوا القياس من أصله ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الأصل. فقياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ إنه مسكر فيحرم كالخمر. وقياس الدلالة هو أن لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد. والقياس الذي في معنى الأصل هو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق. وهو تنقيح المناط (شو، فح، ٢٠٧، ٥)

- جعلوا القياس ثلاثة أقسام من أصله: قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة، كما يقال في النبيذ إنه مسكر فيحرم كالخمر. وقياس الدلالة وهو أن لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد. والقياس الذي في معنى الأصل وهو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق وهو تنقيح المناط (صد، أمل، ١٧٢، ٢٠)

- أنواع القياس سبعة: قياس الأولى، والمساوي، والأدنى، والعلة، والعكس، والتركيب، والدلالة. فالأول: ما قطع فيه بنفي الفارق، أو كان ثبوته فيه ضعيفاً، كقياس الضرب على التأفيف في التحريم، وقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية. والثاني: ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع مساوياً للأصل، كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم. والثالث: القياس الأدون، كقياس التفاح على البر في الربا. والرابع: قياس العلة، وهو ما صرح فيه بها، نحو: يحرم

النبيذ كالخمر للإسكار. والخامس: قياس العكس، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع، باعتبار علة تناقض علة الأصل. وذلك كما إذا نذر أن يعتكف صائماً، فلا يصح الاعتكاف إلا مع الصوم، وإذا نذر أن يعتكف مصلياً صح اعتكافه بدونها، وعند عدم نذر الصوم ذهب الشافعي إلى صحة الاعتكاف بدونها، وأبو حنيفة إلى عدمه، واستدل بقياس العكس، وهو لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر؛ وجب بغير النذر، قياساً على عكسه في الصلاة، فإنها لما لم تجب في النذر لم تجب بدونها. والسادس: قياس الدلالة، وهو ما جمع فيه بلازم العلة فآثرها فحكمها. فالأول نحو: النبيذ حرام كالخمر، بجامع الرائحة القوية، وهي لازمة للإسكار. والثاني نحو: القتل بمثقل يوجب القياس كالقتل بمحدد، بجامع الإثم، وهي أثر العلة التي هي القتل العدوان. والثالث نحو: يقطع الجماعة بالواحد، كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد، وهو حكم للعلة التي هي القتل منهم في الصورة الأولى، والقتل في الصورة الثانية. والسابع: القياس المركب، وهو ما كان الحكم فيه في الأصل متفقاً عليه بين المتناظرين، ولا يخلو إما أن يكون ذلك الحكم ثابتاً بعلمتين مختلفتين، كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة في الأصل متفق عليه بينهم وبين الحنفية، والعلة فيه عند الشافعية كونه حلياً مباحاً، وعند الحنفية كونه مال صبية، فهذا القياس مركب الأصل (سو، حصل، ٢٤٣، ٨)

- ينقسم القياس إلى قياس علة وقياس دلالة. ومثال قياس العلة: إن العدوان علة للتأثير على

العكس إليه (بأنه) أي قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) أي العلة (با، يسر، ٢٧٥، ١٢)

- جعلوا القياس من أصله ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الأصل. فقياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ إنه مسكر فيحرم كالخمر. وقياس الدلالة هو أن لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد. والقياس الذي في معنى الأصل هو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق. وهو تنقيح المناط (شو، فح، ٢٠٧، ٥)

- جعلوا القياس ثلاثة أقسام من أصله: قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة، كما يقال في النبيذ إنه مسكر فيحرم كالخمر. وقياس الدلالة وهو أن لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد. والقياس الذي في معنى الأصل وهو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق وهو تنقيح المناط (صد، أمل، ١٧٢، ٢٠)

- أنواع القياس سبعة: قياس الأولى، والمساوي، والأدنى، والعلة، والعكس، والتركيب، والدلالة. فالأول: ما قطع فيه بنفي الفارق، أو كان ثبوته فيه ضعيفاً، كقياس الضرب على التأفيف في التحريم، وقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية. والثاني: ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع مساوياً للأصل، كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم. والثالث: القياس الأدون، كقياس التفاح على البر في الربا. والرابع: قياس العلة، وهو ما صرح فيه بها، نحو: يحرم

فيغلب الذي فيه خمسة أوصاف على الذي فيه أربعة أوصاف. وقال آخرون منهم: هو على الصور، كالعبد يشبه البهائم في أنه سلعة متملكة، ويشبه الأحرار في الصورة الأدمية، وأنه مأمور منهى بالشرعية (حز، حكا، ٧، ٢٠٠، ١٣).

- قياس الشبه وهو أن تحمل فرعاً على الأصل بضرب من الشبه وذلك مثل أن يتردد الفرع بين أصليين يشبه أحدهما في ثلاثة أوصاف ويشبه الآخر في وصفين فيرد إلى أشبه الأصليين به. وذلك كالعبد يشبه الحر في أنه آدمي مخاطب مثناب مُعاقب ويشبه البهيمة في أنه مملوك مقوم فيلحق بما هو أشبه به، وكالوضوء يشبه التيمم في إيجاب النية من جهة أنه طهارة عن حدث ويشبه إزالة النجاسة في أنه طهارة بمائع فيلحق بما هو أشبه به، فهذا اختلف أصحابنا فيه (شي، جا، ٥٤، ١٦).

- قياس العلة فقد اختلفوا فيه: منهم من قال إنه اسم لقياس يستوي في الفرع فيه معنى الأصل بكماله. ومنهم من قال إنه اسم لكل قياس اجتمع الفرع والأصل في الحكم بمعنى مستقل، وما لا تستقيم فيه العبارة على الوضوح: يسمّى قياس الشبه، والمستقلّ أبداً مقدّم على قياس الشبه (جون، جهك، ٤٩٦، ١).

- القياس لا يخلو إمّا أن يكون طريق إثبات العلة المستنبطة فيه، المناسبة، أو الشبه، أو السبر والتقسيم، أو الطرد والعكس، كما سبق تحقيقه. فإن كان الأول، فيسمى قياس الإحالة. وإن كان الثاني، فيسمى قياس الشبه. وإن كان الثالث، فيسمى قياس السبر. وإن كان الرابع، فيسمى قياس

الإطلاق، والزنا علة للرجم على الإطلاق، وقياس العلة اعتبر الجامع فيه ظاهراً واضحاً، يمكن ترتيبه في مقدّمات صورية جليّة، يُربط فيها بين الأصل والفرع أو المقدّمة الكبرى والصغرى. أما قياس الدلالة فهو "أن نقول هذه عين لا تصحّ الصلاة معها فإذاً هي نجسة. وبالجمله الاستدلال بالنتيجة على المنتج يدلّ على وجوده فقط لا على علته". وربما تتلازم نتيجتان بعلة واحدة، فيجوز الاستدلال بإحداها على الأخرى ويكون قياس دلالة أيضاً مثل "الزنا لا يوجب المحرمية فلا يوجب حرمة النكاح. فإن تحريم النكاح وحلّ النظر متلازمان وهما نتيجتان للوطء المقتضي لحرمة المصاهرة، فإذا ثبت تلازمهما لعلة واحدة دلّ وجود إحداها على وجود الأخرى..." (عج، أصل، ٢٥٢، ٨).

قياس السبر

- القياس لا يخلو إمّا أن يكون طريق إثبات العلة المستنبطة فيه، المناسبة، أو الشبه، أو السبر والتقسيم، أو الطرد والعكس، كما سبق تحقيقه. فإن كان الأول، فيسمى قياس الإحالة. وإن كان الثاني، فيسمى قياس الشبه. وإن كان الثالث، فيسمى قياس السبر. وإن كان الرابع، فيسمى قياس الاطراد (أمد، حكم، ٤، ٥، ٩).

قياس الشبه

- قياس الشبه، ثم اختلفوا في هذا النوع من القياس، فقالوا: هو على الصفات الموجودة في العلة، وذلك مثل أن يكون في الشيء خمسة أوصاف من التحليل وأربعة من التحريم،

- العلة ودليلها (جو، علم، ١، ١٤٨، ١٤)
- قياس المعنى أولى من قياس الشبه (تي، سود، ١٣، ٣٧٦)
- أنواع القياس أربعة: "قياس العلة" وهو ما جمع فيه بالعلة نفسها. و"قياس الدلالة" وهو ما جمع فيه بدليل العلة ليلزم من اشتراكهما فيه وجودها. و"قياس الشبه" وقد اختلف في تفسيره فقال القاضي يعقوب: هو أن يتردد الفرع بين حاطر ومبيح فيلحق بأكثرهما شبهًا. وقيل هو الجمع بوصف يوهم اشتماله على المظنة من غير وقوف عليها. وهو صحيح في إحدى الروايتين وأحد قولي الشافعي. و"قياس الطرد" وهو ما جمع فيه بوصف غير مناسب أو ملغى بالشرع وهو باطل (حن، قعد، ٢، ٣٩)
- الأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه، وقد وردت كلها في القرآن (جو، علم، ١، ١٣٣، ٢٢)
- قياس الشبه فلم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين؛ فمنه قوله تعالى إخبارًا عن إخوة يوسف إنهم قالوا لما وجدوا الصواع في رحل أخيه: ﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾ (يوسف: ٧٧)، فلم يجمعوا بين الأصل والرفع بعلة ولا دليلها، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سيوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف، فقالوا: هذا مقيس على أخيه، بينهما شبه من وجوه عديدة، وذاك قد سرق فكذلك هذا، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ، والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقترضة للتساوي، وهو قياس فاسد، والتساوي في قرابة الأخوة ليس بعلة للتساوي في السرقة لو كانت حقًا، ولا دليل على التساوي فيها، فيكون الجمع لنوع شبه خال عن
- قياس الشبه: أن يتجاذب الحادثة أصلاً حاطر ومبيح، ولكل واحد من الأصلين أوصاف، فتلحق الحادثة بأكثر الأصلين شبهًا بها، مثل أن يكون بالإباحة أشبه بأربعة أوصاف وبالحظر بثلاثة، فيلحق بالإباحة (جو، علم، ١، ٢٦٨، ١٩)
- المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحًا حصول المشابهة بين الشئين لعلة الحكم أو مستلزمها وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزمًا لها سواء كان ذلك في الصورة أم في الحكم (سب، عطر، ٢، ٣٣٤، ٢)
- قياس الشبه معتبر وذلك أن الشبه يفيد ظن كون الوصف علة (اس، مهس، ٣، ٨٨، ٤)
- (قياس الشبه) وهو أخذ حكم فرعه من شبه أصله، وقيل في موضع آخر: هو ما تجاذبه الأصول فأخذ من كل أصل شبهًا، وسمّاه الشيخ أبو إسحاق وغيره "قياس الدلالة" وفسره بأن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه على العلة التي علق الحكم عليها في الشرع قال: وهذا الضرب لا تعرف صحته إلا باستدلال الأصول (زر، بحر، ٥، ٤٠، ٥)
- قياس الشبه أن تكون المسألة محتملة فتتحد بها فتقوم الدلالة على إلحاقها بأحد الأصول هو الأشباه (زر، بحر، ٥، ٤١، ١٨)
- قياس الشبه أن يكون الفرع الذي يتعرف في حكمه بالرجوع إلى الأصول المنصوص عليها له في هذه الأصول أشباه مختلفة، فيرد المجتهد الفرع إلى أقرب هذه الأصول شبهًا به، ويكون فيه تحقيق مقاصد الشارع، ومثال ذلك شراب عصير القصب، فإننا أردنا حكمه من النصوص وردّه إلى أصل من أصول

فتسمى منفصلة وما هي مقدمة فيه يسمى قياساً منفصلاً (أمد، حكم ٤، ١٦٩، ١٨)

قياس شرطي منفصل

- (القياس الاستثنائي) لا بُدَّ فيه من قضيتين إحداهما استثنائية لعين أحد جزئي القضية الأخرى أو نقيضه؛ ثمَّ القضية المستثنى منها لا بُدَّ فيها من جزئين بينهما نسبة بإيجاب أو سلب. والنسبة الإيجابية بينهما إمَّا أَنْ تُكوْنَ باللزوم والاتصال، وفي حالة السلب برفعه، أو بالعناد والانفصال، وفي حالة السلب برفعه. فإنَّ كَانَ الأوَّل، فَتُسَمَّى تلك القضية شرطية متصلة، وأحد جزئيهما، وهو ما دخل عليه حرفُ الشرط (مقدِّماً) والثاني، وهو ما دخل عليه حرفُ الجزاء (تاليًا) وما هي مقدِّمة فيه يُسَمَّى قياساً شرطياً متصلاً. وإنَّ كَانَ الثاني، فتسمى منفصلة وما هي مقدِّمة فيه يسمى قياساً منفصلاً (أمد، حكم ٤، ١٧٠، ٢)

- السبر والتقسيم ويسميه المنطقيون القياس الشرطي المنفصل فإن لم يكن تقسيمًا سمَّوه بالمتصل. وهو لغة: الاختبار، ومنه الميل الذي يختبر به الجرح الذي يقال له الوسبار، وسمي هذا به لأنَّ المناظر في العلة يقسم الصفات ويختبر كل واحد منها في أنَّه هل يصلح للعلية أم لا (زر، بحر ٥، ٢٢٢، ٣)

- يدور (القياس الشرطي المنفصل) بين النفي والإثبات وهو المنحصر. والثاني: أن لا يكون كذلك وهو المنتشر. فالأول: أن يحصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها وإبطال ما لا يصلح منها، بدليله: إما بكونه طردًا، أو ملغى، أو نقص الوصف أو كسره أو خفائه واضطرابه، فيتعين

الأحكام، تردِّدنا أن نلحقه بالخمير لأنه يسكر أحياناً أم نلحقه بالشراب المباح باعتبار أن السكر فيه ليس من طبيعته، فيقرّر الفقيه أن يلحقه بالخمير إن تخمّر فإن الإسكار يكون من شأنه، ويلحقه بالشراب المباح إن لم يتخمّر (زه، زهص، ٢٤٨، ١٧)

- القياس الخفي: إنه قياس الشبه، وذلك بأن يتنازع الفرع أصلان، فيلحق بأكثرهما توافقاً معه (دوا، دخل، ٢١٦، ٢)

- قياس الشبه يحتاج إلى علامة، بأن يقال لا علامة أولى من هذا، فإذا هو العلامة. كقولنا الربا جارٍ في الدقيق والعجين، علماً أنهما لم ينضبطا بمعنى البر، فلا ضابط لهما أولى من الطعم. وخلاصة ذلك ما يشترك فيه الشيطان من الصفات سواء كانت صفة ذاتية أو غير ذاتية، على أن تفيد الصفة الحكم السمعي، والتشبيه أصلاً ما يكون به الشيء مشبهاً لغيره (عج، أصل، ٢٥٤، ٢)

قياس شرطي متصل

- (القياس الاستثنائي) لا بُدَّ فيه من قضيتين إحداهما استثنائية لعين أحد جزئي القضية الأخرى أو نقيضه؛ ثمَّ القضية المستثنى منها لا بُدَّ فيها من جزئين بينهما نسبة بإيجاب أو سلب. والنسبة الإيجابية بينهما إمَّا أَنْ تُكوْنَ باللزوم والاتصال، وفي حالة السلب برفعه، أو بالعناد والانفصال، وفي حالة السلب برفعه. فإنَّ كَانَ الأوَّل، فَتُسَمَّى تلك القضية شرطية متصلة، وأحد جزئيهما، وهو ما دخل عليه حرفُ الشرط (مقدِّماً) والثاني، وهو ما دخل عليه حرفُ الجزاء (تاليًا) وما هي مقدِّمة فيه يُسَمَّى قياساً شرطياً متصلاً. وإنَّ كَانَ الثاني،

الصيد، والحكم بمهر المثل، ونفقة المرأة، والمتعة، ونحوها. فهذا الضرب من الاجتهاد، كلفنا فيه الحكم بما يؤدي إليه غالب الظن، من غير علة يقاس بها فرع على أصله. والضرب الثالث: الاستدلال بالأصول على ما سنذكره (جص، فص ٤، ١١، ١٣)

- القياس الشرعي ضربان: واجب، وندب. والواجب ضربان: أحدهما واجب على الأعيان والتضييق، والآخر على الكفاية. فالذي على الأعيان والتضييق، هو قياس من نزلت به حادثة من المجتهدين، أو كان قاضياً فيها، أو مفتياً، ولم يقم بغيره مقامه، وضاق الوقت. الواجب على الكفاية أن يقوم غيره مقامه في الفتوى والندب (بص، مع ٢، ١٦، ٧٦٦)

- يجوز التعبد بالقياس الشرعي عقلاً وشرعاً (كلو، تم ٣، ٣٦٥، ١٥)

- الغرض من القياس الشرعي إنما هو تعريف الحكم الشرعي في الفرع نفيًا وإثباتًا (أمد، حكم ٣، ٢٧٨، ٤)

- القياس الشرعي إنما يجوز في تعيين ما ورد النص به على الجملة فيعرف بالقياس تفصيله، كورود النص بالتوجه إلى الكعبة، وبجزاء الصيد، وبتحريم الربا فيجوز أن يعرف بالقياس من جهة القبلة، وصفة المثل في الجزاء، وتفصيل ما يجري فيه الربا، ولا يجوز قياس المسكوت عنه على المنصوص عليه إذا لم يدخل في الاسم الذي ورد به النص (زر، بحر ٥، ٧١، ٢)

- الحكم بوجود المسبب بعد العلم بوجود السبب هو معنى القياس الشرعي (مل، مرق ٢، ٢٨١، ٢٤)

الباقي للعلّة، وهو قطعي لإفادة العلة، ويجوز التمسك به في القطعيات والظنيات، فالأول كقولنا: العالم إما أن يكون قديمًا أو حادثًا، بطل أن يكون قديمًا فثبت أنه حادث. والثاني كقولنا: ولاية الإجماع إما أن لا تعلل أو تعلل بالبكارة أو الصغر أو الأبوّة أو غيرها... القسم الثاني: وهو المنتشر، بأن لا يدور بين النفي والإثبات أو دار ولكن كان الدليل على نفي عليه ما عدا الوصف المعين فيه ظنًا (زر، بحر ٥، ٢٢٢، ١٦)

قياس شرعي

- القياس الشرعي هو ترتب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه. ثم إنما يعرف كون المعنى علة بالكتاب وبالسنة وبالإجماع وبالاجتهاد والاستنباط (شش، ششا، ٣٢٥، ٣)

- الاجتهاد في الشرع ينتظم ثلاثة معان: أحدها: القياس الشرعي على علة مستنبطة، أو منصوص عليها، فيرد بها الفرع إلى أصله، وتحكم له بحكمه بالمعنى الجامع بينهما. وإنما صار هذا من باب الاجتهاد - وإن كان قياسًا - من قبل أن تلك العلة لما لم تكن موجبة للحكم لجواز وجودها عارية منه وكانت كالأمانة، وكان طريق إثباتها علامة للحكم: الاجتهاد، وغالب الظن لم يوجب ذلك لنا العلم بالمطلوب، فلذلك كان طريقه الاجتهاد. والضرب الآخر من الاجتهاد: هو ما يغلب في الظن من غير علة يجب بها قياس الفرع على الأصل، كالاجتهاد في تحريم جهة الكعبة لمن كان غائبًا عنها، وكفقير المستهلكات، وجزاء

وجودها. و"قياس الشبه" وقد اختلف في تفسيره فقال القاضي يعقوب: هو أن يتردد الفرع بين حاطر ومبيح فيلحق بأكثرهما شبهًا. وقيل هو الجمع بوصف يوهم اشتماله على المظنة من غير وقوف عليها. وهو صحيح في إحدى الروايتين وأحد قولي الشافعي. و"قياس الطرد" وهو ما جمع فيه بوصف غير مناسب أو ملغى بالشرع وهو باطل (حن، قعد، ٣٩، ٦) - قياس الطرد فهو حصر العلامات والعلل والمناسبات. وما يظهر منها أبعد من علامة الشبه يُقضى به ويُناط فيه التعليل (عج، أصل، ٦، ٢٥٤)

- القياس نوعان: قياس طرد يقتضي إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه، وقياس عكس يقتضي نفي الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه (جو، علم، ١، ١٦٠، ١٨)

قياس ظني

- القياس الظني فهو أن تكون إحدى المقدمتين أو كليهما مظلونة كقياس السفرجل على البر في الربا، بأن الحكم بأن العلة هي الطعم ليس مقطوعًا به لجواز أن تكون هي الكيل أو القوت (اس، مهس، ٣، ٣٨، ٤)

قياس عقلي

- القياس العقلي والاستدلال، طريق لإثبات الأحكام العقلية، نصّ عليه، وبه قال عامة العلماء، وقال قوم حجج العقول باطلة، والنظر حرام والواجب التقليد. ودلينا: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَكُونُوا لَكُمْ أَعْيُنًا﴾ (كلو، تم، ٣، ٣٦٠، ٩)

- المراد بالقياس العقلي إن كان القياس المنطقي فلا نسلم اختلاف القياس في الحقيقة لأنهما

- القدر المشترك بين القياس الشرعي والاتعاظ وهو المجاوزة، إذ الاتعاظ أيضًا مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه، فإن قيل سلّمنا ذلك لكن لا يلزم من وجوب القدر المشترك وجوب القياس مثلاً، إذ الدال على الكلّي كالقدر المشترك ههنا لا يدلّ على الجزئي، كالقياس مثلاً، إذ لا دلالة للعام على الخاص: قلنا بلى أن الدالّ على ذلك من حيث هو لا يدلّ على ذا، ولكن لم لا يجوز أن يدخل بقريته وههنا جواز الاستثناء دليل العموم، فيكون شاملًا لجميع الجزئيات ومنها القياس (بد، بدخ، ٣، ١٢، ٤)

قياس الصورة

- العلة تتقدّم على العلة، بأن تكون المتقدمة قياس الصورة دون الأخرى. وقياس الصورة أن يشترك الفرع والأصل في الصورة فيشتركان حينئذٍ في الحكم (جون، جهك، ٨، ٥٢٥)

قياس الطرد

- قياس الطرد، فقد حصل الحكم في فرعه باعتبار تعليل الأصل (بص، مع، ٢، ٦٩٩، ١٠) - القياس هو "إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علة الحكم". وهذا الحد لا يشمل أنواع القياس كلها. وإنما يشمل قياس الطرد فقط (بص، مع، ٢، ١٠٣١، ١٠) - (قياس الطرد) عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل (أمد، حكم، ٣، ٢٧٣، ١٠)

- أنواع القياس أربعة: "قياس العلة" وهو ما جمع فيه بالعلة نفسها. و"قياس الدلالة" وهو ما جمع فيه بدليل العلة ليلزم من اشتراكهما فيه

الصوم، لأنه شرط في الاعتكاف حالة النذر إجماعاً (أمد، حكم ٣، ٢٦٢، ١)

- قياس العكس وهو إثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة (سب، عطر ٢، ٣٨٣، ٦)

- قياس العكس وهو إثبات نقيض الحكم في غيره لافتراقهما في علة الحكم، كذا عرفه صاحب "المعتمد" و"الأحكام" وغيرهما. وقال الأصفهاني: إنه غير جامع، لأنه من جملة أنواع العكس الملازمة الثابتة بين الشئين: الملزوم نقيض المطلوب، واللازم منتف (زر، بحر ٥، ٤٦، ١)

- قياس العكس وهو إثبات نقيض حكم الشيء في شيء آخر بنقيض علة فإنه قياس والتعريف لا يتناولونه لانتفاء المساواة فيه بين الأصل والفرع في الحكم والعلة (أم، قرر ٣، ١٢٢، ٢)

- قياس العكس وهو إثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما مر في خبر آياتي أحدنا شهوته وله فيها أجر قال رأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر وقيل ليس بدليل كما حكى عن أصحابنا، وذكر الخلاف في هذا من زيادتي (و) دخل فيه في الأصح (عدم وجدان دليل الحكم) هو أولى من قوله انتفاء الحكم لانتفاء مدركه، وذلك بأن لم يجد الدليل المجتهد بعد الفحص الشديد فهو دليل على انتفاء الحكم، وقيل ليس بدليل إذ لا يلزم من عدم وجدان الدليل عدمه (نص، لب، ١٣٧، ٢٧)

- أنواع القياس سبعة: قياس الأولى، والمساوي، والأدنى، والعلة، والعكس، والتركيب، والدلالة. فالأول: ما قطع فيه

من حيث كونهما نظراً في متعدد لإثبات حكم بعلة كالمقدمات لإثبات النتيجة بتكرار الحد الأوسط في العقلي والأصل والفرع بالوصف الجامع في الشرعي متحدان في الحقيقة، وإن كان غير ذلك فالشرعي مراد بالنص المذكور لأن الشرعي مساو للقياس في الأسباب في الحكم يعني أن المراد بالقياس الغير المنطقي هو القياس في الأسباب والمسببات فيدخل تحت الشرعي للمساواة بينهما (مل، مرق ٢، ٢٨١، ٢)

قياس العكس

- قياس العكس، فإنه قد اعتبر تعليل الأصل لنفي حكمه من الفرع لافتراقهما في العلة (بص، مع ٢، ٦٩٩، ١١)

- الفقهاء يسمون قياس العكس قياساً. وليس هو إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علة الحكم. وإنما هو إثبات يقتضي حكم الشيء في غيره (بص، مع ٢، ١٠٣١، ١١)

- قياس العكس، فعبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم ما في غيره، لافتراقهما في علة الحكم، وذلك كما لو قيل: لو لم يكن الصوم شرطاً في الاعتكاف، لما كان شرطاً له عند نذره أن يعتكف صائماً، كالصلاة فإن الصلاة لما لم تكن شرطاً في الاعتكاف لم تكن من شرطه إذا نذر أن يعتكف مصلياً؛ فالأصل هو الصلاة، والفرع هو الصوم، وحكم الصلاة أنها ليست شرطاً في الاعتكاف، والثابت في الصوم نقيضه، وهو أنه شرط في الاعتكاف، وقد اختلفا في العلة، لأن العلة التي لأجلها لم تكن الصلاة شرطاً في الاعتكاف أنها لم تكن شرطاً فيه حالة النذر، وهذه العلة غير موجودة في

الحكم ثابتًا بعلمتين مختلفتين، كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة في الأصل متفق عليه بينهم وبين الحنفية، والعلة فيه عند الشافعية كونه حليًا مباحًا، وعند الحنفية كونه مال صبية، فهذا القياس مرگب الأصل (سو، حصل، ٢٤٣، ١).

- قياس العكس، وهو إثبات نقيض الحكم في غيره لافتراقهما في علة الحكم (عج، أصل، ٢٥٥، ١٧).

- القياس نوعان: قياس طرد يقتضي إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه، وقياس عكس يقتضي نفي الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه (جو، علم، ١٦٠، ١٩).

قياس العلة

- قياس العلة، كالعلة الجامعة بين النبيذ والخمر وهي الاسكار والشدة (حز، حكا، ٧، ٢٠٠، ١٢).

- قياس العلة على ثلاثة: قياس جلّي، وواضح، وخفي. وإنما قسمناها على هذه القسمة، لاختلافها وتفاوتها في بيان عللها فالجلّي منها: ما عُلِمَتْ عِلَّتُهُ قَطْعًا، إمَّا بَنَصٍّ، أو فَحْوَى خطاب، أو إجماع، أو غير ذلك. والواضح: ما ثبت بضرب من الظاهر والعموم. والخفي: ما بُيِّنَتْ عِلَّتُهُ بالاستنباط (بج، حكف، ٢، ٥٤٩، ١٧).

- قياس العلة فهو أن يُردَّ الفرع إلى الأصل بالبيّنة التي علّق الحكم عليها في الشرع وقد يكون ذلك معنى يظهر وجه الحكمة فيه للمجتهد، كالفساد الذي في الخمر وما فيه من الصّدّ عن ذكر الله عزّ وجل وعن الصلاة. وقد يكون معنى استأثر الله عزّ وجلّ بيانه فيه بوجه الحكمة

بنفي الفارق، أو كان ثبوته فيه ضعيفًا، كقياس الضرب على التأفيف في التحريم، وقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية. والثاني: ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع مساويًا للأصل، كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم. والثالث: القياس الأدون، كقياس التفاح على الثّر في الربا. والرابع: قياس العلة، وهو ما صرّح فيه بها، نحو: يحرم النبيذ كالخمر للإسكار. والخامس: قياس العكس، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع، باعتبار علة تناقض علة الأصل. وذلك كما إذا نذر أن يعتكف صائمًا، فلا يصحّ الاعتكاف إلا مع الصوم، وإذا نذر أن يعتكف مصلّيًا صحّ اعتكافه بدونها، وعند عدم نذر الصوم ذهب الشافعي إلى صحّة الاعتكاف بدونها، وأبو حنيفة إلى عدمه، واستدلّ بقياس العكس، وهو لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر؛ وجب بغير النذر، قياسًا على عكسه في الصلاة، فإنها لما لم تجب في النذر لم تجب بدونه. والسادس: قياس الدلالة، وهو ما جمع فيه بلازم العلة فآثرها فحكمها. فالأول نحو: النبيذ حرام كالخمر، بجامع الرائحة القوية، وهي لازمة للإسكار. والثاني نحو: القتل بمثقل يوجب القياس كالقتل بمحدّد، بجامع الإثم، وهي أثر العلة التي هي القتل العدوان. والثالث نحو: يقطع الجماعة بالواحد، كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد، وهو حكم للعلة التي هي القتل منهم في الصورة الأولى، والقتل في الصورة الثانية. والسابع: القياس المرگب، وهو ما كان الحكم فيه في الأصل متفقًا عليه بين المتناظرين، ولا يخلو إما أن يكون ذلك

(٧٥٨). فإنه علّق النهي على الطعم فالظاهر أنه علة، وكما روى أن بريرة أعتقت فكان زوجها عبداً فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر أنه خيرها لعبودية الزوج. ويليها ما عرف بالاستنباط ودلّ عليه التأثير كالشدّة المطربة في الخمر فإنه لما وجد التحريم بوجودها وزال بزوالها دلّ على أنها هي العلة وهذا الضرب من القياس محتمل (شي، جا، ٥٣، ٢٨)

- قياس العلة فقد اختلفوا فيه: منهم من قال إنه اسم لقياس يستوي في الفرع فيه معنى الأصل بكماله. ومنهم من قال إنه اسم لكل قياس اجتمع الفرع والأصل في الحكم بمعنى مستقل، وما لا تستقيم فيه العبارة على الواضح: يسمّى قياس الشبه، والمستقلّ أبداً مقدّم على قياس الشبه (جون، جهك، ٤٩٥، ١٩)

- قياس العلة فهو: ردّ فرع إلى أصل بعلة مؤثّرة في الحكم، وهو على ثلاثة أضرب: قياس جلي، وقياس واضح، وقياس خفي (كلو، تم ١، ٢٥، ١)

- قياس العلة؛ وذلك كالجمع بين النبيذ والخمر في تحريم الشرب بواسطة الشدّة المطربة، ونحوه. وإنما سُمّي قياس العلة للتصريح فيه بالعلة (أمد، حكم ٤، ٤، ٩)

- أنواع القياس أربعة: "قياس العلة" وهو ما جمع فيه بالعلة نفسها. و"قياس الدلالة" وهو ما جمع فيه بدليل العلة ليلزم من اشتراكهما فيه وجودها. و"قياس الشبه" وقد اختلف في تفسيره فقال القاضي يعقوب: هو أن يتردّد الفرع بين حاضر ومبيح فيلحق بأكثرهما شبيهاً. وقيل هو الجمع بوصف يوهّم اشتماله على

الطعم في تحريم الربا والكيل (شي، جا، ٥٣، ١٤)

- الجلي (من قياس العلة) فهو ما لا يحتمل إلا معنى واحد وهو ما ثبتت عليّته بدليل قاطع لا يحتمل التأويل، وهو أنواع بعضها أجلى من بعض فأجلاها ما صرح فيه بلفظ التعليل كقوله تعالى ﴿كَذَلِكَ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر: ٧)، وكقوله صلى الله عليه وسلم "إنما نهيتكم لأجل الدافة" فصرّح بلفظ التعليل. ويليها ما دلّ عليه التنبيه من جهة الأولى كقوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي﴾ فنّه على أن الضرب أولى بالمنع، وكنهيه عن التوضيح بالعمياء فإنه يدلّ على أن العمياء أولى بالمنع. ويليها ما فهم من اللفظ من غير جهة الأولى كنهيه عن البول في الماء الراكد الدائم والأمر بإراقة السمن الذائب إذا وقعت فيه الفأرة (شي، جا، ٥٣، ١٧)

- الخفي (من قياس العلة) فهو ما كان محتملاً وهو ما ثبت بطريق محتمل وهو أنواع بعضها أظهر من بعض فأظهرها ما دلّ عليه ظاهر مثل الطعم في الربا فإنه علم من نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع المطعوم في قوله "لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل" (صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام، ح ١٢٠)، ١٥٣/٣ بلفظ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزانية والمزانية بيع التمر بالتمر كيلاً وبيع الزبيب بالكرم كيلاً. وورد شيء بهذا المعنى "نهانا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن بيع... البر بالبر..." في سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلاً بدءاً بيد، (ح ٢٠٥٤)، ٧٥٧/٢-

- جعلوا القياس من أصله ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الأصل. فقياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ إنه مسكر فيحرم كالخمر. وقياس الدلالة هو أن لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد. والقياس الذي في معنى الأصل هو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق. وهو تنقيح المناط (شو، فح، ٢٠٧، ٥)

- جعلوا القياس ثلاثة أقسام من أصله: قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة، كما يقال في النبيذ إنه مسكر فيحرم كالخمر. وقياس الدلالة وهو أن لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد. والقياس الذي في معنى الأصل وهو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق وهو تنقيح المناط (صد، أمل، ١٧٢، ١٩)

- أنواع القياس سبعة: قياس الأولى، والمساوي، والأدنى، والعلة، والعكس، والتركيب، والدلالة. فالأول: ما قطع فيه بنفي الفارق، أو كان ثبوته فيه ضعيفاً، كقياس الضرب على التأفيف في التحريم، وقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية. والثاني: ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع مساوياً للأصل، كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم. والثالث: القياس الأدون، كقياس التفاح على البُر في الربا. والرابع: قياس العلة، وهو ما صرح فيه بها، نحو: يحرم النبيذ كالخمر للإسكار. والخامس: قياس العكس، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع، باعتبار علة تناقض علة الأصل. وذلك

المظنة من غير وقوف عليها. وهو صحيح في إحدى الروايتين وأحد قولي الشافعي. و"قياس الطرد" وهو ما جمع فيه بوصف غير مناسب أو ملغى بالشرع وهو باطل (حن، قعد، ٣٨، ٢٢)
- قياس العلة فقد جاء في كتاب الله عز وجل في مواضع، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩)، فأخبر تعالى أن عيسى نظير آدم في التكوين بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذي تعلق به وجود سائر المخلوقات، وهو مجيئها طوعاً لمشيئته وتكوينه (جو، علم، ١، ١٣٤، ٢)

- قياس العلة أن يكون الجامع هو العلة التي لأجلها شرع الحكم في الأصل (جو، علم، ١، ٢٦٨، ١٧)

- قياس العلة ما صرح فيه بها كأن يقال يحرم النبيذ كالخمر للإسكار (سب، عطر، ٢، ٣٨١، ١)

- قياس العلة وهو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علّق الحكم عليها في الشرع، ويسمى "قياس المعنى". وينقسم إلى جلي وخفي. فأما "الجلي" فما علم من غير معاناة وفكر. و"الخفي"، ما لا يتبين إلا بإعمال فكر (زر، بحر، ٥، ٣٦، ٥)

- قياس العلة وهو (ما صرح فيه بها) بأن كان الجامع فيه نفسها. كأن يقال يحرم النبيذ كالخمر للإسكار (نص، لب، ١٣٧، ٤)

- منهم من رده أي قياس الدلالة (إلى مسماه) أي قياس العلة، وجعله من أفرادهم قياس العكس إليه (بأنه) أي قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) أي العلة (با، يسر، ٣، ٢٧٥، ١٢)

علة، وقياس دلالة، وقياس شبه، وقد وردت كلها في القرآن (جو، علم، ١، ١٣٣، ٢٢)

- القياس ينقسم إلى: قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر. وقياس دلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد، وحاصله إثبات حكم في الفرع هو وحكم آخر توجبهما علة واحدة في الأصل... وقياس في معنى الأصل وهو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط كما في قصة الأعرابي يلحق به الزنجي والهندي (نف، نهى، ٢، ٢٨٠، ٣٧)

- ينقسم القياس إلى قياس علة وقياس دلالة. ومثال قياس العلة: إن العدوان علة للتأثم على الإطلاق، والزنا علة للرجم على الإطلاق، وقياس العلة اعتبر الجامع فيه ظاهرًا واضحًا، يمكن ترتيبه في مقدمات صورية جلية، يُربط فيها بين الأصل والفرع أو المقدمة الكبرى والصغرى. أما قياس الدلالة فهو "أن نقول هذه عين لا تصح الصلاة معها فإذا هي نجسة. وبالعجالة الاستدلال بالنتيجة على المنتج يدل على وجوده فقط لا على علته". وربما تتلازم نتيجتان بعلة واحدة، فيجوز الاستدلال بإحداها على الأخرى ويكون قياس دلالة أيضًا مثل "الزنا لا يوجب المحرمية فلا يوجب حرمة النكاح. فإن تحريم النكاح وحل النظر متلازمان وهما نتيجتان للوطء المقتضي لحرمة المصاهرة، فإذا ثبت تلازمهما لعلة واحدة دل وجود إحداها على وجود الأخرى..." (عج، أصل، ٨، ٢٥٢)

كما إذا نذر أن يعتكف صائمًا، فلا يصح الاعتكاف إلا مع الصوم، وإذا نذر أن يعتكف مصليًا صح اعتكافه بدونها، وعند عدم نذر الصوم ذهب الشافعي إلى صحة الاعتكاف بدونه، وأبو حنيفة إلى عدمه، واستدل بقياس العكس، وهو لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر؛ وجب بغير النذر، قياسًا على عكسه في الصلاة، فإنها لما لم تجب في النذر لم تجب بدونه. والسادس: قياس الدلالة، وهو ما جمع فيه بلازم العلة فأثرها فحكمها. فالأول نحو: النبيذ حرام كالخمر، بجامع الرائحة القوية، وهي لازمة للإسكار. والثاني نحو: القتل بمثقل يوجب القياس كالقتل بمحدد، بجامع الإثم، وهي أثر العلة التي هي القتل العدوان. والثالث نحو: يقطع الجماعة بالواحد، كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد، وهو حكم للعلة التي هي القتل منهم في الصورة الأولى، والقتل في الصورة الثانية. والسابع: القياس المركب، وهو ما كان الحكم فيه في الأصل متفقًا عليه بين المتناظرين، ولا يخلو إما أن يكون ذلك الحكم ثابتًا بعلمتين مختلفتين، كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة في الأصل متفق عليه بينهم وبين الحنفية، والعلة فيه عند الشافعية كونه حليًا مباحًا، وعند الحنفية كونه مال صبية، فهذا القياس مركب الأصل (سو، حصل، ٩، ٢٤٢)

- القياس الجلي هو قياس العلة، أي قياس المعنى، وذلك بأن يكون الفرع متفقًا مع الأصل في المعنى الذي كان علة الحكم (دوا، دخل، ١٠، ٢١٥)

- الأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس

قياس علة الشبه

- قياس علة الشبه - ... القياس الخفي والواضح - ما وُجد معنى الأصل في الفرع بكماله كالأرز على البر (تي، سود، ١٦، ٣٧٤)

قياس على الأكثر

- القياسُ على الأكثر أولى أن يُقاسَ عليه من الأقل (شف، رس، ٦، ٢١٨)

قياس غلبة الأشياء

- قياس غلبة الأشياء، فهو أن يعارض الشبه الحاصل فيه شبه آخر، يساويه في القوة، ويخفي فضل قوة أحدهما على الآخر. ولا يخلو هذان الشبهان إما أن يرجعا إلى أصل واحد، أو إلى أصليين. فإن رجعا إلى أصليين، جاز أن يكون الفرع واحداً، ويشبه بأحد الشبهين أحد الأصليين، ويشبه بالشبه الآخر والأصل الآخر (بص، مع ٢، ٨٤٣، ١٣)

قياس غلبة أشباه الحكم والصفة

- قياس غلبة الأشياء في الحكم والصفة وهو إلحاق فرع متردد بين أصليين بأحدهما الغالب شبهه به في الحكم، والصفة على شبهه بالآخر فيهما كإلحاق العبد بالماء في إيجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحرّ فيهما، أما الحكم فلكونه يباع ويؤجر ويعار ويودع ويثبت عليه اليد وأما الصفة فلتفاوت قيمته بحسب تفاوت أوصافه جودة ورداءة وتعلّق الزكاة بقيمته إذا أُنجز فيه (نص، لب، ١٢٥، ٣١)

قياس غلبة الاشتباه

- إذا تردّد فرع بين مشابهة أصليين، أحدهما يشبهه

في الصورة، والآخر يشبهه في المعنى، وعبر عنه بعضهم بالمشابهة في الحكم فلا خلاف كما قاله الغزالي في "المستصفى". أن ذلك حجة لتردده بين قياسين مناسبين، ولذلك سمي قياس غلبة الاشتباه، واختلفوا في الاعتبار منهما، فقال الشافعي: تعتبر المشابهة المعنوية، وقال أبو بكر ابن علية: تعتبر للصورية، ومنه إيجاب أحمد التشهد الأول كالثاني، وعدم إيجاب أبي حنيفة الثاني كالأول (اس، مهد، ٥، ٤٧٩)

قياس غير منطقي

- المراد بالقياس العقلي إن كان القياس المنطقي فلا نسلم اختلاف القياس في الحقيقة لأنهما من حيث كونهما نظراً في متعدد لإثبات حكم بعلة كالمقدمات لإثبات النتيجة بتكرار الحد الأوسط في العقلي والأصل والفرع بالوصف الجامع في الشرعي متحداً في الحقيقة، وإن كان غير ذلك فالشرعي مراد بالنص المذكور لأن الشرعي مساو للقياس في الأسباب في الحكم يعني أن المراد بالقياس الغير المنطقي هو القياس في الأسباب والمسببات فيدخل تحت الشرعي للمساواة بينهما (مل، مرق ٢، ٢٨١، ٧)

قياس شاس

- القياس الفاسد فهو أن قالوا: رأينا المغرب وتر النهار، وصلاة الوتر وتر الليل، وقد شرع الله سبحانه وتر النهار موصولاً فهكذا وتر الليل، وقد صحت السنة بالفرق بين الوترين من وجوه كثيرة. أحدها: الجمع بين الجهر والسر في وتر النهار دون وتر الليل. الثاني: وجوب الجماعة

أحوال الإنسان، كتخصيص حال الضرورة بإباحة الميتة. الرابع: وقوع التغليب في جنس من الأحكام في بعض المواضع تخصيصاً به وحده، كتغليب الإيمان في القسامة لا يقاس عليها التهمة في قتل البهيمة. الخامس: الرخص كالمسح على الخفين لا يقاس عليه المسح على البرقع والفزازين، وكالاستنجاء لا يقاس عليه أثر النجاسة على الثوب فهذه الخمسة لا يجوز عليها القياس (زر، بحر، ١٠١، ٢٤)

قياس في اللغات

- اختلفوا أيضاً في جواز القياس في اللغات، كما إذا ثبتت تسمية محل باسم لمعنى مشترك بينه وبين غيره فهل يسمى ذلك الغير بذلك الاسم لوجود المعنى المقتضي للتسمية، وذلك كتسمية اللائط زائناً، والنباش سارقاً؟ فقال في "المحصول" هنا: الحق الجواز، ونقله ابن جني في "الخصائص" عن أكثر اللغويين، قال: وذهب أكثر أصحابنا، وأكثر الحنفية إلى المنع، واختاره الأمدي، وابن الحاجب، وجزم به في "المحصول" في كتاب الأوامر والنواهي في آخر المسألة الثانية. وفائدة الخلاف في هذه المسألة ما ذكره في "المحصول" وهو صحة الاستدلال بالنصوص الواردة في الخمر، والسرقة، والزنى، على شارب النبيذ، والنباش، واللائط (اس، مهد، ٤٦٨، ٢)

قياس في اللغة

- (القياس في اللغة) احتج المانع بأن القياس: إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به، وذلك لا

أو مشروعيتهما فيه دون وتر الليل. الثالث: أنه صلى الله عليه وسلم فعل وتر الليل على الراحلة دون وتر النهار. الرابع: أنه قال في وتر الليل إنه ركعة واحدة دون وتر النهار. الخامس: أنه أوتر بتسع وخمس موصولة دون وتر النهار. السادس: أنه نهى عن تشبيه وتر الليل بوتر النهار كما تقدم. السابع: أن وتر الليل اسم للركعة وحدها، وتر النهار اسم لمجموع صلاة المغرب كما في صحيح مسلم من حديث ابن عمر وابن عباس أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "الوتر ركعة من آخر الليل". الثامن: أن وتر النهار فرض وتر الليل ليس بفرض باتفاق الناس. التاسع: أن وتر النهار يقضي بالاتفاق وأما وتر الليل فلم يَقم على قضائه دليل (جو، علم، ٢، ٣٧٤، ٦)

قياس فاسد الاعتبار

- إذا كان القياس مخالفاً للنص، فهو فاسد الاعتبار لعدم صحة الاحتجاج به مع النص المخالف له (أمد، حكم، ٤، ٩٥، ١٧)

قياس في الأصول

- جملة ما يمتنع القياس في الأصول خمسة أنواع: أحدها: تخصيص غيره بالذكر وإفراجه بالحكم خصوصاً، كقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لِّكَ مِنَ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأحزاب: ٥٠) وذلك في النكاح بلفظ الهبة أو بلا مهر أصلاً. وكذلك قوله عليه السلام لأبي بردة: "ولن تجزئ عن أحد بعدك". الثاني: تخصيص مكان بحكم مخصوص كقوله في مكة: "أحلت لي ساعة من نهار، ولا تحل لأحد قبلي ولا أحد بعدي". الثالث: تخصيص حال من

اللغة كما يجرى في الحقيقة يجرى في المجاز أيضًا، وأشار القاضي عبد الوهاب المالكي إلى أنه ممنوع في المجاز بلا خلاف، وفرّق بينهما بوجهين: أحدهما: أن المنع من القياس في المجاز لا يوقع في ضرورة لبقاء إسم الحقيقة، ولو منعنا القياس في الحقيقة بقيت بغير إسم، وقد يحتاج إلى التعبير عنها فيوقع منع القياس في ضرر. قال المازري: هذا إنما يتم له في ذات لا إسم لها أصلًا في لسان العرب... والثاني: أن المجاز أخفض رتبة من الحقيقة فيجب تمييز الحقيقة عليه، وقد منع القاضي أبو الطيب القياس في المجاز. قال: فلا يقال: سألت الثوب قياسًا على قولهم سألت الربع، وقال أبو بكر الطرطوشي في مسألة الترتيب من "خلافه": أجمع العلماء على أن المجاز لا يقاس عليه في موضع القياس (زر، بحر، ٢، ٣٠، ١٢).

قياس في معنى الأصل

- إن كان الوصف الجامع لم يُصرّح به في القياس، كما في إلحاق الأمة بالعبد في تقويم نصيب الشريك على المعتق بواسطة نفى الفارق بينهما، فيسمى القياس في معنى الأصل (أمد، حكم، ٤، ٥، ٢).

- جعلوا القياس من أصله ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الأصل. فقياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ إنه مسكر فيحرم كالخمر. وقياس الدلالة هو أن لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد. والقياس الذي في معنى الأصل هو أن يجمع بين الأصل والفرع

يستقيم في اللغة، لأن الفرع لم يتكلّم به العرب فلم يكن من لغتها، وإن أريد إلحاقه بما نطقت به، فهو وضع من جهته لا من جهتهم، فلا يكون من لغتهم. واحتج المجرّز بالإجماع على جواز القياس في الاشتقاق والنحو، وأجيب بأن القياس النحوي تصرف في أحوال الكلم فليس وضعًا مستأنفًا بخلاف وضع ذوات الكلم، والأقيسة النحوية ليس فيها شيء مسكوت عنه، بل إما منطوق بعينه أو بنظيره، ومن مهمات هذا الأصل عن القائل به إلحاق النبيذ بالخمر في الإسم حتى يحكم بتحريم قليله وكثيره (زر، بحر، ٢، ٣٧، ١١).

- القياس في المجاز الخلاف في القياس في اللغة كما يجرى في الحقيقة يجرى في المجاز أيضًا، وأشار القاضي عبد الوهاب المالكي إلى أنه ممنوع في المجاز بلا خلاف، وفرّق بينهما بوجهين: أحدهما: أن المنع من القياس في المجاز لا يوقع في ضرورة لبقاء إسم الحقيقة، ولو منعنا القياس في الحقيقة بقيت بغير إسم، وقد يحتاج إلى التعبير عنها فيوقع منع القياس في ضرر. قال المازري: هذا إنما يتم له في ذات لا إسم لها أصلًا في لسان العرب... والثاني: أن المجاز أخفض رتبة من الحقيقة فيجب تمييز الحقيقة عليه، وقد منع القاضي أبو الطيب القياس في المجاز. قال: فلا يقال: سألت الثوب قياسًا على قولهم سألت الربع، وقال أبو بكر الطرطوشي في مسألة الترتيب من "خلافه": أجمع العلماء على أن المجاز لا يقاس عليه في موضع القياس (زر، بحر، ٢، ٣٠، ١٣).

قياس في المجاز

- القياس في المجاز الخلاف في القياس في

ومثاله: لو اشترى سلعة بالخيار ثم مات وله ورثة. فقيل: يرد، وقيل: يختار الإمضاء (زر، بحر ٦، ٨٩، ٢)

قياس المركب

- أنواع القياس سبعة: قياس الأولى، والمساوي، والأدنى، والعلة، والعكس، والتركيب، والدلالة. فالأول: ما قطع فيه بنفي الفارق، أو كان ثبوته فيه ضعيفاً، كقياس الضرب على التأفيف في التحريم، وقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية. والثاني: ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع مساوياً للأصل، كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم. والثالث: القياس الأدون، كقياس التفاح على البُر في الربا. والرابع: قياس العلة، وهو ما صرح فيه بها، نحو: يحرم النبيذ كالخمر للإسكار. والخامس: قياس العكس، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع، باعتبار علة تناقض علة الأصل. وذلك كما إذا نذر أن يعتكف صائماً، فلا يصح الاعتكاف إلا مع الصوم، وإذا نذر أن يعتكف مصلياً صحَّ اعتكافه بدونها، وعند عدم نذر الصوم ذهب الشافعي إلى صحّة الاعتكاف بدونه، وأبو حنيفة إلى عدمه، واستدلّ بقياس العكس، وهو لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر؛ وجب بغير النذر، قياساً على عكسه في الصلاة، فإنها لما لم تجب في النذر لم تجب بدونه. والسادس: قياس الدلالة، وهو ما جمع فيه بلازم العلة فأثرها فحكمها. فالأول نحو: النبيذ حرام كالخمر، بجامع الرائحة القوية، وهي لازمة للإسكار. والثاني نحو: القتل بمثقل يوجب القياس كالقتل بمحدّد، بجامع

بنفي الفارق. وهو تنقيح المناط (شو، فح، ٦، ٢٠٧)

- جعلوا القياس ثلاثة أقسام من أصله: قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة، كما يقال في النبيذ إنه مسكر فيحرم كالخمر. وقياس الدلالة وهو أن لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علّل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتدّ. والقياس الذي في معنى الأصل وهو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق وهو تنقيح المناط (صد، أمل، ١٧٢، ٢٢)

قياس في نظر الأصوليين

- القياس في نظر الأصوليين يرجع إلى الاستدلال بحكم شيء على آخر من غير أن يكون أحدهما أعمّ من الآخر، ويسمّيه قوم "التمثيل" (زر، بحر ٥، ١٠، ٨)

قياس قابل كلاماً لصاحب الشريعة

- كل قياس قابل كلاماً لصاحب الشريعة على المضادة وأراد القائس تأويله بالقياس على وجه لا يلائم اللفظ لا على ضرب من التعسف، أو نوع من البُعد: لا يقبل ذلك القياس مع ذلك الخبر بذلك الوجه من التأويل؛ ولهذا ردّدنا قياسهم في مقابلة قوله عليه السلام: "أينقص الرطب إذا يبس؟ فقالوا: نعم!" فقال: قلنا ذا حين سئل عن بيع الرطب بالرطب، أو بالتمر، لأنّ كل تأويل يوردونه فتعسف وبُعد في الاحتمال (جون، جهك، ٢٥٥، ٤)

قياس كلي

- استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي، فهو يقدّم الاستدلال المرسل على القياس.

المذاهب لا يضّر قبل هذا التعليل. والدليل لا يرضى به محقق (زر، بحر، ٨٩، ٢٠)

قياس المسلمين

- قياس المسلمين له طابع مميز، وذلك بأن تكون العلة في الفرع مقتضية الحكم بشكل أولى مما عليه في الأصل، وربما تكون مساوية المعنى أو أدنى في الفرع مما عليه في الأصل (عج، أصل، ٢٣٧، ١٩)

قياس المعنى

- قياس المعنى، فهو أن يكون شبه فرعه بأصله لا يعارضه شبه آخر. فإن عارضه، كان خفيًا جدًا. كردّ العبد إلى الأمة في تنصيف حد الزنا (بصر، مع، ٢، ٨٤٣، ١٠)

- قياس المعنى أولى من قياس الشبه (تي، سود، ٣٧٦، ١٣)

- يرجّح قياس المعنى على قياس الدلالة لما علم فيهما... من اشتمال الأول على المعنى المناسب والثاني على لازمه (سب، عطر، ٩، ٤١٨)

- قياس المعنى أن يكون الأصل الذي يرجع إليه الفرع واحدًا، وذلك لأن الفرع في معنى الأصل من حيث الأمر الذي شرّع من أجله الحكم كالأقسام التي ذكرناها، فإن المعنى في الفرع هو ذات المعنى الذي من أجله الحكم في الأصل فلاشتراك واضح بين (زه، زهص، ٢٤٨، ١٣)

- القياس الجلي هو قياس العلة، أي قياس المعنى، وذلك بأن يكون الفرع متفقًا مع الأصل في المعنى الذي كان علة الحكم (دوا، دخل، ٢١٥، ١٠)

الإثم، وهي أثر العلة التي هي القتل العدوان. والثالث نحو: يقطع الجماعة بالواحد، كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد، وهو حكم للعلة التي هي الققطع منهم في الصورة الأولى، والقتل في الصورة الثانية. والسابع: القياس المركّب، وهو ما كان الحكم فيه في الأصل متفقًا عليه بين المتناظرين، ولا يخلو إما أن يكون ذلك الحكم ثابتًا بعلةتين مختلفتين، كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة في الأصل متفق عليه بينهم وبين الحنفية، والعلة فيه عند الشافعية كونه حليًا مباحًا، وعند الحنفية كونه مال صبية، فهذا القياس مركّب الأصل (سو، حصل، ٢٤٣، ١٥)

- يَمَ يقع الفرق بين القياس المركّب وبين غيره من الأقيسة؟ قلنا: الفرق بينهما من وجهين: أحدهما: أن الحكم في القياس المركّب نتيجة العلة، وفي غير المركّب تكون العلة نتيجة الحكم. ويانه أن الخلاف في أن العلة ماذا في الربا؟ هل هي الطعم أو الكيل؟ وحكم هذه المسألة ليس نتيجة العلة، فإنهم قبل البحث عن هذه العلل اتفقوا على الحكم بتحريم بيع البرّ بالبرّ إلا أنهم نازعوا بعده في علة هذا الحكم... الثاني: أن التنازع في القياس المركّب يقع في وجود العلة دون الاعتبار، وفي غيره من أنواع الأقيسة يقع في الاعتبار دون الوجود. وألحق ابن السمعاني القياس بالطرد في أنه ليس بحجة قال: وطائفة من الجدليين يصحّحونه ويقولون: الحكم متفق عليه في الأصل، والمعلّل علّل بالأنوثة وهي تعليل صحيح وقياس على أصل مسلم، فاختلف

قياس معنى النص

- قياس الأولى، وقياس معنى الأصل - يسمى - :
قياس معنى النص (جون، جهك، ٤٩٥، ٥)

قياس المفهوم

- قياس المفهوم، مثل قياس رقبة الظهار على
رقبة القتل (حز، حكا، ٧، ٢٠٠، ١١)

قياس المناسب

- قياس المناسب مثل إعطاء الفقير القريب، فإننا
لا نعرف إذا كان العطاء للفقير أو للقرابة،
وربما اعترض على هذا القياس بمناسب آخر
(عج، أصل، ٢٥٣، ٢١)

قياس مندوب

- القياس المندوب هو القياس المطلوب فيما
يمكن أن يحدث من الحوادث وأن يقع من
الوقائع فيندب على المجتهد أن يقيس الوقائع
التي يمكن حدوثها والتي لا نص على حكمها
على الوقائع التي نص على حكمها إذا اشتركا
في علّة واحدة، ويصدر الحكم الناجم من
القياس ليكون الحكم معداً وقت حدوث
الحادثة فبمجرد أن تقع الحادثة يطبق عليها
الحكم دون تأخير أو انتظار لاستنباط حكمها
(برد، برص، ٢٥٧، ١١)

قياس واضح

- القياس الواضح: فهو أن يأخذ العلة من ظاهر
قول صاحب الشرع، مثل ما منعناه من بيع
الرطب بالتمر، لأنه ينقص في حال الكمال
والادّخار (كلو، تم، ١، ٢٦، ٣)

قيام الشيء بالشيء

- حقيقة قيام الشيء بالشيء هو كونه تابعاً له في

قياس النشأة الثانية على الأولى

- أرشد الله تعالى عباده إليه في غير موضع من
كتابه، فقياس النشأة الثانية على النشأة الأولى
في الإمكان، وجعل النشأة الأولى أصلاً
والثانية فرعاً عليها، وقاس حياة الأموات بعد
الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات،
وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على

الفعل به قيام العرض بالعرض (تف، وضح، ١، ١٧٤، ١٤)

قيام العرض بالجواهر

- قيام العرض بالجواهر أنه في تحيظه تابع للجواهر لا أن له اختصاصاً به بحيث يصير نوعاً له والجواهر منعوتاً به على ما هو رأي الفلاسفة ليكون مثل السرعة والبطء قائماً بالحركة بل كلاهما قائم بالجسم (تف، نهج، ١، ٢٠٥، ٩)

قيد

- القيد، فليس هو السبب الموجب للحكم ابتداءً، ولا الباعث على تشريعه، ولكنه حال للحكم، أو ظرف من ظروفه، أو شرط مقارن لعلته، يحدد مجال تطبيقه، فيجعلها قاصرة على تلك الحالة دون سواها من الحالات (دري، نهج، ٤٢٣، ١٤)

- (يرد) القيد بقصد التشنيع على نوع فاش من التعامل الظالم، تنويهاً بخطرته، وتنفيراً منه، لإلغاء أصله، لا لتقييد الحكم به (دري، نهج، ٤٣١، ٣)

- (يرد) القيد للتعظيم من شأن تنفيذ الحكم نفسه، لأثره في تحقيق قيمة اجتماعية راعاها المشرع بوجه خاص (دري، نهج، ٤٣٣، ١٢)

- (يرد) القيد في النص لوقوعه جواباً عن سؤال ورد فيه ذلك القيد بعينه، أو في حكم حادثة معينة وجد فيها القيد نفسه (دري، نهج، ٤٣٥، ٧)

التحيّز وأيضاً معنى قيامه به أنه حيث ذلك العرض وحيث ذلك العرض هو حيث ذلك الجواهر الذي هو محل العرض، فهما معاً حيث ذلك الجواهر وقائمان به فلا معنى لقيام أحدهما بالآخر، غايته أن قيامه بالجواهر مشروط بقيام الآخر به. وضعفه ظاهر من وجوه: الأول أنه إن أريد بالقيام اختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير أحدهما منعوتاً ويسمى محلاً والآخر ناعماً ويسمى حالاً فما ذكرتم لا يدل على امتناع قيام العرض بالعرض بهذا المعنى بل هو واقع كاتّصاف الحركة بالسرعة والبطء، وإن أريد كونه تابعاً له في التحيّز فالقيام بهذا المعنى لم يلزم لجواز أن يكون الحسن صفة للفعل ثابتاً له ولا يكون تابعاً له في التحيّز بل تابعاً للجواهر الذي يقوم به الفعل. والثاني أن الصدق على المعدوم لا يقتضي العدمية مطلقاً لجواز أن يكون مفهوم كلي يصدق على موجود فتكون حصّة منه موجودة وعلى معدوم فتكون حصّة منه معدومة، كالامتنع الصادق على الواجب والمعدوم الممكن وبالجمله عدمية صورة النفي موقوفة على كون ما دخل عليه حرف النفي وجودياً بدليل أن اللامعدوم وجودي، فلو أثبت وجودية ما دخل عليه حرف النفي بعدمية صورة النفي لزم الدور. الثالث أنه منقوض باتّصاف الفعل بالإمكان الوجودي بعين ما ذكر من الدليل فيلزم أن لا يكون الإمكان ذاتياً له. الرابع أنه مشترك الإلزام لأن الحسن الشرعي أيضاً عرض بالدليل المذكور فيلزم من اتّصاف

ك

كاف

- "الكاف" فقد تكونُ حَرَفًا للتشبيه، كقولك: زَيْدٌ كَعَمْرٍو. وقد تكونُ إسمًا، كقول الشاعر: يضحكنَ عَن كالبَرْدِ المُنْهَمَّ (أمد، حكم، ١، ٨٧، ٧)

كالكئ

- الكالكئ: هو المؤخَّر الذي لم يُقبَض، كما لو أسلم شيئًا في شيء في الذمة، وكلاهما مؤخَّر؛ فهذا لا يجوز بالاتفاق، وهو بيع كالكئ بكالكئ (جو، علم، ٢، ٨، ٢١)

كان

- "كان" تُشعرُ عُرْفًا بالدوام والتكرار، كما يقال: كان فلان يكرم الضيوف (دق، عمد، ١، ١٦٨، ١٠)

ككباير

- الكباير: من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته إذا كان مؤمنًا والسبع الموجبات: قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين وأكل الربا، والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنات، وأكل مال اليتيم، والفرار من الزحف (كل، كف، ٢، ٢٧٦، ١٤)

- أكبر الكباير الشرك بالله (كل، كف، ٢، ٢٧٨، ٣)

- العدالة وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة وتحقق باجتنب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح، وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم، وزاد أبو هريرة أكل الربا، وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر. وقيل ما توعد الشارع عليه بخصوصه. وأما بعض الصغائر فما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض المباح كاللعب بالحمام والإجماع مع الأرذال والحرف الدنية مما لا يليق به (حا، تلو، ٢، ٦٣، ٨)

- الكبائر منحصرة في الإخلال بالضروريات المعتبرة في كل ملة. وهي الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وكل ما نص عليه راجع إليها، وما لم ينص عليه جرت في الاعتبار والنظر مجراها، وهو الذي يجمع أشتات ما ذكره العلماء وما لم يذكروه مما هو في معناه (شط، عصم، ٢، ٣١١، ١٨)

- الكبائر هل تعرف بالحدّ أو لا تعرف إلا بالعدد فقال الجمهور إنها تعرف بالحدّ ثم اختلفوا في ذلك فقليل إنها المعاصي الموجبة للحدّ وقال بعضهم هي ما يلحق صاحبها وعيد شديد وقال آخرون ما يشعر بقلّة أكرات مرتكبها بالدين وقيل ما كان فيه مفسدة وقال الجويني ما نص الكتاب على تحريمه أو وجب في حقه حدّ وقيل ما ورد الوعيد عليه مع الحدّ أو لفظ يفيد الكبر (شو، فح، ٥٠، ٦)

- الكبائر فروى ابن عمر الشرك والقتل وقذف

كتاب

- ما أتى الكتابُ على غاية البيان فيه، فلم يُحتجَّ مع التنزيلِ فيه إلى غيره (شف، رس، ٣٢، ١١)

- جِهَةُ الْعِلْمِ الْخَبَرُ فِي الْكِتَابِ أَوِ السَّنَةِ، أَوِ الْإِجْمَاعُ أَوِ الْقِيَاسُ (شف، رس، ٣٩، ١٢)

- جميع كتاب الله إنما نَزَلَ بِلِسَانِ الْعَرَبِ (شف، رس، ٤٠، ١٤)

- أَنْزَلَ عَلَيْهِمُ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً، وَفَرَضَ فِيهِ فَرَائِضَ أَنْبَتَهَا، وَأُخْرَى نَسَخَهَا: رَحْمَةً لِّخَلْقِهِ، بِالتَّخْفِيفِ عَنْهُمْ، وَبِالتَّوَسُّعِ عَلَيْهِمْ، زِيَادَةً فِيمَا ابْتَدَأَهُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ. وَأَثَابَهُمْ عَلَى الْإِنْتِهَاءِ إِلَى مَا أُثْبِتَ عَلَيْهِمْ: جَنَّتُهُ، وَالنَّجَاةَ مِنْ عَذَابِهِ. فَعَمَّتْهُمْ رَحْمَتُهُ فِيمَا أُثْبِتَ وَنَسَخَ. فَلَهُ الْحَمْدُ عَلَى نِعَمِهِ (شف، رس، ١٠٦، ٤)

- نَسَخَ مَا نَسَخَ مِنَ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَأَنَّ السَّنَةَ لَا نَاسِخَةَ لِلْكِتَابِ، وَإِنَّمَا هِيَ تَبَعٌ لِلْكِتَابِ، بِمَثَلِ مَا نَزَلَ نَصًّا، وَمُقَسَّرَةً مَعْنَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْهُ جَمَلًا (شف، رس، ١٠٦، ٩)

- كُلُّ مَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ مَعَ كِتَابِ اللَّهِ مِنْ سُنَّةٍ فَهِيَ مُوَافِقَةٌ لِكِتَابِ اللَّهِ فِي النَّصِّ بِمَثَلِهِ، وَفِي الْجُمْلَةِ بِالتَّبْيِينِ عَنْ اللَّهِ (شف، رس، ٢١٢، ٦)

- لَا تَكُونُ السَّنَةُ إِلَّا تَبَعًا لِكِتَابِ اللَّهِ، بِمَثَلِ تَنْزِيلِهِ، أَوْ مُبَيِّنَةً مَعْنَى مَا أَرَادَ اللَّهُ، فَهِيَ بِكُلِّ حَالٍ مُتَّبِعَةٌ لِكِتَابِ اللَّهِ (شف، رس، ٢٢٣، ٣)

- لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لِأَحَدٍ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ أَنْ يَقُولَ إِلَّا مِنْ جِهَةِ عِلْمٍ مَضَى قَبْلَهُ، وَجِهَةُ الْعِلْمِ بَعْدُ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْأَثَارِ، وَمَا وَصَفَتْ مِنْ الْقِيَاسِ عَلَيْهَا (شف، رس، ٥٠٨، ٧)

- يُحْكَمُ بِالْكِتَابِ وَالسَّنَةِ الْمَجْتَمَعُ عَلَيْهَا، الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا، فَنَقُولُ لِهَذَا: حَكَمْنَا بِالْحَقِّ

الْمُحَصَّنَةِ وَالزُّنَا وَالْفِرَارَ مِنَ الزَّحْفِ وَالسَّحَرِ وَأَكْلَ مَالِ الْيَتِيمِ وَعَقُوقَ الْوَالِدَيْنِ الْمُسْلِمِينَ وَالْإِلْحَادَ فِي الْحَرَمِ أَيْ الظُّلْمَ وَفِي بَعْضِهَا وَالْيَمِينَ الْغُمُوسَ (عَا، نَسَم، ١٢٧، ١٦)

كبر

- التَّوَاضُّعُ وَضْعُهُ الْكِبَرُ (كَل، كَف، ١، ٢١، ١٨)

كبيرة

- الْإِخْلَالُ بِضُرُورَةِ النَّفْسِ كَبِيرَةٌ بَلَا إِشْكَالٍ، وَلَكِنَّهَا عَلَى مَرَاتِبٍ أَدْنَاهَا لَا يَسْمَى كَبِيرَةً، فَالْقَتْلُ كَبِيرَةٌ، وَقَطْعُ الْأَعْضَاءِ مِنْ غَيْرِ إِجْهَازٍ كَبِيرَةٌ دُونَهَا، وَقَطْعُ عَضْوٍ وَاحِدٍ كَبِيرَةٌ دُونَهَا، وَهَلَمْ جَرًّا إِلَى أَنْ تَنْتَهِيَ إِلَى اللَّطْمَةِ، ثُمَّ إِلَى أَقْلٍ خَدَشٍ يَتَصَوَّرُ، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَقَالَ فِي مِثْلِهِ كَبِيرَةٌ، كَمَا قَالَ الْعُلَمَاءُ فِي السَّرْقَةِ: إِنَّهَا كَبِيرَةٌ لِأَنَّهَا إِخْلَالٌ بِضُرُورَةِ الْمَالِ. فَإِنْ كَانَتِ السَّرْقَةُ فِي لُقْمَةٍ أَوْ تَطْفِيفٍ بِحَبَّةٍ فَقَدْ عَدَّوه مِنْ الصَّغَائِرِ. وَهَذَا فِي ضَرُورَةِ الدِّينِ أَيْضًا (شَط، عَصَم، ٢، ٣١٢، ١٤)

- اخْتَلَفُوا فِي الْكَبِيرَةِ، هَلْ تُعْرَفُ بِالْحَدِّ أَوْ بِالْعَدِّ؟ عَلَى وَجْهَيْنِ: وَبِالْأَوَّلِ قَالَ الْجُمْهُورُ، وَاخْتَلَفُوا عَلَى أَوْجِهِ. قِيلَ: الْمَعْصِيَةُ الْمَوْجِبَةُ لِلْحَدِّ. وَقِيلَ: مَا لَحِقَ صَاحِبُهَا وَعِيدٌ شَدِيدٌ. وَقِيلَ: مَا تُؤْذَنُ بِقَلَّةِ اكْتِرَافِ مَرْتَكِبِهَا بِالْدِّينِ وَرَقَّةِ الدِّينَانَةِ. قَالَهُ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ. وَقِيلَ: مَا نَصَّ الْكِتَابُ عَلَى تَحْرِيمِهِ، أَوْ وَجِبَ فِي جَنْسِهِ حَدٌّ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ كُلَّ قَائِلٍ ذَكَرَ بَعْضَ أَفْرَادِهَا، وَيَجْمَعُ الْكِبَائِرَ جَمِيعَ ذَلِكَ. وَالْقَائِلُونَ بِالْعَدِّ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّهَا هَلْ تَنْحَصِرُ؟ فَقِيلَ: تَنْحَصِرُ، وَاخْتَلَفُوا فَقِيلَ: مَعْيَنَةٌ. (زَر، بَحْر، ٤، ٢٧٦، ١٣)

والسنة. وأمّا الثاني فالقياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه، إمّا باتفاق وإما باختلاف. فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا؛ لأنّ ذلك كلّه وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد. ويلحق بالضرب الثاني الإستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنّها راجعة إلى أمر نظري (شط، وفق ٣، ٤١، ٨)

- الكتاب قد تقرّر أنّ كلّية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه (شط، وفق ٣، ٣٤٦، ٢)

- رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار. والدليل على ذلك أمور: أحدها أنّ الكتاب مقطوع به، والسنة مظنونة. والقطع فيها إنّما يصحّ في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب فإنّه مقطوع به في الجملة والتفصيل. والمقطوع به مقدّم على المظنون. فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة. والثاني أنّ السنة إمّا بيان للكتاب، أو زيادة على ذلك. فإن كان بياناً فهو ثانٍ على المبيّن في الاعتبار، إذ يلزم من سقوط المبيّن سقوط البيان، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبيّن، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدّم، وإن لم يكن بياناً فلا يعتبر إلّا بعد أن لا يوجد في الكتاب وذلك دليل على تقدّم اعتبار الكتاب. والثالث ما دلّ على ذلك من الأخبار والآثار، كحديث معاذ: "بم تحكّم قال: بكتاب الله. قال فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي" الحديث (شط، وفق ٤، ٧، ٧)

في الظاهر والباطن (شف، رس، ٥٩٩، ٢)
- القياس الشرعيّ هو ترتّب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه. ثم إنّما يُعرف كون المعنى علة بالكتاب وبالسنة وبالإجماع وبالاتجاه والاستنباط (شش، ششا، ٦، ٣٢٥)

- الكتاب: فكتب النبي صلى الله عليه وسلم بالسنن إلى ملوك اليمن، وإلى من غاب عنه من ملوك الأرض الذين دعاهم إلى الإيمان، وكذلك فعل أصحابه بعده إلى قضاتهم وأمرائهم (حز، حكا ٢، ١٤٨، ٩)

- الكتاب هو القرآن المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، المكتوب في دفات المصاحف، المنقول إلينا على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً؛ لأن ما دون المتواتر لا يبلغ درجة العيان ولا يثبت بمثله القرآن مطلقاً (سر، صوس ١، ٢٧٩، ٢٢)

- (الكتاب) ومعناه هو الكلام القائم بذات الله تعالى وهو صفة قديمة من صفاته (غز، مس ١، ١٠٠، ١٢)

- حد الكتاب ما نُقِلَ إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً، ونعني بالكتاب القرآن المنزل وقيدناه بالمصحف (غز، مس ١، ١٠١، ١٠)

- الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض. والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض. وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلّا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأنّ الاستدلال بالمنقولات لا بدّ فيه من النظر، كما أنّ الرأي لا يعتبر شرعاً إلّا إذا استند إلى النقل. فأما الضرب الأول فالكتاب

ولا أن القرآن مصدر بمعنى المقروء ليشمل كلام الله تعالى وغيره على ما توهمه البعض لأنه مخالف للعرف بعيد عن الفهم وإن كان صحيحاً في اللغة (تف، وضح ١، ٢٦، ١٩)

- الكتاب اللوح عن ابن عباس رضي الله عنه هو لوح من درة بيضاء طوله ما بين السماء والأرض وعرضه ما بين المشرق والمغرب، وعند الحكماء هو العقل الفعال المنتقش بصورة الكائنات على ما هي عليه منه تنطبع العلوم في عقول الناس، وقيل هو علم الله تعالى وعلى هذا لا إستدلال (تف، وضح ٢، ٥٣، ٣٠)

- الكتاب القرآن، وقيل بل متغايران، وردّ بقوله تعالى: عن الجن ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ (الجن: ١) وقال في موضع آخر: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ (الأحقاف: ٣٠) فدلّ على ترادفهما وهو أم الدلائل، وفيه البيان لجميع الأحكام. قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩) (زر، بحر، ٢، ٤٤١)

- أدلة الأحكام الكتاب والسنة والإجماع والقياس بحكم الاستقراء، وجه الضبط الدليل الشرعي: إما وحي أو غيره، والوحي إما متلوّ فهو الكتاب، أو غير متلوّ فهو السنة، وغير الوحي إما قول كل الأمة من عصر فهو الإجماع، وإلا فالقياس، ويندرج في السنة قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره (ومنع الحصر) أي إبطاله (بقول الصحابي على قول الحنفية)، فإنهم يقدمون قياس الصحابي على قياسهم (با، يسر، ٣، ٢، ٥)

- (الكتاب) هو (القرآن) تعريفاً (لفظياً) فإنهما مترادفان عرفاً، غير أن القرآن أشهر (وهو) أي القرآن (اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر

- قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه وإطراح الكتاب، بل أن ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب، فكان السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، ودلّ على ذلك قوله: ﴿إِنِّي لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) (شط، وفق، ٤، ١٠، ٢)

- السنة راجعة في معناها إلى الكتاب. فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره (شط، وفق، ٤، ١٢، ٢)

- مجال القياس فإنه يقع في الكتاب العزيز أصول تشير إلى ما كان من نحوها أن حكمه حكمها، وتقرّب إلى الفهم الحاصل من إطلاقها أن بعض المقيدّات مثلها، فيجتري بذلك الأصل عن تفريع الفروع اعتماداً على بيان السنة فيه (شط، وفق، ٤، ٣٩، ٨)

- الأدلة قد تأتي في معانٍ مختلفة ولكن يشملها معنى واحد شبيه بالأمر في المصالح المرسلة والإستحسان. فتأتي السنة بمقتضى ذلك المعنى الواحد، فيعلم أو يظنّ أن ذلك المعنى مأخوذ من مجموع تلك الأفراد، بناءً على صحة الدليل الدال على أن السنة إنما جاءت مبيّنة للكتاب (شط، وفق، ٤، ٤٨، ٢)

- القرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المقروء على السنة العباد وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر، فلهذا جعل تفسيراً له حيث قيل الكتاب هو القرآن المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول إلينا نقلاً متواتراً بلا شبهة على أن القرآن هو تفسير للكتاب وباقي الكلام تعريف للقرآن وتمييز له عمّا يشبهه به لا أن المجموع تعريف للكتاب ليلزم ذكر المحدود في الحدّ

الأزلي الذي هو صفة للحق عزّ وجلّ، ويطلق في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المكتوب في المصاحف المقروء على السنة العباد (برد، برص، ١٧١، ١١)

- الكتاب في اللغة إسم للمكتوب والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة (برد، برص، ١٧١، ٢٢)

- الكتاب، وهو القرآن، فإنه هو الأصل في التشريع الإسلامي؛ فقد بُيِّنَتْ فيه أسس الشريعة وأوضحت معالمها في العقائد تفصيلاً، وفي العبادات والحقوق إجمالاً. وهو في الشريعة الإسلامية كالدستور في الشرائع الوضعية لدى الأمم؛ وهو القدرة للنبي نفسه صلى الله عليه وسلم فمن بعده ولذا كان هو المصدر التشريعي الأصلي (زرق، صلح، ١١، ١٠)

- الكتاب هو القرآن الكريم وهو أجلّ من أن يعرف أو يحدّ بحدّ، وهو الأصل الأول والمصدر الأساسي لأحكام الشريعة الإسلامية، وقد أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم منجماً من ليلة اليوم السابع عشر من رمضان للسنة الحادية والأربعين من ميلاده إلى ناسع ذي الحجة يوم الحجّ الأكبر للسنة العاشرة من الهجرة والثالثة والستين من ميلاده. وقد كان نزول القرآن كما أشرنا إليه منجماً، أي مجزّأً، تنزل منه الآية أو الآيات حسب مقتضيات الزمن، ومطالب المجتمع. وقد قسّم القرآن إلى سوز، وبلغ مجموع ما فيه من سوز أربع عشرة ومئة سورة، أولها سورة الفاتحة وآخرها سورة الناس. وتتألف كل سورة من آيات، وقد بلغ مجموع ما في القرآن من آيات "٦٣٤٢" آية، ومنها نحو خمسمئة آية فقط هي آيات تتعلق بالأحكام. وقيل أن أول

المتواتر) فاللفظ جنس يعمّ الكتب السماوية وغيرها، والعربي يخرج غير العربي من الكتب السماوية وغيرها، والمنزل بلسان جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج ما ليس بمنزل من العربي. وقوله للتدبّر والتذكّر لزيادة التوضيح، والتدبّر: التفهّم للاطلاع على ما يتبع ظاهره من التأويلات الصحيحة، والمعاني المستنبطة من الأحكام الأصلية والفرعية، والحكم الإلهية إلى غير ذلك، والتذكّر الاتعاظ بقصصه، وأمثاله، ودلائله الدالة على وجود الصانع الخبير، ووحدانيته، وكمال قدرته، ولزوم التجافي عن دار الغرور، والتهيّئ لدار السرور، ونحو ذلك (با، يسر، ٣، ٢٤)

- الكتاب فهو لغة يطلق على كل كتابة ومكتوب ثم غلب في عرف أهل الشرع على القرآن والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه المقروء بالسنة العباد وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر فلذا جعل تفسيراً له، فهذا تعريف الكتاب باعتبار اللغة وهو التعريف اللفظي الذي يكون بمرادف أشهر. وأما حدّ الكتاب اصطلاحاً فالأولى أن يقال هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتلو المتواتر وهذا لا يرد عليه ما ورد على سائر الحدود (صد، أمل، ٣٨، ١٩)

- الكتاب: فهو الكلام المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة. وهو اسم للنظم الدالّ على المعنى على الصحيح (سو، حصل، ٦٠، ٢)

- يُطلق الكتاب عند علماء الكلام على الكلام

كذب

- الكذب - هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه (حز، حكا، ١١، ٤١، ١٧)
- الكذب: الوصف للمخبر عنه على ما ليس به (بج، حكف، ١، ٥١، ٤)
- الكذب: ما به يكون المخبر كاذبًا. وقد قيل: الخبر على خلاف المخبر (جون، جهك، ٣٤، ٩)
- الكذب: فهو الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به (كلو، تم، ١، ٦٣، ٤)
- الخبر ينقسم إلى صدق وكذب، فالصدق: ما تعلق بالمخبر على ما هو به، والكذب: ما تعلق بالمخبر على ضد ما هو به (تي، سود، ٢٣٢، ٥)
- شهادة الزور من الكبائر، واختلف الفقهاء في الكذب في غير الشهادة: هل هو من الصغائر أو من الكبائر؟ على قولين هما روايتان عن الإمام أحمد حكاها أبو الحسين في تمامه، واحتج من جعله من الكبائر بأن الله سبحانه جعله في كتابه من صفات شر البرية، وهم الكفار والمنافقون، فلم يصف به إلا كافرًا أو منافقًا، وجعله علم أهل النار وشعارهم، وجعل الصدق علم أهل الجنة وشعارهم (جو، علم، ١، ١١٩، ٩)
- الخبر هو الكلام الذي يحتمل التصديق والتكذيب كقولنا: قام زيد، ولم يقيم، بخلاف قولنا: زيد أضربه ونحوه، وإنما عدلنا عن الصدق والكذب إلى ما ذكرناه، لأن الصدق مطابقة الواقع، والكذب عدم مطابقته، ونحن نجد من الأخبار ما لا يحتمل الكذب كخبر الله تعالى وخبر رسوله (اس، مهد، ٤٤٣، ٧)

ما نزل منه قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْمُرُ اللَّهُ الْكَذِبَ الرَّجِيمَ﴾ ﴿أَفَرَأَيْتَ بِرَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ أَرَأَىٰ وَرَبِّكَ الْكَرِيمَ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق: ١- ٥). وآخر ما نزل منه قوله تعالى يوم حجة الوداع: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ، وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي، وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾. والمدة بين مبتدأ التنزيل ومختتمه اثنتان وعشرون سنة، وشهران، واثنان وعشرون يومًا (دوا، دخل، ٢٠، ١١)

- الكتاب في اللغة: يطلق على كل كتابة ومكتوب، ثم غلب في عرف أهل الشرع على القرآن. والقرآن في اللغة مصدر قرأ بمعنى القراءة. يقال قرأ قراءة وقرأنا، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُجَاجِلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَالْتَفِعْ قُرْآنَهُ﴾ (القيامة: ١٦- ١٨)، ثم غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه المقروء بالسنة العباد (شل، شلص، ٦٩، ٤)

كتابة

- الكتابة تبع للفظ إذ تدلّ عليه (قر، نفح، ٥، ٦)
- الكتابة تدلّ على العبارة والعبارة على ما في الذهن وما في الذهن على ما في العين فبالنظر إلى الأول وصف الكلام النفسي بأنه المدلول عليه باللفظي وبالنظر إلى الثاني جعل الخبر محكومًا فيه بنسبة خارجية، وأما جعل المدلول عليه مرفوعًا صفة لما هو خارج (نف، نهى، ٢، ٤٨، ٣٨)

كثرة

- الكثرة تحصل بانضمام الأجزاء وهو معنى راجع إلى الذات (بخ، بزدد، ١٦٩، ٢١)

كرامات الأولياء

- كرامات الأولياء وهم العارفون بالله تعالى حسبما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الإنهماك في اللذات والشهوات حتى أي جائزة وواقعة (سب، عطر، ٢، ٤٨١، ١)

كرامة

- الكرامة إنما تثبت بطاعة الله ورسوله وتعظيم النص بترك الرأي في مقابلته لا بإظهار المخالفة لأمر الله ورسوله بالرأي (بخ، بزد، ٣، ٥١٤، ٢٤)

كراهة

- الكراهة - نهى بتخير في الفعل إلا أن على تركه ثواباً وليس في فعله أجر ولا إثم وذلك نحو ترك كل تطوع، ونحو اتخاذ المحارب في المساجد، والتنشف بعد الغسل من الجنابة بثوب معدّ لذلك غير الذي يلبسه المرء (حز، حكا، ١٥، ٤٣، ١٥)

- مراتب الأوامر في الشريعة كلها خمسة لا سادس لها، وهي: حرام. وهو الطرف الواحد، وفرض، وهو الطرف الثاني. وبين هذين الطرفين ثلاثة مراتب، فيلي الحرام مرتبة الكراهة. وهي الأشياء التي تركها خير من فعلها، إلا أن من تركها أجر، ومن فعلها لم يأثم. وذلك نحو الأكل متكثراً، والتمسح من الغسل في ثوب معدّ لذلك، وما أشبه ذلك. ويلي مرتبة الفرض مرتبة الندب، وهي الأشياء التي فعلها خير من تركها، إلا أن من فعلها أجر، ومن تركها غير راغب عنها لم يأثم. وفي هذا الباب يدخل التطوع كله بأفعال الخير.

- الجمهور على أنّ الخبر إما صدق أو كذب، فالصدق: هو المطابق للواقع، والكذب: غير المطابق، وجعل الجاحظ بينهما واسطة فقال: الصدق: هو المطابق مع اعتقاد كونه مطابقاً، والكذب: هو الذي لا يكون مطابقاً مع اعتقاد عدم المطابقة، فأما الذي ليس معه اعتقاد فإنه لا يوصف بصدق ولا كذب، مطابق كان أو غير مطابق (اس، مهد، ٤٤٤، ١٤)

- الصبي الذي لم يجرب عليه الكذب هل يقبل خبره؟ فيه خلاف عند الأصوليين، وكذلك عند المحققين والفقهاء، والأصح عند الجميع: عدم القبول، نعم؛ إن احتفت به قرينة كالإذن في دخول الدار، وحمل الهدية، فالصحيح القبول (اس، مهد، ٤٤٥، ٧)

- الكذب: الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو به، مع السهو والعمد، وشرطت المعتزلة العمد، وفي الصحيح: (من كذب عليّ متعمداً) (زر، بحر، ١٤، ٢١٨، ٤)

- الحكم إما مطابق للخارج أو لا والأول الصدق والثاني الكذب، وأثبت الجاحظ الواسطة بينهما فقال الخبر إما مطابق للخارج أو لا مطابق والمطابق إما مع اعتقاد أنه مطابق أو لا وغير المطابق إما مع اعتقاد أنه غير مطابق أو لا، والثاني منهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب (شو، فح، ٤٢، ١٤)

- الصدق مطابقة الخبر للاعتقاد والكذب عدم مطابقته للاعتقاد (شو، فح، ٤٢، ٢٨)

كذب الخبر

- (كذب الخبر) منافاته لما علم بالضرورة أو النظر أو الدليل القاطع أو فيما شأنه أن يكون متواتراً ولم يتواتر (قر، نقح، ٣٥٥، ١٢)

فهو الإيجاب؛ وأثره الوجوب والمطلوب فعله هو الواجب. وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحميم والإلزام فهو النذب؛ وأثره النذب، والمطلوب فعله هو المندوب. وإذا اقتضى كفاً عن فعل فإن كان اقتضاؤه على وجه التحميم والإلزام فهو التحريم وأثره الحرمة والمطلوب الكف عن فعله هو المحرم. وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحميم والإلزام فهو الكراهة، وأثره الكراهة، والمطلوب الكف عن فعله هو المكروه. وإذا اقتضى تخيير المكلف بين فعل شيء وتركه فهو الإباحة، وأثره الإباحة، والفعل الذي خيّر بين فعله وتركه هو المباح (خل، خلص، ١٠٥، ٣)

- الكراهة تطلق أيضًا بإطلاقين إطلاق بمعنى خطاب الشارع الناهي بغير جزم وإطلاق بمعنى الأثر المترتب على خطاب الشارع. وأما المكروه فهو الفعل الذي طلب الشارع تركه لا على سبيل الجزم والإلزام (برد، برص، ٥٨، ٩)

كراهية

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإما أن يقتصر به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجباً أو لا يقتصر فيكون ندباً، والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح (غز، مس، ٦٥، ١٥)

كره

- النذب والكره يقعان بين حدّي الأمر والنهي

وبين هاتين المرتبتين مرتبة المباح المطلق، وهو ما تركه وفعله سواء، إن فعّله لم يؤجر ولم يأثم، وإن تركه لم يؤجر ولم يأثم (حز، حكا، ٤، ٨١، ٥)

- إن كان طالباً لفعل غير كفّ ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب فوجوب، وإن انتهض فعله خاصة للثواب فندب، وإن كان طالباً للكفّ عن فعل ينتهض فعله سبباً للعقاب فتحريم، ومن يسقط غير كفّ في الوجوب يقول طالباً لنفي فعل في التحريم، وإن انتهض الكفّ خاصة للثواب فكراهة، وإن كان تخييراً فإباحة وإلا فوضعي وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً (حا، تلوا، ١، ٢٢٥، ٥)

- الخطاب إما أن يقتضي الفعل جازماً وهو الإيجاب أو غير جازم وهو النذب، أو الترك جازماً وهو التحريم، أو غير جازم وهو الكراهة وإما أن لا يقتضيها وهو التخيير والإباحة (رم، تحص، ١، ١٧٢، ٩)

- للكراهة أمثلة. منها زخرفة المساجد وتزويق المصاحف. وأما تلحين القرآن بحيث تتغير ألفاظه عن الوضع العربي فالأصح أنه من البدع المحرمة (شط، عصم، ١، ١٣٨، ١٤)

- الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاذبها الأحكام البوافي. فالمباح يكون مباحاً بالجزء، مطلوباً بالكلّ على جهة النذب، أو الوجوب؛ ومباحاً بالجزء، منهياً عنه بالكلّ على جهة الكراهة، أو المنع (شط، وفق، ١، ١٣٠، ١١)

- ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام: الإيجاب، والنذب، والتحريم، والكراهة، والإباحة. وذلك لأنه إذا اقتضى طلب فعل، فإن كان اقتضاؤه له على وجه التحميم والإلزام

الباقى أو يغيّر لفظاً منها بلفظ يظنه في معناه، وإذا كان كذلك فليس يملزم على العلة، لأن ما أسقطه أو غيّرهُ هو الفرق بين مسألة الكسر ومسألة المستدل (كلو، تم ٤، ١٦٩، ٤)

- الكسر نقض للمعنى، كما أن النقض هو نقض اللفظ (كلو، تم ٤، ١٨٠، ٣)

- اختلفوا في الكسر. وهو تخلف الحكم المعلّل عن معنى العلة وهو الحكمة المقصودة من الحكم، هل هو مُبطلٌ للعلة أو لا؟ وصورته ما لو قال الحنفي في مسألة العاصي بسفرو مسافر، فوجب أن يترخص في سفرو كغير العاصي في سفرو وبين مسافة السفري، بما فيه من المشقة، فقال المعتز: ما ذكرته من الحكمة، وهي المشقة، منتقضة، فإنها موجودة في حق الحمال وأرباب الصنائع الشاقة في الحضر؛ ومع ذلك فإنه لا رخصة؛ والأكثر أن على أن ذلك غير مُبطلٍ للعلة. والوجه فيه أن الكلام إنما هو مفروض في الحكمة التي ليست منضبطة بنفسها، بل بضابطها وعند ذلك فلا يخفى أن مقدارها ممّا لا ينضبط، بل هو مُختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال وما هذا شأنه (أمد، حكم ٣، ٣٣١، ١١)

- الكسر وهو النقض على المعنى (أمد، حكم ٤، ١٢٣، ٩)

- الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم المختار (حا، تلو ٢، ٢٢١، ٢١)

- الكسر نقض المعنى كما يقال في صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها كصلاة الأمن (رم، تحص ٢، ٢١٦، ٤)

- الكسر وهو عدم تأثير أحد الجزأين، ونقض الآخر. كقولهم صلاة الخوف صلاة يجب

ويتوسط النذب الأمر والإباحة، مثلما يتوسط الكره النهي والإباحة (عج، أصل، ٥٧، ١١)

كسب

- الأمر اللاموجود واللامعدوم الصادر عن العبد أمر لا يجب عنده وجود الأثر، وهو المسمى بالكسب والفعل حاصل به وبخلق الله تعالى (تف، وضح ١، ١٨٨، ١٤)

- في الخلق يقع الفعل المقدور لا في محل القدرة، في الكسب يقع المقدور في محل القدرة مثلاً حركة زيد وقعت بخلق الله تعالى في غير من قامت به القدرة وهو زيد وقعت بكسب زيد في المحل الذي قامت به قدرة زيد وهو نفس زيد، والحاصل أن أثر الخالق إيجاد الفعل في أمر خارج من ذاته وأثر الكاسب صنعه في محل قائم به (تف، وضح ١، ١٨٨، ١٦)

كسر

- الكسر: وجود معنى العلة، وعدم الحكم (بج، حكف ١، ٥٣، ٥)

- ما يدعى أنه يرد على المعنى دون اللفظ فالفقهاء يسمونه: "كسراً" وذلك لا يكون قط إلا بترك بعض أوصاف العلة (جون، جهك، ٢١٢، ٢٠)

- الكسر: وهو وجود معنى العلة ولا حكم فكأنه نقض المعنى، وقد اختلف في ذلك، فقال بعضهم: إنه ليس من الأسئلة اللازمة على العلة. وقال آخرون: هو لازم ويجب على المعلّل الجواب عنه (كلو، تم ٤، ١٦٨، ٧)

- الكسر إنما هو إلزام على بعض العلة، لأنه إنما يتم التزامه بأن يسقط لفظاً من العلة وينقض

النقض. كقول الحنفي في العاصي بسفره: مسافر فوجب أن يترخص، كالطائع في سفره. ويتبين وجه مناسبة السفر بما فيه من المشقة فيقال: ما ذكرته من الحكمة، وهي المشقة، منتقضة بمشقة الحمالين وأرباب الصنائع الشاقة في الحضر، ولا رخصة لهم (زر، بحر، ٢٧٩، ١٢)

- (الكسر) وهو عدم تأثير أحد الجزأين للوصف المظنون عليته، ونقض الجزء الآخر، ويسمى النقض المكسور وإنما يرد على الوصف المركب من جزأين: أحدهما ملغى والآخر منقوض. فهو في الحقيقة قدح في تمام العلة بعدم التأثير، وفي جزئها بالنقض (بد، بدخ، ٣، ١٢٤، ١)

- الكسر ويسمى بنقض المعنى أي المعلل به (إلغاء بعض العلة) بوجود الحكم عند انتفائه إما (مع إبداله) أي البعض بغيره (أو لا) مع إبداله (ونقض باقياها) أي العلة والتصریح بأو لا الخ من زيادتي، (كما يقال في) إثبات صلاة (الخوف) هي (صلاة يجب قضاؤها) لو لم تفعل (فيجب أداؤها كالأمن)، فإن الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها (فيعترض) بأن خصوص الصلاة ملغى بأن يقال الحج يجب أداؤه لقضائه، (فليبدل) خصوص الصلاة (بالعبادة) ليندفع الاعتراض وكأنه قيل عبادة الخ (ثم ينقض). هذا القول (بصوم الحائض) فإنه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم (أو لا يبدل) خصوص الصلاة (فلا يبقى) للمستدل علة (إلا) قوله (يجب قضاؤها) فيجب أداؤها كالأمن (ثم ينقض بما مر) بأن يقال ليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي بدليل صوم الحائض فإنه يجب عليها قضاؤه

قضاؤها، فيجب أداؤها قبل خصوصية الصلاة ملغى (اس، مهس، ٣، ١٢٣، ١٠)

- الكسر، وهو أن تكون العلة مركبة، فيبين أن المعترض عدم تأثير أحد جزأياها (اس، مهس، ٣، ١٢٤، ٢)

- الكسر على ما ذكر أن توجد حكمة العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم، قال في المحصول هو بالحقيقة قدح في تمام العلة بعدم التأثير وفي جزئها بالنقض. وقال القاضي هو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر والأكثر على أنه إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة عن درجة الاعتبار ونقض الباقي (تف، نهى، ٢، ٢٢٢، ١)

- إيراد النقض المكسور أصعب على المعترض من إيراد النقض الصحيح لأن فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض البعض الآخر، وفي النقض الصريح ليس إلا بيان نقض الوصف أعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها (تف، نهى، ٢، ٢٦٦، ٣٢)

- الكسر وهو عند الأكثرين من الأصوليين والجدليين عبارة عن إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة وإخراجه عن الاعتبار بشرط أن يكون المحذوف مما لا يمكن أخذه في حد العلة. ومنهم من فسره بأنه يستدل بعلة على حكم يوجد معنى تلك العلة في موضع آخر، ولا يوجد معها ذلك الحكم (زر، بحر، ٥، ٢٧٨)

- الكسر بوجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنه، فالنقض حينئذ تخلف الحكم عن العلة، والكسر تخلفه عن حكمتها، فهو نقض على معنى العلة دون لفظها، أي الحكمة دون المظنة، بخلاف

بالحسن السليم غير مقدور للمخلوق تحصيله
(أم، قررا، ٤٨، ٧)

كفار

- الكفار مكلفون بشرائع الإسلام وأحكامه كما
هم مكلفون بالإسلام (جص، فص ٢،
١٥٨، ٤)

كفارات

- يجوز القياس في الحدود، والكفارات؛
والتقديرات، والرخص، إذا وجدت شرائط
القياس فيها، ويعبر أيضًا عن الرابع بالمخالف
للقواعد (اس، مهد، ٤٦٣، ٣)

- الكفارات فالنية شرط صحتها، عتقًا أو صيامًا
أو إطعامًا. وأمّا الضحايا فلا بدّ فيها من النية،
لكن عند الشراء لا عند الذبح (نح، نظر،
١٧، ٢)

- الكفارات: وهي في معناها من العبادات،
لأنها تكفيرات لبعض الذنوب (زه، زهص،
٩٤، ٢١)

- الحدود والكفارات من المقدّرات، ولا مدخل
للعقل أو الاجتهاد بالرأي في المقدّرات؛ فلا
تثبت إلا بنصّ من المشرّع (دري، نهج،
٣٢٢، ١١)

كفارة

- الكفارة لا تكون عينًا لأنّها عبادة وفي الحقيقة
إسم للفعل التي تكفر الخطيئة فلا بدّ من تقدير
الفعل (تف، وضح ١، ١٣٢، ٢٧)

- الكفارة للجبر لا للزجر، أي لمحو الإثم في
الخطأ؛ لأن في الكفارة معنى العبادة أيضًا؛
والعبادة تمحو الآثام (دري، نهج، ٣٣٤، ٩)

دون أدائه (نص، لب، ١٢٨، ١٩)

- الكسر لا يكون إلّا في العلة المركبة وأنّ مفاده
تخلّف الحكم عن العلة (نص، لب،
١٢٨، ٢٩)

- الكسر وهو إسقاط وصف من أوصاف العلة
المركبة وإخراجه عن الاعتبار بشرط أن يكون
المحذوف مما لا يمكن أخذه في حدّ العلة
هكذا قال أكثر الأصوليين والجدليين ومنهم من
فسّره بأنه وجود المعنى في صورة مع عدم
الحكم فيه والمراد وجود معنى تلك العلة في
موضع آخر ولا يوجد معها ذلك الحكم، وعلى
هذا التفسير يكون كالتقص، ولهذا قال ابن
الحاجب في المختصر الكسر وهو نقص
المعنى والكلام فيه كالتقص. ومثاله أن يعلّل
المستدلّ على القصر في السفر بالمشقة فيقول
المعتزّ ما ذكرته من المشقة ينتقض بمشقة
أرباب الصنائع الشاقة في الحضر، وقد ذهب
الأكثر إلى أن الكسر غير مبطل (شو، فح،
٢١٠، ٢٢)

- الكسر يفارق النقص فإنه يرد على إخاله المعلّل
لا على عبارته والنقص يرد على العبارة (شو،
فح، ٢١١، ٥)

كسل

- النشاط وضده الكسل (كل، كف ١، ٢٣، ٢)

كسوة

- الكسوة مصدر بمعنى الإلباس لا إسم للثوب
(تف، وضح ١، ١٣٣، ١٠)

كشف

- الكشف ولعلّ المراد به علم ضروري يدرك به
حقائق الأشياء كإدراك الحقائق المحسوسة

كفالة

(١١، ٣٨٩)

- الكفالة براءة الأصل موجبة لبراءة الكفيل إلا إذا ضمن له الألف التي له على فلان فبرهن فلان على أنه قضاها قبل ضمان الكفيل فإن الأصل يبرأ دون الكفيل (نجم، نظر، ٢٥٢، ١)
- الشكر وضده الكفران (كل، كف، ١، ٢١، ١٤)

كفاية

كل

- أن يكون معنى فرضها (آيات الجهاد) الصلوات، وذلك أن يكون قُصِدَ بالفرض فيها قُصِدَ الكفاية، فيكون مَنْ قام بالكفاية في جهاد مَنْ جُوهِدَ من المشركين مُدْرِكًا تأدية الفرض ونافلة الفضل، ومُخْرِجًا مَنْ تَخَلَّفَ من المأثم (شف، رس، ٣٦٣، ٨)
- إذا قام بعض العامة بالكفاية أخرج المتخلفين من المأثم (شف، رس، ٣٦٤، ٦)

كفر

- الإيمان وضده الكفر (كل، كف، ١، ٢١، ١٢)
- من الكفر ترك ما أمر الله عز وجل به (كل، كف، ٢، ٣٩٠، ٨)
- بُني الكفر على أربع دعائم: الفسق والغلو، والشك، والشبهة (كل، كف، ٢، ٣٩١، ٨)
- الكفر - أصله في اللغة التغطية قال عز وجل: ﴿كَفَّلَ غَيْثٌ أَحَبَّ الْكَفَّارِ بَنَاتَهُ﴾ (الحديد: ٢٠) (حز، حكا، ٤٩، ١٦)
- الكفر تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم في شيء مما جاء به من الدين ضرورة (نجم، نظر، ٢٢٠، ٣)

كفر الجحود

- قيل: إن فائدة دخول حرف الكل والجميع إنه يمنع التخصيص وينفي أن يكون هناك دليل عليه (جص، فص، ١، ١٢٤، ١)
- كلمة كل فإنه توجب الإحاطة على وجه

- كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية وهو قول من يقول: لا رب ولا جنة ولا نار (كل، كف، ٢،

الانفراد فصارت بهذا المعنى مخالفة لكلمة :
كلٌّ ومَنْ، وذلك لأنَّ كلمة كلٍّ للإحاطة على
سبيل الأفراد وكلمة مَنْ توجب العموم من غير
تعرُّض لصفة الاجتماع والانفراد، وكلمة
الجميع تتعرُّض لصفة الاجتماع، فصارت
مخالفة لهما (نس، كشف ١، ١٨٤، ٢)

- قد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل
كالفرس لصورته المنقوشة أو صفة ظاهرة
كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبر
لظهور الشجاعة دون الأبر في الأسد المفترس
أو باعتبار ما يكون في المستقبل قطعاً نحو إنَّك
ميت. أو ظناً كالخمر للعصير لا احتمالاً كالحرّ
للعبد، فلا يجوز... وبالعكس كالمفاضة للبرية
المهلكة. والمجازرة كالرواية لظرف الماء
المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو
بغل أو حمار. والزيادة نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ
شَيْءٌ﴾ فالكاف زائدة وإلا فهي بمعنى مثل
فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا
الكلام نفيه. والنقصان نحو ﴿وَسَلِّ الْفَرِيَّةَ﴾
أي أهلها فقد تجوز أي توسع وإن لم يصدق
على ذلك حدّ المجاز السابق وقيل يصدق عليه
حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل
وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من
المجاز في الإسناد. والسبب للمسبب نحو
للأميريد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بحصولها
بها. والكلّ للبعض نحو يجعلون أصابعهم في
أذانهم أي أناملهم. والمتعلّق بكسر اللام
للمتعلّق بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه
ورجل عدل أي عادل. وبالعكس أي المسبب
للسبب كالموت للمرض الشديد لأنّه مسبب له
عادة والبعض لكلّ نحو فلان يملك ألف رأس
من الغنم والمتعلّق بفتح اللام لمتعلّق بكسرهما

الإفراد، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ
يَقْدِرُ﴾ (القمر: ٤٩) ومعنى الإفراد أن كل
واحد من المسميات التي توصل بها كلمة كل
يصير مذكوراً على سبيل الإنفراد كأنه ليس معه
غيره؛ لأن هذه الكلمة صلة في الاستعمال حتى
لا تستعمل وحدها لخلوها عن الفائدة، وهي
تحتل الخصوص نحو كلمة مَنْ إلا أن معنى
العموم فيها يخالف معنى العموم في كلمة مَنْ
(سر، صوس ١، ١٥٧، ١٥)

- اختلف الناس في صيغة "كل"، و"جميع"،
و"أي"، و"ما"، و"مَنْ" في المجازة،
والاستفهام. فذهبت المعتزلة، وجماعة من
الفقهاء: إلى أنّها للعموم فقط؛ وهو المختار.
وأكثر الواقعية ذلك (رز، مح ١، ٥٢٣، ٢)
- صيغة "الكل" و"الجميع" تفيدان الاستغراق
(رز، مح ١، ٥٥٥، ٢)

- صيغة "مَنْ"، و"ما"، و"أي" في المجازة -
يصحّ إدخال لفظ "الكل" عليها تارة،
و"البعض" أخرى؛ تقول: كلٌّ مَنْ دَخَلَ
داري فأكرّمه، بعضٌ من دَخَلَ داري فأكرّمه
(رز، مح ١، ٥٧٠، ٥)

- أنّ البعض، وإن كان من جنس الكلّ، إلّا أنّ
اللفظ العام حقيقة في استغراق الجنس من
حيث هو كذلك، لا في الجنس مطلقاً؛ ولهذا،
تعدّر حملهُ على البعض، وإن كان من الجنس،
إلّا بقرينة، باتفاق القائلين بالعموم؛ ومعنى
الاستغراق غير متحقّق في المستقبلي، فلا يكون
حقيقة فيه (أمد، حكم ٢، ٣٣٥، ٦)

- (من) في الاستفهام للعموم، وكل أيضاً إذا
كانت في الاستفهام للعموم (قر، نقح،
١٦، ٢٠٠)

- كلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون

- التضمّن فهم الجزء في ضمن الكل (تف، نهى ١، ١٢٠، ٩)

- دلالة المطلق على كل مقيد دلالة الجزء على الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل على الجزء وهذه أقوى فلا يلزم من صرف الأولى بمثل هذه القرينة صرف الثانية (تف، نهى ٢، ١٥٢، ٢٩)

- إذا أضيف لفظ كل إلى النكرة فهو لعموم أفرادها وإذا أضيف إلى المعرفة فلعوم أجزائها فيصحّ كل رجل يشبعه هذا الرغيف بخلاف كل الرجال ويصحّ كل الرجال يحمل هذا الحجر بخلاف كل رجل (تف، وضح ١، ٦٠، ٢٩)

- الفرق بين الكلّي والكل من أوجه: أحدها: أنّ الكل موجود في الخارج، ولا شيء من الكلّي بموجود في الخارج كذا قيل، وهو منازع... وثانيها: أجزاء الكل متناهية وأجزاء الكلّي غير متناهية. وثالثها: الكل لا بدّ من حضور أجزائه معًا بخلاف الكلّي (زر، بحر ٢، ٥١، ١٤)

- كل: تلازم الإضافة معنى ولا يلزم إضافتها لفظًا إذا وقع توكيدًا ونعتًا، وإضافتها منوية عند تجرّدها عنها، وإذا كان المضاف إليه المحذوف معرفة بقي "كل" على تعريفه، فلا تباشره اللام، ونصبه على الحال في قراءة ﴿إِنَّا كُلٌّ فِيهَا﴾ (غافر: ٤٨) شاذ، وإن أضيف إلى نكرة روعي في عود الضمير وغيره المضاف إليه، وإن أضيف إلى معرفة جاز مراعاة المضاف إليه ومراعاة لفظ "كل" (زر، بحر ٢، ٣١١، ١٣)

- كل ومدلولها الإحاطة بكل فرد من الجزئيات إن أضيفت إلى النكرة، أو الأجزاء إن أضيفت إلى معرفة، ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس،

نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائمًا أي قيامًا. وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر في لدن. وقد يكون المجاز في الإسناد بأن يسند الشيء لغير من هو له لملاسة بينهما نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ أَيْدِيَهُمْ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى الآيات المتلوّة سببًا لها عادة (سب، عطرا، ٤١٧، ٢)

- كل إسم لاستغراق أفراد المضاف إليه المنكر نحو: كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون، والمعرف المجموع نحو: كل العبيد جاؤا وكل الدراهم صرف ومنه أنّ كل من في السموات والأرض إلّا آتي الرحمن عبداً وكلهم آتية يوم القيامة فردا، ولاستغراق أجزاء المضاف إليه المفرد المعرف نحو: كل زيد أو الرجل حسن أي كل أجزائه (سب، عطرا، ٤٤٨، ٨)

- صيغ العموم وكل... والذي والتي نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك، وأي وما الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان... وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك، ومتى للزمان إستفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمتك وأين وحيتما (سب، عطرا، ٢، ١)

- من أنواع المجاز أيضًا، إطلاق إسم البعض على الكل، وعكسه، وفي معناه الأخصّ مع الأعمّ (اس، مهد، ١٩١، ٨)

- الكل: فهو المجموع من حيث هو مجموع، ومن ذلك أسماء الأعداد، فإن ورد في النفي أو النهي، صدق بالبعض، لأنّ مدلول المجموع يتنفي به، ولا يلزم نفي جميع الأفراد، ولا النهي عنها (اس، مهد، ٢٩٨، ٤)

ولذلك يستعمل كل واحد من هذين الكلامين في تكذيب الآخر، والتناقض لا يتحقق إلا إذا أفاد الكل الاستغراق لأن النفي عن الكل لا يناقض الثبوت في البعض وأيضاً صيغة الكل والجميع مقابلة لصيغة البعض ولولا أن صيغتهما غير محتملة للبعض لم تكن مقابلة وأيضاً إذا قال القائل ضربت كل من في الدار أو ضربت جميع من في الدار سبق إلى الفهم الاستغراق ولو كانت صيغة الكل أو الجميع مشتركة بين الكل والبعض لما كان كذلك لأن اللفظ المشترك لما كان بالنسبة إلى المفهومين على السوية امتنع أن تكون مبادرة الفهم إلى أحدهما أقوى منها إلى الآخر (شو، فح، ١١، ١٤).

- كل لاستغراق أفراد المنكر والمعرف المجموع وأجزاء المفرد المعروف، مثال الأول كل نفس ذائقة الموت ومثال الثاني وكلهم آتية يوم القيامة فرداً ومثال الثالث كل زيد حسن، فإذا قلت أكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الأفراد فإن أضفت الرغيف إلى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد، وعند البيانيين إذا وقعت كل في حيّز النفي كان النفي موجّهاً إلى الشمول خاصة وأفاد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الأفراد نحو ما جاء كل القوم ولم آخذ كل الدراهم وإن وقع النفي في خبرها اقتضى السلب عن كل فرد (صد، أمل، ٢٧، ١٨).

- كل للعموم على سبيل الانفراد، فإن دخلت على منكر أوجبت عموم أفرادها، وإن دخلت على معرف أوجبت عموم أجزائها، ولذا صحّ كلامهم: كل رمانٍ مأكول، لا كل الرمان مأكول، وهي لعموم الأسماء قصداً، ويلزمها عموم الأفعال ضمناً، فإن أوصلت بما أوجبت

والكلالة لإحاطتها بالوالد والولد، ومعناها التأكيد لمعنى العموم، ولهذا قال القاضي عبد الوهاب: ليس بعدها في كلام العرب كلمة أعمّ منها، ولا فرق بين أن تقع مبتدأ بها أو تابعة، تقول: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، وجاءني القوم كلهم، فيفيد أن المؤكد به عام. وهي تشمل العاقل وغيره، والمذكّر والمؤنث، والمفرد والمثنى والمجموع، فلذلك كانت أقوى صيغ العموم، وتكون في الجميع بلفظ واحد. تقول: كل الناس، وكل القوم، وكل رجل، وكل امرأة (زر، بحر، ٣، ٦٤، ٦٥).

- جميع وما يتصرّف منها كأجمع وأجمعون، وهي مثل "كل" إذا أضيفت، ولا تضاف إلا إلى معرفة، وتكون لإحاطة الأجزاء؛ لكن يفتقران من جهة أن دلالة "كل" على كل فرد بطريق النصوصية، بخلاف "جميع". وفرق الحنفية بينهما بأن "كلًا" تعمّ الأشياء على سبيل الانفراد، و"جميعًا" تعمّها على سبيل الاجتماع (زر، بحر، ٣، ٧١، ٧٤).

- كل اسم لاستغراق أفراد المضاف إليه (المنكر) نحو ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (آل عمران: ١٨٥؛ الأنبياء: ٣٥؛ العنكبوت: ٥٧) ﴿كُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (المؤمنون: ٥٣؛ الروم: ٣٢) (و) لاستغراق أفراد المضاف إليه (المعرف المجموع) نحو كل العبيد جاءوا كل الدرهم صرف. (و) لاستغراق (أجزاء) المضاف إليه (المعرف المفرد) نحو كل زيد أو الرجل حسن أي كل أجزائه (نص، لب، ٥٧، ٦٥).

- صيغة كل وجميع يفيدان الاستغراق ويدلّ على ذلك أنك إذا قلت جاءني كل عالم في البلد أو جميع علماء البلد فإنه يناقضه قولك ما جاءني كل عالم في البلد وما جاءني جميع علماء البلد

كلام

- كل كلام خرج عن سبب فالحكم له لا للسبب فإذا كان أعم من السبب وجب اعتبار حكمه بنفسه دون سببه (جص، فصل ١، ٣٣٧، ٤)
- الكلام، هو ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة. وقد دخل في ذلك كل ما هو كلام كالحرفين فصاعدًا، لأن الحرفين موصوفان بأنهما من الحروف (بص، مع، ١، ١٤، ٢١)
- الكلام ضربان: مهمل ومستعمل. فالمهمل لم يوضع في اللغة لشيء؛ والمستعمل هو ما وُضع ليستعمل في المعاني (بص، مع، ١، ١٥، ١٧)
- الكلام على ضربين: أحدهما مستعمل بوضع أهل اللغة وليس بلقب، والآخر لقب. فاللقب لا يدخله الحقيقة والمجاز، على ما سنذكره. وما ليس بلقب يدخله الحقيقة والمجاز (بص، مع، ١، ١٦، ٧)
- وصف الكلام بأنه "خاص"، وبأنه "خصوص"، فمعناه أنه وُضع لشيء واحد. نحو قولنا: "البصرة" و"بغداد" (بص، مع، ١، ٢٥١، ٤)
- الكلام ينقسم ثلاثة أقسام: فمنه خصوص يُراد به الخصوص، كقولك: زيد وعمرو وما أشبه ذلك. وعموم يُراد به العموم، ومعنى ذلك حمله على كل ما يقتضيه لفظه، فمنه ما يكون اسمًا لجنس يعم أنواعًا كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾. فيقع تحت الحي المذكور الأنس وأنواع الطير كلها، وأنواع ذوات الأربع كلها ... والقسم الثالث: عموم دلّ نص القرآن والسنة على أنه قد استثنى منه شيء، فخرج ذلك المستثنى مخصوصًا من الحكم الوارد بذلك اللفظ (حز، حكا، ٣، ١٢٧، ٢١)

- عموم الأفعال قصدًا، والأسماء ضمنا، فإذا قال: كلما تزوّجت امرأة فهي كذا؛ يحث بكل تزوّج، سواء تزوّج امرأة مرارًا، أو امرأة بعد امرأة، بخلاف كل امرأة أتزوجها فإنه لا يقع على امرأة واحدة مرتين (سو، حصل، ٩٧، ١)
- مدلول العام كلي لا كلّي، أي محكوم على كل فرد فرد، لا مجموع الأفراد، ففضيته كلية لا مهملة (سو، حصل، ١٠٨، ٢)
- كل، وهي اسم لاستغراق أفراد المفرد المنكر التي تضاف هي إليه، والجمع المعروف، نحو: كل رمان مأكول، وكل العبيد جاؤوا، ولاستغراق أجزاء المضاف إليه المفرد المعروف، نحو: كل زيد أو كل الرجل حسن، ولذا لا يصحّ كل الرمان مأكول (سو، حصل، ٢٠٥، ١٤)
- لفظ - "كل" يفيد عموم أفراد ما أضيف إليه. - ولا يدخل إلّا على الأسماء، لأنه ملازم للإضافة، والإضافة من خصائص الأسماء. - ويضاف إلى العقلاء وغيرهم. - وهو نصّ في إفادة عموم الأفراد (دري، نهج، ٥٠٨، ٥)
- لفظ "كل" يشمل المذكر، والمؤنث، والمفرد، والمثنى، والمجموع (دري، نهج، ٥٠٩، ١١)
- (كل) وما في معناها، فإنه من المعلوم دلالتها بالوضع على عموم مدلولها سواء كان عمومًا استغراقيًا أو مجموعيًا، وإن العموم معناه الشمول لجميع أفرادها مهما كان لها من الخصوصيات اللاحقة لمدلولها (مظ، مصف، ١، ١٣٠، ٢٢)
- (كل) وسائر أدوات العموم في مورد التخصيص لم تستعمل إلّا في معناها وهو الشمول (مظ، مصف، ١، ١٣٤، ١٧)

- الكلام كله ينقسم أربعة أقسام: أمر ورغبة وخبر واستفهام. فالاستفهام والخبر والرغبة لا يقع فيها نسخ، وإنما يسمّى الرجوع عن الخبر وعن الاستفهام استدرأكا (حز، حكا، ١٨، ٧١)
- المستعمل (من الكلام) ما وضع للإفادة وذلك ضربان: أحدهما ما يفيد معنى فيما وضع له وهي الألقاب كزيد وعمرو وما أشبهه. والثاني ما يفيد معنى فيما وضع له ولغيره وذلك ثلاثة أشياء: إسم وفعل وحرف على ما يُسمّى أهل النحو (شي، جا، ٤، ٢٣)
- المهمل (من الكلام) ما لم يوضع للإفادة (شي، جا، ٤، ٢٣)
- الكلام ضربان: مهمل ومستعمل (شي، جا، ٤، ٢٣)
- الكلام المفيد ينقسم إلى حقيقة ومجاز وقد وردت اللغة بالجميع ونزل به القرآن ومن الناس من أنكر المجاز في اللغة (شي، جا، ٥، ٢)
- الكلام، والخطاب، والتكلم، والتخاطب، والنطق - واحد في حقيقة اللغة - وهو ما به يصير الحي متكلّما. وقد قيل: حقيقته ما يفهم منه الأمر والنهي والخبر، ومتى فهم منه أحد هذه؛ فقد فهم الكل (جون، جهك، ٣٢، ١٢)
- الكلام إسم مشترك قد يُطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس، تقول سمعت كلام فلان وفصاحته، وقد يطلق على مدلول العبارات وهي المعاني التي في النفس (غز، مس، ١، ١٠٠، ١٢)
- المفيد من الكلام ثلاثة أقسام إسم وفعل وحرف، كما في علم النحو، وهذا لا يكون مفيداً حتى يشتمل على إسمين أسند أحدهما إلى الآخر نحو زيد أخوك والله ربك أو إسم أسند إلى فعل، نحو قولك ضرب زيد وقام عمرو. وأما الإسم والحرف كقولك زيد من عمرو في فلا يفيد حتى تقول من مضر وفي الدار. وكذلك قولك ضرب قام لا يفيد إذ لم يتخلله إسم، وكذلك قولك من في قد على (غز، مس، ١، ٣٣٤، ١)
- الكلام ينقسم إلى أمر ونهي وخبر واستخبار (غز، مس، ١، ٤١١، ٤)
- الكلام عندنا: معنى قائم بالنفس على حقيقة وخاصة يتميز بها عما عداه (غز، من، ٩٨، ٧)
- حد الكلام وقد قيل: إنه حديث النفس، أو نطق النفس، أو مدلول أمارات وضعت للتفاهم، وهو الأصح. ولعلنا نقول: لا حد له، كما ذكرنا في حد العلم، إذ العبارات المنقولة قاصرة على المعاني المعقولة (غز، من، ١٠١، ٣)
- أقسام الكلام والمختار فيه: أنه خمسة. طلب: وهو متناول للأمر، والنهي، والدعاء. وخبر واستخبار وتنبه: وهو مشير إلى النداء. وتردد: وهو متناول للتمني، والترجي، وأنواعه (غز، من، ١٠٢، ٣)
- الكلام المستعمل على ضربين: أحدهما: يفيد صفة فيما استعمل فيه، كقولنا: أسود وطويل، والآخر: لا يفيد صفة فيما استعمل فيه. وهو ضربان: أحدهما، فيه معنى الشمول كقولنا: شيء وضع لكل ما يصح أن يعلم. والثاني: ليس فيه معنى الشمول، كأسماء الأعلام كزيد وعمرو، فإن من سَمّى ابنه زيداً، لا يجب أن يشارك بينه وبين غيره في الإسم، فأما اللقب فإنه يجري مجرى الإشارة، لأنه يفيد صفة مخصوصة، ألا ترى أن صفات الملقب تنقص وتزيد فلا يتغير اسمه؟ ويجوز أن يتغير لقبه

- (شط، عصم، ١، ١٧٤، ٢١)
- الكلام هو الأصوات والحروف. فبناءً على عدم النظر في الكلام النفسي (شط، عصم، ١، ١٧٥، ١٧)
- الكلام عند جمهور الأشعرية مشترك بين الحروف المسموعة والمعنى النفسي، لأنه قد استعمل فيهما، والأصل في الإطلاق الحقيقة (زر، بحر، ١، ٤٤٣، ١٧)
- ينقسم الكلام باعتبار ما يترتب عليه من المعنى إلى أقسام ثلاثة: لأنه إما أن يفيد طلباً بالوضع أو لا، والأول إن كان الطلب لذكر ماهية الشيء فهو الاستفهام كقولك ما هذا؟ ومن هذا؟ وإن كان لتحصيل أمر من الأمور فإن كان مع الاستعلاء فأمر، أو مع التساوي فالتماس، أو مع التسفل فدعاء. والثاني: إما أن يحتمل الصدق والكذب أو لا، والأول الخبر والثاني التنبيه، ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والدعاء، ويسمى الخبر قضية، لأنك قضيت فيها بأحدهما على الآخر، ويسمى الأول من جزأها محكوماً عليه، والآخر محكوماً به، والمنطقيون يسمون الأول موضوعاً والثاني محمولاً. ثم القضية إما كلية أو جزئية أو صالحة لهما، وتسمى المهملة، وصدقها على الجزئي ضروري، فأما صدقها على الكلي فمتعه المنطقيون (زر، بحر، ٢، ٦٥، ١٣)
- الكلام في أن الاسم هل هو المسمى أو غيره؟ وقد كثر خبط الناس فيها، وقولهم: إن الخلاف غير محقق، وأنه لو كان الاسم هو المسمى لا حترق من نطق باسم النار، ولو كان غيره للزم كذا وكذا، وكل ذلك ناشئ عن عدم فهم المسألة. فنقول: إذا سميت شيئاً باسم، فالنظر في ثلاثة أشياء: ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه
- فيقال: أعرج وأعمى وما أشبه ذلك. فصار الكلام المستعمل على ضربين: أحدهما لقب والآخر ليس بلقب، فاللقب لا تدخله الحقيقة والمجاز، وما ليس بلقب يدخله الحقيقة والمجاز (كلو، تم، ٢، ٢٤٨، ٨)
- اتفق الأصوليون على أن اسم الأمر، حقيقة في القول المخصوص، وهو قسم من أقسام الكلام. ولذلك قسمت العرب الكلام إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعد ونداء (أمد، حكم، ٢، ١٨٨، ١٤)
- الكلام هو المعنى القائم بالنفس، أو العبارة الدالة بالوضع والاصطلاح (أمد، حكم، ٢، ١٨٩، ١)
- الكلام يُطلق على المعنى القائم بالنفس والأصوات المقطعة، والنظر في الثاني (رم، تحص، ١، ١٩٣، ٥)
- الكلام هو المنتظم من الأصوات المسموعة المعتمدة على المقاطع وهي الحروف، وهو جمع كلمة، وهي اللفظ الموضوع لمعنى. وخص أهل العربية الكلام بالمفيد وهو الجمل المركبة من فعل وفاعل ومبتدأ وخبر، وغير المفيد كلم. فإن استعمل في المعنى الموضوع له فهو (الحقيقة) فإن كان بوضع اللغة فهي اللغوية. أو بالعرف فهي العرفية كالعادة لذوات الأربع. أو بالشرع فالشرعية كالصلاة والزكاة (حن، قعد، ٢٠، ١)
- الكلام ونحوه كالقول والكلمة تطلق على اللساني، وهو اللفظ، وتطلق على النفساني، وهو المعنى القائم بالنفس (اس، مهد، ٧، ١٣٥)
- الكلام لا يعقل إلا بأصوات وحروف، وكل ذلك من صفات المحدثات، والباري تنزه عنها

أبو إسحق وقيل إنه قال بالذي قبله . الخامس أن نفس الألفاظ دلّت على معانيها بذاتها وبه قال عباد بن سليمان الضميري، واحتجّ أهل الأقاويل المذكورة معقولاً ومنقولاً بما لم ينهض شيء منها للحجة كما هو مبسوط في موضعه، فالحق ما حكاه صاحب المحصول عن الجمهور من الوقف وجواز كلها من غير جزم بأحدها وهو القول السادس (صد، أمل، ١٤، ٧)

كلام أزلي

- الكلام الأزلي معنى واحد قائم بذاته تعالى في الأزل لا تعدّد فيه ولا تكثر أصلاً وإنّما يتكثر فيما لا يزال باعتبار تعلّقه فإن تعلّق بما حسن فعله فهو أمر وإن تعلّق بما قبح فعله فهو نهى وإن تعلّق بما يخبر عنه فهو خبر وإن تعلّق بما يُستفهم عنه فهو استفهام، وكذا الحال في كونه ماضياً ومضارعاً فأول مرتبة ظهرت باعتبار هذه التعلّقات من أنواع هذه المراتب هي مرتبة الأمر. فإنّ ذلك الكلام الأزلي يتعلّق ابتداء بوجود زيد بخطاب كن وهو أمر ثم يتعلّق بعد وجوده بتعلّق النهي والاستفهام والإباحة والإخبار بحسب الاقتضاء (مل، مرقأ، ١٥٤، ١٦)

كلام الله

- كلام الله تعالى واحد وهو مع وحدته متضمّن لجميع معاني الكلام، كما أن علمه واحد وهو مع وحدته محيط بما لا يتناهى من المعلومات حتى لا يغرب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض (غز، مسأ، ١، ١٠١، ٢)

قبل التسمية، ومعناه بعدها، وهو الذات التي أطلق عليها اللفظ، والذات واللفظ متغايران قطعاً، والنحاة إنّما يطلقون الاسم على اللفظ، لأنّهم إنّما يتكلّمون في الألفاظ، وهو غير المسمّى قطعاً عند الفريقين، والذات هو المسمّى عند الفريقين، وليس هو الاسم قطعاً. والخلاف في الأمر الثالث، وهو معنى اللفظ قبل التلقيب، فعلى قواعد المتكلّمين يطلقون الاسم عليه ويختلفون في أنّه الثالث أو لا. فالخلاف عندهم حينئذٍ في الاسم على غير اللفظ، لأنّهم إنّما يبحثون في الألفاظ، والمتكلّم لا ينازع في ذلك، ولا يمنع هذا الإطلاق، لأنّه إطلاق اسم المدلول على الدالّ، ويريد شيئاً دعاه علم الكلام إلى تحقيقه في مسألة الأسماء والصفات، وإطلاقهما على الباري تعالى (زر، بحرأ، ٢، ٦٨٠، ٤)

- الكلام وهو يقال بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الأصوات المقطعة المسموعة (شو، فح، ١٢، ١)

- ماهية الكلام وهي في هذا الفن يقال على الأصوات المقطعة المسموعة وخصّص النحاة الكلام بما تضمّن كلمتين بالاستناد، وذهب كثير من أهل الأصول إلى أن الكلمة الواحدة تسمّى كلاماً (صد، أمل، ٧، ١١)

- الواضع (للكلام) واختلف في ذلك على أقوال: أحدها أن الواضع هو الله سبحانه وإليه ذهب الأشعري وأتباعه وابن فورك. الثاني أن الواضع هو البشر وإليه ذهب أبو هاشم ومن تابعه من المعتزلة. الثالث أن ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله تعالى والباقي بالاصطلاح. الرابع أن ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح والباقي توقيف وبه قال الأستاذ

كلام عام

- الكلام العام هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له (بص، مع ١، ٢٠٣، ١٨)

كلام العرب

- يُتكلم من الأحكام العربية في أصول الفقه على مسألة هي عريضة في الأصول: وهي أنّ القرآن عربي والسنة عربية، لا بمعنى أنّ القرآن يشتمل على ألفاظ أعجمية في الأصل أو لا يشتمل، لأنّ هذا من علم النحو واللغة، بل بمعنى أنّه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي، بحيث إذا حقّق هذا التحقيق سلّك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلّك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها خاصة؛ فإنّ كثيراً من الناس يأخذون أدلّة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يُفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع (شط، وفق ١، ٤٤، ٧)

كلام عند المعتزلة

- الكلام عند المعتزلة: هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميّزة، المتواضع عليها، إذا صدرت عن قادر واحد. ويُطلّق على الجملة المفيدة (ح، مبا، ٦٥، ٦)

كلام في اللغة

- الكلام في اللغة هو القول واللفظ الدالّ على معنى. ومفرد الكلام أو واحده كلمة، وهي اللفظ الذي يتألّف من حروف على شكل معيّن له صوت منطوق يدلّ على معنى مشخص أو مجرّد. وقد وردت كلمة الكلام في القرآن الكريم للدلالة على عدّة معاني (عج، أصل، ٥، ١٥)

كلام مفهم

- الكلام المفهم جملة مركبة من مبتدأ وخبر، كقولك: زيد منطلق، أو فعل وفاعل، كقولك: قام زيد، أو شرط وجزاء، كقولك: إن جئتني أكرمتك (غز، من، ٧٩، ٧)

كلام من حيث دلالاته على المعنى

- إذا ثبت أنّ للكلام من حيث دلالاته على المعنى اعتبارين: من جهة دلالاته على المعنى الأصلي، ومن جهة دلالاته على المعنى التبعية الذي هو خادم للأصل، كان الواجب أن ينظر في الوجه الذي تستفاد منه الأحكام، وهل يختصّ بجهة المعنى الأصلي؟ أو يعمّ الجهتين معاً؟ أمّا جهة المعنى الأصلي في إشكال في صحّة اعتبارها في الدلالة على الأحكام بإطلاق، ولا يسع فيه خلاف على حال. ومثال ذلك صيغ الأوامر والنواهي، والعمومات والخصوصات، وما أشبه ذلك مجرّداً من القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول. وأمّا جهة المعنى التبعية فهل يصحّ اعتبارها في الدلالة على الأحكام، من حيث يفهم منها معانٍ زائدة على المعنى الأصلي أم لا؟ هذا محلّ تردّد. ولكل واحد من الطرفين وجه من النظر (شط، وفق ٢، ٩٥، ٧)

كلام النفس

- كلام النفس ينقسم إلى خبر واستخبار وأمر ونهي وتنبيه وهي معان تخالف بجنسها الإرادات والعلوم وهي متعلقة بمتعلقاتها لذاتها كما تتعلق القدرة والإرادة والعلم (غز، مس ١، ١٠٠، ١٨)

كلام نفسي

(نص، لب، ٢١، ٩)

كلامية

- الكلامية فيعني بها ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم إثبات المحدث، وصفاته، وبعثه الرسل، ونحو ذلك (بد، بدخ ٣، ٢٨١)

كلم

- الكلم: يتقسم إلى إسم، وفعل، وحرف. ولم يقل الكلام لأنه المفهوم والحرف لا يفهم، وكذا الإسم (غز، من، ٧٩، ٤)

كلما

- "كلما" فإنها لجمع الأفعال وفيها معنى الشرط على وجه التكرار. يدل على ذلك أنها تختص بالفعل ولا يصح دخولها على الإسم لأنك لا تقول: كلما امرأة إنما تقول: كلما دخلت امرأة (جص، فص ١، ٩٦، ١)

- كلما: فهي مضافة إلى "ما" وهي مصدرية لكنها نائية بصلتها عن ظرف زمان كما ينوب عنه المصدر الصريح، والمعنى: كل وقت، ولذا تسمى "ما" هذه المصدرية الظرفية أي: النائية عن الظرف لا أنها ظرف في نفسها، فكل من "كلما" منصوب على الظرفية لإضافته إلى شيء هو قائم مقام الظرف. ثم ذكر الفقهاء والأصوليون أن "كلما" للتكرار (زر، بحر ٢، ٣١١، ١٩)

كلمة ما

- إن كلمة ما عامة تتناول جميع ما وُجد (شش، ششا، ٢٣، ٣)

- الكلام النفسي عند الأشعري نسبة بين مفردين قائمة بذات المتكلم، ويعنون بالنسبة بين المفردين تعلق أحدهما بالآخر وإضافته إليه على جهة الإسناد الإفادي. أي: بحيث إذا عبر عن تلك النسبة بلفظ يطابقها ويؤدي معناها كان ذلك اللفظ إسنادًا إفاديًا. ومعنى قيام هذه النسبة بالمتكلم: أن الشخص إذا قال لغيره: اسقني ماء، فقبل أن يتلفظ بهذه الصيغة قام بنفسه تصوّر حقيقة السقي وحقيقة الماء والنسبة الطلبية بينهما، فهذا هو الكلام النفسي والمعنى القائم بالنفس، وصيغة قوله: اسقني ماء عبارة عنه ودليل عليه. وقال القرافي: معنى الكلام النفسي أن كل عاقل يجد في نفسه الأمر والنهي والخبر عن كون الواحد نصف الإثنين، وعن حدث العالم، وهو غير مختلف، ثم يعبر عنه بعبارات ولغات مختلفة، فالمختلف هو الكلام اللساني، وغير المختلف هو الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى، ويسمى ذلك العلم الخاص سمعًا، لأن إدراك الحواس إنما هو علوم خاصة أخص من مطلق علم، فكل إحساس علم وليس كل علم إحساسًا (زر، بحر ١، ٤٤٤، ٢)

- الكلام النفسي (في الأزل يسمى خطابًا) حقيقة في الأصح بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الوجود وقيل لا يسماه حقيقة لعدم من يخاطب به إذ ذاك وإنما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم وإسماعه إياه إما بلفظ كالقرآن أو بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام خرقًا للعادة، وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات لذلك. (و)الكلام النفسي في الأزل (يتنوع) إلى أمر ونهي وخبر وغيرها

كلي

فالإنسان مثلاً فيه حصّة من الحيوانية، فإذا أطلقنا عليه أنّه كليّ فهنا ثلاث اعتبارات: أحدها أن يراد به الحصّة التي شارك بها الإنسان غيره فهذه هو الكلّي الطبيعي وهو موجود في الخارج فإنّه جزء الإنسان الموجود وجزء الموجود موجود، والثاني أن يراد به أنّه غير مانع من الشركة فهو هذا الكلّي المنطقي وهذا لا وجود له لعدم تنافيه، والثالث أن يراد به الأمران معاً (اس، مهس، ١، ٢٥٠، ٨)

- الجزئيات المتخلّفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلّي فلا تكون داخله تحته أصلاً، أو تكون داخله لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخله عندنا لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى (شط، وفق، ٢، ٥٣، ١٧)

- الجزئيات لو لم تكن معتبرة مقصودة في إقامة الكلّي لم يصحّ الأمر بالكلّي من أصله؛ لأنّ الكلّي من حيث هو كليّ لا يصحّ القصد في التكليف إليه، لأنّه راجع لأمر معقول لا يحصل في الخارج إلّا في ضمن الجزئيات. فتوجّه القصد إليه من حيث التكليف به توجّه إلى تكليف ما لا يطاق (شط، وفق، ٢، ٦٢، ٢)

- أفراد الجنس وجزئيات الكلّي قد تختصّ بأوصاف تليق بالجزئي من حيث هو جزئي، وإن لم يتّصف بها الكلّي من جهة ما هو كليّ. ولا يدلّ ذلك على أنّ للجزئي مزية على الكلّي، ولا أنّ ذلك في الجزئي خاص به لا تعلّق له بالكلّي. كيف والجزئي لا يكون كليّاً إلّا بجزئي؟ إذ هو من حقيقته وداخل في ماهيته (شط، وفق، ٢، ٢٦٠، ٩)

- الكلّي - من حيث هو كليّ - غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات. ولأنّه ليس بموجود في

- المفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعدّدهما أربعة أقسام: فالأول إن اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلّي فإن تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك وإلا فمتواطئ وإن لم يشترك فجزئي ويقال للنوع أيضاً جزئي والكلّي ذاتي وعرضي... الثاني من الأربعة متقابلة متباينة. الثالث إن كان حقيقة للمتعدّد فمشترك وإلا فحقيقة ومجاز. الرابع مترادفة وكلها مشتق وغير مشتق صفة وغير صفة (حا، تلوا، ١٢٦، ٧)

- الكلّي هو الذي لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه سواء امتنع وجوده كالمستحيل أو أمكن ولم يوجد كبحر من زئبق أو وجد ولم يتعدّد كالشمس أو تعدّد كالإنسان. وقد تركت قسمين أحدهما محال والثاني أدب (قر، نقح، ٢٧، ٣)

- مدلول اللفظ إمّا معنى جزئي أو كليّ الأول ما يمنع تصوّره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني ما لا يمنع كمدلول الإنسان (سب، عطرا، ٣٤٤، ٦)

- الكلّي: أي بالياء في آخره، فهو المعنى الذي يشترك فيه كثيرون، كالعلم، والجهل، والإنسان والحيوان، واللفظ الدالّ عليه يسمّى مطلقاً. والجزئي: قسمه، كزيد، وعمرو (اس، مهد، ٢٩٧، ١٩)

- الكلّي فهو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع كأسماء العدد وكقولنا كل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهذا صادق باعتبار الكل دون الكلية، ويقابله الجزء وهو ما تركّب منه ومن غيره كل (اس، مهس، ١، ٢٤٢، ١٢)

- الكلّي على ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي

بالإستقراء معنى الحيوانية، لم يصح أن يوجد إنسان إلا وهو حيوان. فالحكم عليه بالكلي حكم قطعي لا يتخلف، وجد أو لم يوجد، فلا اعتبار به في الحكم بهذا الكلي، من حيث إنه لا يوجد إلا كذلك. فإذا فرضت المخالفة في بعض الجزئيات فليس بجزئي له، كالتماثيل وأشباهها (شط، وفق ٣، ١٠، ٤)

- تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي؛ وحيث جاء جزئياً فمأخذه على الكلية، إما بالإعتبار أو بمعنى الأصل، إلا ما خصه الدليل مثل خصائص النبي صلى الله عليه وسلم (شط، وفق ٣، ٣٦٦، ١٢)

- ليس الكلي بموجود في الخارج إلا في الجزئي، فهو الحامل له (شط، وفق ٤، ٣٠٢، ٦)

- إن كان المناظر مخالفاً له في الكليات التي يبنى عليها النظر في المسألة فلا يستقيم له الإستعانة به، ولا يتفجع به في منازرته، إذ ما من وجه جزئي في مسألته إلا وهو مبني على كلي، وإذا خالف في الكلي ففي الجزئي المبني عليه أولى، فتقع مخالفته في الجزئي من جهتين، ولا يمكن رجوعها إلى معنى متفق عليه فالإستعانة مفقودة (شط، وفق ٤، ٣٣٢، ١٣)

- الإسم ينقسم إلى كلي وجزئي، لأنه إما أن لا يمنع نفس تصوّره من اشتراك كثيرين فيه أو يمنع، والأول الكلي، ومعنى اشتراك الأشخاص فيه أنّ معناه مطابق لمعانيها بالإسم والحدّ، لا بمعنى أنّه موجود فيها، وهو تارة تقع فيه الشركة كالحيوان، وتارة لا تقع، أما مع الإمكان كالشمس عند من يجوز وجود مثلها أو الإستحالة كهي عند من لا يجوز، وحذفت تمثيل المنطقيين عمداً أدباً،

الخارج، وإنّما هو مضمّن في الجزئيات، حسبما تقرّر في المعقولات. فإذا الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرّر العلم به بعد، دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به. وأيضاً فإنّ الجزئي لم يوضع جزئياً إلا لكون الكلي فيه على التمام وبه قوامه، فالإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة. وذلك تناقض (شط، وفق ٣، ٨، ٨)

- الإعراض عن الجزئي جملة يؤدّي إلى الشكّ في الكلي، من جهة أنّ الإعراض عنه إنّما يكون عند مخالفته للكلي أو توهم المخالفة له، وإذا خالف الكلي الجزئي - مع أنّا إنّما نأخذه من الجزئي - دلّ على أنّ ذلك الكلي لم يتحقّق العلم به؛ لإمكان أن يتضمّن ذلك الجزئي جزءاً من الكلي لم يأخذه المعتبر جزءاً منه (شط، وفق ٣، ٩، ٤)

- إذا ثبت بالإستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلا بدّ من الجمع في النظر بينهما؛ لأنّ الشارع لم ينصّ على ذلك الجزئي إلا مع الحفاظ على تلك القواعد، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة. فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع. وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي (شط، وفق ٣، ١٠، ٣)

- الكلي لا يثبت كلياً إلا من استقراء الجزئيات كلّها أو أكثرها، وإذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض جزئي إلا وهو داخل تحت الكلي؛ لأنّ الإستقراء قطعي إذا تمّ. فالنظر إلى الجزئي بعد ذلك عناء، وفرض مخالفته غير صحيح. كما أنّا إذا حصلنا من حقيقة الإنسان مثلاً

النحويين صفة، وإما أن لا يدلّ، وحيث إنّ دلّ على نفس الماهية فقط فهو اسم الجنس، كالإنسان والفرس إذا كان "الألف واللام" لتعريف الماهية، وإن دلّ على الماهية وعلى قيد آخر زائد عليها بأن كان ذلك القيد هو الوحدة أو الكثرة الغير المعيّنة فهو النكرة، وإن كان هو الكثرة المعيّنة الغير المنحصرة، فهو العام، وإن كانت منحصرة فهو اسم العدد (زر، بحر ٢، ٥٠، ١٢)

(بحر ٢، ٥٣، ٩)

- الكليّ إما تمام الماهية أو جزء منها أو خارج عنها، والمراد أنّ الماهية إما أن تعتبر من حيث إنّها ماهية مع قطع النظر عمّا يعرض لها من العوارض كالجزئية والخارجية، أو يعتبر مع العارض نحو كونها جزءاً لغيرها أو خارجاً عن ماهية غيرها، فالأول تمام الماهية، والثاني جزء منها، والثالث خارج عنها (زر، بحر ٢، ٥٤، ٣)

- القاضي أبو الوليد بن رشد، فقال: إنّ من عادة العرب إبدال الجزئي مكان الكليّ، كما يبدّل الكليّ مكان الجزئي اتّكالاً على القرائن والعرف، مثلاً إذا قال: ما في الدار رجل أمكن أن يكون هناك قرينة تفهم ما سواه، فلذلك يَسْتَنِي، ويقول: إلّا امرأة، وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء كله متّصلاً، إلّا أن الاتّصال منه في اللفظ والمعنى، ومنه في المعنى خاصة. قال: وإذا تَصَفَّح الاستثناء المنقطع وجد على ما قاله، وقد انفرد بحلّ هذا الشكّ (زر، بحر ٣، ٢٨٠، ١٩)

- الكليّ الذي لا وجود له في الخارج هو العقلي والمنطقي (أم، قرر ١، ٣٢، ٣٤)

- المفرد من معناه إما كليّ لا يمنع تصوّر معناه فقط أي مجرّد ذلك مع قطع النظر عمّا سواه من

وليس الكليّ وهمياً مرسلاً، بل له وجود في العقل، وهو ما يجده كل عاقل من نفسه من المعاني التي لو نسبها إلى الشخصيات المناسبة لكانت مطابقة لها، كالتمثّل من معنى الإنسان والفرس، ولا معنى لكونه في العقل غير تميّزه في النفس، لا بمعنى أنّ صورته قائمة بنفس العقل، ولّا لكان من يعقل الحرارة والبرودة حارّاً وبارداً (زر، بحر ٢، ٥٠، ١٢)

- الفرق بين الكليّ والكل من أوجه: أحدها: أنّ الكل موجود في الخارج، ولا شيء من الكليّ بموجود في الخارج كذا قيل، وهو منازع... وثانيها: أجزاء الكل متناهية وأجزاء الكلي غير متناهية. وثالثها: الكل لا بدّ من حضور أجزائه معاً بخلاف الكليّ (زر، بحر ٢، ٥١، ١٤)

- الكليّ ينقسم باعتبارات: أحدها: إلى متواطئ ومشكّك، لأنّه إن كان حصول معناه في أفراد الذهنية أو الخارجية على السواء، كالإنسان فهو المتواطئ وإن لم يكن على السواء بل في بعض أفراد أقدم وأولى وأشدّ فهو المشكّك، وسَمّي بذلك، لأنّه يشكّك الناظر هل هو متواطئ لوحدة الحقيقة فيه أو مشترك لما بينهما من الاختلاف؟ وذلك كاللبياض الذي هو في الثلج أشدّ منه في العاج، وجوّز الهندي فيه فتح الكاف وكسرها. إما أنّه اسم فاعل للتشكيك أو اسم مفعول، لكون الناظر يتشكّك فيه. ومنهم من أنكر حقيقة هذا القسم، لأنّه إما أن تستعمل مع ضميّة تلك الزيادة أو لا، فإن لم يكن فهو المتواطئ، وإن كان فهو المشترك. والصحيح: أنّه قسم ثالث (زر، بحر ٢، ٥١، ٢٠)

- ينقسم الكليّ باعتبار لفظه إلى مشتق وغيره...، لأنّه إما أن يدلّ على الماهية بصفة فهو المشتق كالأسود، ويسمّى في اصطلاح

إلى ما ترقى إليه، فإن تكن في الحال غير حاكمة عنده لاستيلاء المعنى الكلّي، فهي حاكمة في الحقيقة، لأنّ المعنى الكلّي منها انتظم، ولأجل ذلك لا تجد صاحب هذه المرتبة يقطع بالحكم بأمر إلاّ وقامت له الأدلة الجزئية عاضدة وناصرة، ولو لم يكن كذلك لم تعضده ولا نصرته (شط، وفق، ٤، ٢٢٧، ٥)

كليات

- إذا كان تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولاً إلى نظر المجتهد، فإنّ قاعدة الإجتihad أيضاً ثابتة في الكتاب والسنة، فلا بدّ من إعمالها (شط، عصم، ٢، ٤٧٨، ١)

- الكليات هنا الضروريات والحاجيات والتحسينات - وأيضاً لو جاز تعلّق الظنّ بأصل الشريعة لجاز تعلّق الشكّ بها، وهي لا شكّ فيها، ولجاز تغييرها وتبديلها، وذلك خلاف ما ضمن الله عزّ وجلّ من حفظها (شط، وفق، ١، ٣٠، ٦)

- لو جاز جعل الظنيّ أصلاً في أصول الفقه لجاز جعله أصلاً في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق، فكذلك هنا، لأنّ نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت في أنّها كليات معتبرة في كلّ ملّة، وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات (شط، وفق، ١، ٣١، ٤)

- لو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطعٌ بحكم شرعيّ ألّبتّه، إلّا أن نشرك العقل، والعقل إنّما ينظر من وراء الشرع؛ فلا بدّ من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية (شط، وفق، ١، ٣٧، ١٢)

الشركة فيه أي شركة غيره في معناه، فدخل ما بهذه الحيثية مما امتنع وجود معناه أصلاً كالجمع بين الضدين وما أمكن ولم يوجد في نفس الأمر كبحر زئبق وما وُجد فرد منه قطعاً وامتنع غيره كالإله أي المعبود بحق وما وجد فرد منه قطعاً وأمكن غيره إلّا أنّه لم يوجد في نفس الأمر أصلاً كالشمس أي الكوكب النهاري المضيء، كما دخل ما أمكن عقلاً ووجدت أفرادها قطعاً كالإنسان. ثم هو قسمان أحدهما حقيقي وهو ما صلح أن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الأمر أو لا، وسمّي بالحقيقي لأنّه مقابل للجزئي الحقيقي إلّا في مقابلة العدم والملكة. ثانيهما إضافي وهو ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر وخصّ بالإضافي لأنّ الإضافة فيه أظهر منها في الأول وهو أخصّ منه، ومقابل للجزئي الإضافي الآتي تقابل التضايّف (أو جزئي حقيقي يمنع تصوّر معناه شركة غيره في معناه) وهو العلم. وسمّي الأول كلياً لكونه في الغالب جزءاً من الجزئي الذي هو كل منسوباً إليه، والثاني جزئياً لكونه فرداً من الكلّي الذي هو جزؤه منسوباً إليه وحقيقياً لأنّ جزئيته بالنظر إلى حقيقته المانعة من الشركة بخلاف الجزئي الإضافي، كل أخصّ تحت أعمّ كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان فإنّه لا يمنع تصوّر معناه شركة غيره فيه، وسمّي هذا جزئياً أيضاً لما ذكرنا وإضافياً لأنّ جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر (أم، قررا، ١٧٢، ٢٠)

كلي المقصود الشرعي

- كلي المقصود الشرعي إنّما انتظم له من التفقه في الجزئيات والخصوصيات، وبمعانيها ترقى

شرعي، لأن الظن إنما يتعلّق بالجزئيات؛ إذ لو جاز تعلّق الظنّ بكليات الشريعة لجاز تعلّقه بأصل الشريعة، لأنّه الكليّ الأول، وذلك غير جائز عادة (شط، وفق، ١، ٣٠، ٥)

كليات عقلية

- الوضعيات قد تجري العقلية في إفادة العلم القطعي؛ وعلم الشريعة من جملتها؛ إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها، حتى تصير في العقل مجموعة في كليات مطردة، عامة ثابتة، غير زائلة ولا متبدّلة، وحاكمة غير محكوم عليها؛ وهذه خواص الكليات العقلية (شط، وفق، ١، ٧٨)

كليات عقلية

- الكليات العقلية مقتبسة من الوجود؛ وهو أمر وضعي، لا عقلي؛ فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار، وارتفع الفرق بينهما (شط، وفق، ١، ٧٨)

كليات

- العام في التركيب من حيث الحكم عليه كلية أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة إثباتاً خبيراً أو أمراً أو سلباً نفياً أو نهياً نحو جاء عبيدي وما خالفوا فأكرمهم ولا تهنهم لأنّه في قوة قضايا بعدد أفرادها أي جاء فلان وجاء فلان، وهكذا فيما تقدّم الخ. وكل منها محكوم فيه على فرد دالّ عليه مطابقة فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد دالّ عليه مطابقة لا كل أي لا محكوم فيه على مجموع الأفراد من حيث هو مجموع (سب، عطر، ١، ٥١٢، ٥)

- الكلية: فهي ثبوت الحكم لكل واحد، بحيث

- الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتّفاق؛ وتقرّر في هذه المسائل أنّ المصالح المعتبرة هي الكليات، دون الجزئيات؛ إذ مجاري العادات كذلك جرت الأحكام فيها. ولولا أنّ الجزئيات أضعفُ شأنًا في الاعتبار لما صحّ ذلك (شط، وفق، ١، ١٣٩، ١١)

- انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينات، وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة وأدلتها، غير مختصة بمحلّ دون محلّ، ولا بباب دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضًا عامًا لا يختصّ بجزئية دون أخرى؛ لأنّها كليات تقضي على كل جزئي تحتها (شط، وفق، ٣، ٧، ٣)

كليات خمس

- الكليات الخمس بأمور إضافية تختلف باختلاف الإضافات فالمقول على الآحاد المتّفقة إنّما يكون نوعًا إذا أخذت الآحاد آحادًا له بأن يقال هو عليها في جواب ما هو فيخرج ما يساوي النوع من الفصل والخاصة، لأنّ مثل زيد وعمرو إنّما يكون آحاد الماهية الإنسان لا الناطق أو الضاحك لا يقال هذا صادق على الجنس لأنّ مثل زيد وعمرو وآحاد للحيوان متّفقة الحقيقة، لأنّنا نقول المراد أن يكون جميع آحاده متّفقة في الحقيقة وآحاد الجنس ليست كذلك (تف، نهى، ١، ٧٧، ١)

كليات الشريعة

- أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنيّة؛ والدليل على ذلك أنّها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي (شط، وفق، ١، ٢٩، ٥)

- الظنّ لا يُقبل في العقلية، ولا إلى كلي

كلية عامة

- الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة؛ بمعنى أنه لا يختص بالخطاب بحكم من أحكامها الطلبيه بعض دون بعض، ولا يحاشي من الدخول تحت أحكامها مكلف البتة (شط، وفق ٢، ٢٤٤)

كلية في الإستقرايات

- الكلية في الإستقرايات صحيحة، وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات (شط، وفق ٢، ٥٣، ١٤)

كم

- كم: اسم للعدد الواقع فإذا قال: أنت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ، ويتعلق أصل الطلاق بمشيئتها لأن المشيئة واقعة في نفس الواقع، لأن العدد هو الواقع فقد علق جميع الأعداد بمشيئتها (نس، كشف ١، ٣٦٢، ٧)

- "كم" اسم غير متمكن موضوع للكناية عن الأعداد. وفي الصصحاح "كم" اسم ناقص مبهم مبني على السكون وإن جعلته إسماً تاماً شددت آخره وصرفته فقلت أكثر من الكم والكمية (بخ، بز ٢، ٣٧٨، ١٦)

- (كم) بمعنى الشرط مجازاً أي فكأنه قال أنت طالب على أي عدد شئت فلو صرح بها لكان للشرط فكذا ما في معناها (عا، نس، ٩٧، ١٣)

- "كم" اسم للعدد الواقع، فإذا قال: أنت طالق كم شئت؛ لم تطلق ما لم تشأ، لكون كم اسماً للعدد الواقع الموجود في الخارج، ولم يكن هنا عدد حتى يسأل عنه أو يخبر عنه لتكون استفهامية أو خبرية، فاستعيرت لمعنى أي عدد

لا يبقى فرد، ويكون الحكم ثابتاً للكل بطريق الإلتزام. وتقابلها الجزئية: وهي الشوت لبعض الأفراد (اس، مهد، ٢٩٨، ١٠)

- الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعاً به؛ لأنه إن كان مظنوناً تطرق إليه احتمال الاختلاف، ومثل هذا لا يجعل أصلاً في الدين عملاً بالاستقراء، والقوانين الكلية لا فرق بينها وبين الأصول الكلية التي نص عليها (شط، وفق ١، ٣٢، ٥)

- الكلية: وهي إطلاق اسم الكل على الجزء كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَمْثَلَهُمْ فِي مَا دَلَّهُمْ﴾ (البقرة: ١٩) أي؛ أناملهم، لأن العادة أن الإنسان لا يضع أصبعه في أذنه (زر، بحر ٢، ٢٠٣، ٩)

- الفهم هو الإدراك والمفهوم متعلقه ينقسم إلى التصوري والتصديقي ضرورة انقسام الإدراك إلى التصور والتصديق، والكلية ما حكم فيه على فرد من أفراد موضوعه (با، يسر ١، ١٥، ١٩)

كلية شرعية

- كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط. فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر. فطرف التشديد - وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر - يؤدي به في مقابلة من غلب عليه الإنحلال في الدين. وطرف التخفيف - وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص - يؤدي به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد. فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائئحاً، ومسلك الاعتدال واضحاً (شط، وفق ٢، ١٦٧، ١٦)

- الكناية مستعملة في المعنى له لكن لا لذاته بل لينتقل منه إلى ملزومه، وأن الاستعمال في غير الموضوع له ينافي إرادة الموضوع له وأما الكناية باصطلاح الأصول فإن استعملت في الموضوع له فحقيقة وإلا فمجاز (تف، وضح ١، ٧٠، ٣٣)

- الصريح ما انكشف المراد منه في نفسه أي بالنظر إلى كونه لفظاً مستعملاً، والكناية ما استتر المراد منه في نفسه سواء كان المراد فيهما معنى حقيقة أو معنى مجازياً (تف، وضح ١، ٧٢، ١٩)

- الكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له أي لفظ استعمل في معناه الموضوع له، لكن لا ليتعلق به الإثبات والنفي ويرجع إليه الصدق والكذب بل لينتقل منه إلى ملزومه فيكون هو مناط الإثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب، كما يقال فلان طويل النجاد قصداً بطول النجاد إلى طول القامة فيصح الكلام وإن لم يكن له نجاد قط (تف، وضح ١، ٧٢، ٢٥)

- الحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان بالتصريح وعدمه (تف، وضح ١، ٧٣، ٤)

- اللازم مصطلح أهل الجدل بل مصطلح أهل الحكمة والبيان وهم يعنون بالمستلزم المستتبع وباللازم ما يتبعه، فالحكماء يجعلون خواص الماهية لوازمها لا ملزوماتها، مع أنها لا توجد بدون الماهية والماهية قد توجد بدونها. وعلماء البيان يجعلون مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ومبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ويعنون باللازم ما هو بمنزلة التابع والرديف فكل من الرقبة والرأس ملزوم وأصل يفقر إليه الإنسان

شئت، وهو تملك يقتصر على المجلس، فإن شئت في المجلس يقع على حسب نية الزوج، وإلا فلا (سو، حصل، ٢٠٤، ٩)

كَماليات

- الكَماليات هي الأمور التي ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وكل ما يقصد به سير الناس في حياتهم على أحسن منهاج، فإذا قصد كَمالي من الكَماليات لا يختل نظام حياة الناس كما إذا فقد الأمر الضروري ولا ينالهم حرج كما إذا فقد الأمر الحاجي ولكن تكون حياتهم مستنكرة في تقدير العقول الراجحة والفطر السليمة (برد، برص، ٤٥٢، ١١)

كن

- خطاب كن إنما هو عبارة عن سرعة الحصول بسهولة (مل، مرق، ١، ١٥٤، ٢٥)

كناية

- الكناية: هي ما استتر معناه (شش، ششا، ١٠، ٦٥)

- الكناية - لفظ يُقام مقام الاسم كالضمائر المعهودة في اللغات وكالتعريض بما يفهم منه المراد وإن لم يصرح بالاسم ومنه قيل للكناية كنية (حز، حكا، ٤٧، ٢٠)

- الكناية لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد مراداً منه طويل القامة إذ طولها لازم لطول النجاد أي حمائل السيف فهي حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه، وإن أريد منه اللازم فإن لم يرد المعنى باللفظ وإنما عبّر بالملزوم عن اللازم فهو أي اللفظ حينئذ مجاز لأنه استعمل في غير معناه أي الأول (سب، عطر، ٤٣٢، ١٢)

وكل كنايات الطلاق بوائن، إلا اعتدي، واستبرئي رحمك، وأنت واحدة، والأصل الصريح، وفي الكناية ضرب قصور، فلذلك تحتاج إلى التية، فيظهر التفاوت فيما يندري بالشبهات كالحدود، فإنها تثبت بالصريح كزنت، ولا تثبت بالكناية كجامعت (سو، حصل، ٢٢٠، ٤)

- الصريح وهو ما ظهر به ظهوراً بيّناً زائداً ويقابله الكناية وهو ما استتر المراد به (دوا، دخل، ٤١٠، ٦)

- الكناية: لفظ استتر المراد منه حقيقة كان أو مجازاً فيدخل في الكناية المشترك الذي لم يغلب استعماله في أحد معانيه، والمجاز غير المشهور، كما يدخل فيها الألفاظ الخفية بأنواعها الأربعة: الخفي والمجمل والمشكل والمتشابه (شل، شلص، ٤٤٥، ١١)

كون

- الكون ههنا في معناه المتعارف بين المتكلمين وهو حصول الجوهر في الحيز (نف، نهى، ٢، ٦، ٣)

كي

- كي للتعليل فينصب المضارع بعدها بأن مضمرة نحو: جئت كي أنظرك أي لأن، وبمعنى أن المصدرية بأن تدخل عليها اللام نحو: جئت لكي تكرمني أي لأن (سب، عطر، ٤٤٨، ٧)

- كي للتعليل فينصب المضارع بأن مضمرة نحو جئت كي أنظرك أي لأن أنظرك، (وبمعنى أن المصدرية) بأن تدخل علينا اللام نحو جئت لكي تكرمني أي لأن تكرمني (نص، لب، ٥٧، ٥)

ويتبعه في الوجود (نف، وضح، ١، ٧٧، ٨)
- الكناية فعند الأصوليين: اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ كقوله في البيع: جعلته لك بكذا، وفي الطلاق: أنت خلية، ويدخل فيه المجمل (زر، بحر، ٢، ٢٤٩، ١١)
- (الكناية) عند البيانين: أن يذكر لفظ دالّ على شيء لغة ويراد به غير المذكور لملازمة بينهما خاصة، والغرض منه إما قبح ذكر الصريح نحو ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ (النساء: ٤٣) أو إخفاء المكتى عنه عن السامع (زر، بحر، ٢، ٢٤٩، ١٥)

- الكناية تارة تكون حقيقة وتارة تكون مجازاً إلا أن المقصود منها الإشعار بما كُني بها عنه إما حقيقة أو مجازاً، فالكناية أعم لا تقسامها إليهما (زر، بحر، ٢، ٢٥١، ٥)

- الفرق بين الكناية والتعريض: أن الكناية أن تذكر الشيء بذكر لوازمه، كقولك: فلان طويل النجاد كثير الرماد، والتعريض أن تذكر كلاماً محتملاً لمقصودك، إلا أن قرائن أحوالك تؤكد حمله على غير مقصودك (زر، بحر، ٢، ٢٥١، ١٩)

- اللفظ إن استعمل في معناه الحقيقي لا لذاته بل (لانتقال) منه (إلى لازمه ف) هو (كناية) (نص، لب، ٥٢، ١٤)

- الحقيقة المهجورة والمجاز قبل التعارف بعد أن من الكناية فهي عند الأصوليين أعم منها عند علماء البيان (عا، نسيم، ٩٨، ٣٢)

- الكناية فهي ما استتر المراد به بالاستعمال، ولا يفهم إلا بقرينة، حقيقة كان أو مجازاً، فالمدار على خفائه بالاستعمال، فلا تدخل أقسام الخفاء، لأن خفاءها بسبب مانع آخر، مثالها الضمائر، وكنايات الطلاق، وحال الغضب،

- كي للتعليل وبمعنى أن المصدرية (صد، أمل،
١٧، ٢٧)
(با، يسر، ٢، ١٢٤، ٨)

كيف

- القياس فيها (كيف) كما قال سيبويه أن تكون شرطًا لأنها للحال والأحوال شروط إلا أنها تدلّ على أحوال ليست في يد العبد كالصحة السقم فلم يستقم قولك كيف تكن أكن بخلاف متى تجلس أجلس، لأن الجلوس في زمانه ممكن كذا في التقرير، لكن ذكر في مغني اللبيب أنها تكون شرطًا غير جازم عند البصريين إن اتفق فعلاها لفظًا ومعنى وجازمة مطلقًا عند قطرب والكوفيين. قالوا ومن ورودها شرطًا ينفق كيف يشاء بصورك في الأرحام كيف يشاء انتهى. وفي التحرير وقياسها الشرط جزمًا كالكوفيين وأما كونها للشرط معنى فاتفاق (عا، نس، ٩٦، ١١)

- كيف ويقال فيها كي كما يقال في سوف سو وتستعمل على وجهين: أحدهما أن تكون شرطًا فتقتضي فعلين متقفي اللفظ والمعنى. والثاني وهو الغالب فيها أن تكون استفهامًا نحو قوله تعالى ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ (التوبة: ٨) وقال سيبويه كيف ظرف وعن السيرافي والأخفش إنها اسم غير ظرف، قال ابن مالك لم يقل أحد إن كيف ظرف إذ ليست زمانًا ولا مكانًا ولكنها لما كانت تفسر بقولك على أي حال لكونها سؤالًا عن الأحوال العامة سميت ظرفًا، وقال الرضي إن كيف في قولهم انظر إلى كيف يصنع منسلخة عن الاستفهام لعدم صدارتها ومعناها الحالة أي انظر إلى حالة صنعه (صد، أمل، ٣٠، ٨)

- كيف للسؤال عن الحال، تقول: كيف زيد؟ أي صحيح أم سقيم، فإن كان الشيء ذا كيفية

- "كيف": فسؤال عن حال، وهي تقتضي العموم في الأحوال، وقد تكون بمعنى "لم" تقول: كيف تلومني وقد أكرمتك، معناه: لم تلومني. وقد تكون بمعنى الباء تقول: كيف تبيع هذا، أي بأي شيء تبيعه (بج، حكف، ١، ٧، ٦٢)

- كيف: إن وقع بعدها مفرد كانت في موضع الخبر، نحو كيف زيد؟ فإن وقع بعدها جملة اختلف في إعرابها، فذهب سيبويه إلى أنها في موضع نصب على الظرف، لأنها في تقدير الظرف، ولذلك يقدّر بعلی أي حال، فإذا قلت: كيف زيد قائم؟ فتقديره عنده على أي حال زيد قائم. ومذهب الأخفش والسيرافي وابن جني أنها في موضع نصب على الحال. وضعفه ابن عصفور بأن الحال خبر و"كيف" استفهام، فلا يصح وقوعها خبرًا. قال ابن الصائغ: وهو غلط فاحش فليس معنى قولهم في الحال: إنها خبر قسيم الإنشاء، وإنما المراد خبر المبتدأ. وقال ابن مالك: لم يقل أحد أن "كيف" ظرف، إذ ليست زمانًا ولا مكانًا، ولكنها لما كانت تفسر بقولك: على أي حال؟ لكونها سؤالًا عن الأحوال سميت ظرفًا، ولأنها في تأويل الجار والمجرور، واسم الظرف يطلق عليها مجازًا، ثم هي للاستفهام أي: للسؤال عن الحالة خاصة، وهل يلحظ فيها معنى الأصل لأن الحال يستدعي وجود ذلك (زر، بحر، ٢، ٣١٠، ١٠)

- كيف أصلها سؤال عن الحال أي عن حال

غير ذلك، إنما هي عوارض فلا تعتبر (سو،
حصل، ٢٠٣، ١٤)

كَيْفِيَّة

- الكَيْفِيَّةُ جهةُ الصِّفَةِ والإِحَاطَةُ (كل، كف، ١،
١٧، ٥٥٣)
- الكَيْفِيَّةُ: ما يصلح جوابًا للسؤال بكَيْفٍ (قد،
روض، ١٥، ٨)

وحال كما في الطلاق؛ يستقيم معنى كيف،
ولأ كما في العتاق على قول الإمام بعدم
تجزئته؛ فلا يستقيم معنى كيف وتكون ملغاة.
فإذا قال: أنت طالق كيف شئت تقع واحدة.
ويبقى الفضل في الوصف والقدر مفوضًا إليها
بشرط نية الزوج. وإذا قال: أنت حرّ كيف
شئت؛ يكون إيقاعًا للعتق وتلغى كيف، لأن
العتق ليس له حال، وكونه مدبرًا أو مكاتبًا أو

ل

لا

غاية الأمر أنه في بعض الموارد تقوم القرينة على عدم إرادة نفي الوجود والتحقق حقيقة، فلا بدّ حيثيّا من حملها على نفي التحقق ادعاء وتنزيلاً بأن تنزل الموجود منزلة المعدوم باعتبار عدم حصول الأثر المرغوب فيه أو المتوقع منه. يعني يدعي أن الموجود الخارجي ليس من أفراد الجنس الذي تعلّق به النفي تنزيلاً، وذلك لعدم حصول الأثر المطلوب منه، فمثل "لا علم إلّا بعمل" معناه أن العلم بلا عمل كلا علم إذ لم تحصل الفائدة المترقّبة منه، ومثل "لا قرار لمن أقرّ بنفسه على الزنا" معناه أن إقراره كلا إقرار باعتبار عدم نفوذه عليه (مظ، مصف ١، ١٨٣، ٤)

لا سيما

- لا سيّما: وهي تدلّ على أن مدخولها أولى بالحكم من غيره، وإذا كان مدخولها نكرة يجوز رفعه على أن سيّ اسم لا، وما موصولة أو نكرة موصوفة، ورجل خبر مبتدأ محذوف، والجملة صلة، والتقدير: ولا مثل الذي أو شخص هو رجل، ويجوز نصبه تمييزاً، وجوّه على أن ما زائدة، وسي مضاف إلى نكرة، والخبر محذوف أي موجود. وإذا كان معرفة يجوز رفعه وجوّه كما تقدّم توجيهه في النكرة، ولا يجوز النصب إلا عند من يجوز كون التمييز معرفة، ووجهه ابن هشام في المغني بأن ما تامة بمعنى شيء، والنصب بتقدير الرأي، أي ولا مثل أرى زيداً، ووجهه بعضهم بأن ما كافة، وأن لا سيّما تنزل منزلة إلا في الاستثناء، فينصب الاسم الواقع بعد إلا الاستثنائية، وعلى هذا يكون المعنى في جاءني القوم ولا سيّما زيداً: جاءني القوم لكن زيداً جاءني

- "لا" فلها ستة مواضع: تكون عاطفة نحو قولك: دخل زيد لا عمرو. وتكون مؤكدة نحو قولك: ما جاء زيد ولا عمرو. وتكون للنهي نحو قولك: لا تضرب زيداً. وتكون للنفي نحو قولك: لا رجل في الدار. وتكون للدعاء نحو قولك: لا يفرض الله فالك. قال الشاعر: لا يبعدن قومي الذين هم سم العدا وأفة الحزن. وتكون زائدة نحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ يَخْلَفُ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ (الحديد: ٢٩) (بج، حكف ١، ٦٨، ١)
- لا للنفي في نكرة، فإن كان في النهي استغرق الجنس مثاله أن يقول: لا تأكل الطعام، فإنه لا يجوز أن يأكل شيئاً من الأطعمة (كلو، تم ١، ١١٥، ٨)
- لا: تأتي مزيدة وغير مزيدة (زر، بحر ٢، ٢٩٨، ١٦)
- (لكن) في عطف الجمل نظير "بل" أي: في الوقوع بعد النفي والإيجاب، كما أنّها في عطف المفردات نقيض "لا" حيث تختصّ "لا" بما بعد الإيجاب و"لكن" بما بعد النفي. وإنّما تعطف بعد النفي نحو ما جاء زيد لكن عمرو (زر، بحر ٢، ٣٠٥، ١١)
- المحذوف في جميع مواقع (لا) التي هي لنفي الجنس هو كلمة موجود أو ما هو بمعناها،

واللازم المتقدم غير ثابت بنفس النظم بل بطريق الإقتضاء لأن نسبة الملزوم إلى اللازم المتأخر نسبة العلة إلى المعلول ونسبته إلى اللازم المتقدم نسبة المعلول إلى العلة نظرًا إلى أنه يجب أن يثبت أو لا فيصح الكلام فيثبت الملزوم، ودلالة العلة على المعلول مطردة بمعنى أن كل علة تدلّ على معلولها كالشمس تدلّ على الضوء والنار على الدخان بخلاف العكس، إذ المعلول إنّما يدلّ على علته بشرط مساواته لها كالدخان على النار بخلاف ما إذا كان أعمّ كالضوء فإنه لا يدلّ على الشمس لجواز أن يكون حصوله بالنار أو بالقمر، والمطرّد لكلّيته أقوى من غير المطرّد (تف، وضح ١، ١٣١، ٩)

- اللازم على قسمين: لازم في الذهن بمعنى أن الذهن يتقلّب إليه عند فهم المعنى، ويلزم من تصوّر الشيء تصوّره، كالفردية للثلاثة والزوجية للأربعة سواء كان لازمًا في الخارج أيضًا، كالسرير في الارتفاع من الأرض، إذ السرير كلما وجد في الأرض فهو مرتفع، ومهما تصوّر في الذهن فهو مرتفع، أو لم يكن كالسواد إذا أخذ بقيد كونه ضدًا للبياض، فإنّ تصوّره من هذه الحيثية يلزمه تصوّر البياض، فهما متلازمان في الذهن متنافيان في الخارج، ولا يتصوّر ذلك في اللازم الخارجي فقط كالسرير مع الإمكان، فإنه مهما وجد السرير في الخارج فهو ممكن ضرورة، وقد يتصوّر السرير ويذهل عن إمكانه، فافهم هذا التقرير فإنه الصواب، وفي عباراتهم إيهام، واللازم الثاني في الوجود وهو كون المسمّى بحيث يلزم من حصوله في الخارج حصول الخارجي فيه (زر، بحر ٢، ٤٠، ١٧)

مجيئًا هو أولى به منهم، باعتبار صدقه وإخلاصه، وليس مساويًا لهم في ذلك الحكم، فيكون الاستثناء منقطعًا (سو، حصل، ٢١٣، ٤)

لا غير المزيدة

- (لا) غير المزيدة إما ناهية في عوامل الأفعال الجازمة وإما نافية. قال صاحب البرهان: وإنّما تستعمل في المظنون حصوله بخلاف "لن" فإنّها تستعمل في المشكوك حصوله، ومن ثم كان النفي بـلن أكد (زر، بحر ٢، ٢٩٩، ١٠)

لازم

- اللازم ما لا يتصوّر مفارقتة وهو لازم للماهية بعد فهمها كالفردية للثلاثة والزوجية للأربعة ولازم للوجود خاصة كالحدوث للجسم والظل له والعارض بخلافه، وقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب (حا، تلو ١، ٧٩، ٦)

- اللازم مصطلح أهل الجدل بل مصطلح أهل الحكمة والبيان وهم يعنون بالمستلزم المستتبع وباللازم ما يتبعه، فالحكماء يجعلون خواص الماهية لوازمها لا ملزوماتها، مع أنّها لا توجد بدون الماهية والماهية قد توجد بدونها. وعلماء البيان يجعلون مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ومبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ويعنون باللازم ما هو بمنزلة التابع والرديف فكل من الرقبة والرأس ملزوم وأصل يفتقر إليه الإنسان ويتبعه في الوجود (تف، وضح ١، ٧٧، ٦)

- اللازم المتأخر ثابتًا بنفس النظم عبارة أو إشارة

متأخر بواسطة علّة النص، غير أنها في الأول قطعية، لأنها مفهومة لغة، وفي الثاني ظنية، لأنها مستنبطة اجتهادًا (دري، نهج، ٣٨٥، ١٠)

لازم عن المفرد

- اللازم عن المفرد قد يكون العقل يقتضيه كقوله ارم فإنه يستلزم الأمر بتحصيل القوس والمرمى لأنّ العقل يحيل الرمي بدونهما. وقد يكون هو الشرع كقوله اعتق عبدك عني فإنه يستلزم سؤال تملكه حتى إذا اعتقه تبيّن دخوله في ملكه لأنّ العتق شرعًا لا يكون إلّا في مملوك (اس، مهس، ١، ٤٢٢، ٦)

لازم في الدلالة القياسية

- اللازم في الدلالة القياسية، فإن تحقّق العلّة في الفرع المقيس - بما هي اجتهادية طريق استنباطها عقليّ محض لا لغوي - شرط لثبوت الحكم في ذلك الفرع، إذ لا يُتصوّر أن يكون شرطًا لشمول النص إياه عن طريق العلّة، لأنها عقلية لا لغوية (دري، نهج، ٣٨٤، ٥)

لازم الماهية

- لازم الماهية يعقب فهمها من غير تراخ وهذا لا يصحّ في اللازم الغير البين إذ قد يتأخّر تصوّره والعلم بلزومه عن تصوّر فهم الماهية فلا يصحّ جعل ما يخالف لازم الماهية بهذا المعنى ولازم الوجود خاصة عارضًا يمكن مفارقتها لجواز أن يكون لازمًا غير بين (نف، نهج، ١، ٨٠، ١٥)

لازم الندب

- لازم الندب والإباحة عدم استحقاق العقوبة

- اللازم: لا يقوم به المعنى، فهو صفة ترتبط بالمعنى وتختصّ به وتلازمه، من دون أن تشكّل مفهومه أو ماهيته بحسب تعبير الفلاسفة. وقد سمّى المتكلّمون اللوازم بتوابع الذات لتمييزها من الجوهر، وذلك أثناء تمييز المعتزلة الحدوث من توابع الحدوث، وباختصار، "اللازم ما يمنع انفكاكه عن الشيء". مثل النطق في الإنسان (عج، أصل، ١٩٠، ٧)

لازم إشاري ودلالي

- اللازم الإشاري والدلالي كليهما نتيجة منطقية لعبارة النص المستقيم معناها. وكلاهما متأخر. غير أن الفارق بينهما، أن الإشاري لازم ذاتي، وأن الدلالي ليس ذاتيًا، بل بواسطة العلّة (دري، نهج، ٣٨٥، ٥)

لازم إقتضائي

- اللازم الإقتضائي مقدّر مقدّمًا كشرط لتخصيص عبارة النص نفسها، واللوازم الأخرى، متأخرة، لا لتصحيح عبارة النص، بل للتوسّع في استثمارها وتطبيقها؛ تحقيقًا لمراد الشارع في أوسع مدى (دري، نهج، ٣٨٥، ١٣)

لازم دلالي

- اللازم الدلالي ثابت بنفس النص، ولكن بواسطة العلّة البيّنة المفهومة لغة، فيكون تحقّق هذه "العلّة" في الوقائع غير المذكورة، شرطًا لشمول النص نفسه إياها، لا اشتراكها من حيث الأثر في تلك العلّة اللغوية (دري، نهج، ٣٨٤، ١)

لازم دلالي وقياسي

- اللازم الدلالي والقياسي، فكلاهما لازم عقلي

بتركه ولازم الإيجاب استحقاقها بتركه (عا،
نسم، ٢٢، ٢١)

لام

- "لام" الإضافة: فلها أربعة مواضع: الملك،
والنسب، والفعل، والاختصاص، فالملك
نحو قولك: الدار لزيد، والنسب نحو قولك:
الابن لزيد، والفعل نحو قولك: القيام لزيد،
والاختصاص نحو قولك: البيت لله، والحركة
للحجر (بج، حكف، ١، ٦٢، ١٠)

- (اللام) تقتضي التملك. وقال بعض أصحاب
أبي حنيفة رحمه الله تقتضي الاختصاص دون
الملك وهذا غير صحيح (شي، جا، ٣٥، ٢٦)
- اللام وهي: للتمليك، يُقال دار لزيد وغلّام
لعمرو (كلو، تم، ١، ١١٣، ١٤)

- "اللام" فهي للاختصاص، كقولك: المال
لزيد؛ وقد تكون زائدة، كقولو، "رَدِفَ لَكُمْ"
(أمد، حكم، ١، ٨٦، ١١)

- اللام الجارة للتعليل نحو: وأنزلنا إليك الذكر
لتبين للناس أي لأجل أن تبين لهم،
والاستحقاق نحو: النار للكافرين،
والاختصاص نحو: الجنة للمتقين، والملك
نحو: لله ما في السموات وما في الأرض،
والصيرورة أي العاقبة نحو: فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوًا وحزنًا فهذه عاقبة التقاطهم لا
علته إذ هي التبنّي، والتمليك نحو: وهبت لزيد
ثوبًا أي ملكته إياه، وشبهه نحو: والله جعل
لكم من أنفسكم أزواجًا وجعل لكم من
أزواجكم بنين وحفدة، وتوكيد النفي نحو:
وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم لم يكن الله
ليغفر لهم فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر
الداخله عليه المنصوب فيه المضارع بأن
مضمرة، والتعديّة نحو: ما أضرب زيدًا

لعمرو ويصير ضرب بقصد التعجب به لازمًا
يتعدّى إلى ما كان فاعله بالهمزة ومفعوله
باللام، والتأكيد نحو: إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يَرِيدُ
الأصل فَعَالٌ مَا، وبمعنى إلى نحو فسقناه لبلد
ميت أي إليه، وعلى نحو: يخزون للأذقان
سجدًا أي عليها، وفي نحو ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة أي فيه، وعند نحو: بل
كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف
الميم في قراءة الجحدري أي عند مجيئه إياهم،
وبعد نحو: نحو أقم الصلاة للذّك الشّمس أي
بعده، ومن نحو: سمعت له صراخًا أي منه،
وعن نحو: وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو
كان خيرًا ما سبقونا إليه أي عنهم وفي حقهم
وإلا بأن كانت للتبليغ لقليل ما سبقتمونا،
وضمير كان وإليه للإيمان (سب، عطرا،
٢، ٤٤٩)

- اللام موضوعة للملك، ومعنى الملك هو
الاختصاص النافع لا حقيقته المعروفة، وإلا
يصح قولهم الجل للفرس، فيلزم منه أن تكون
اللام حقيقة في الاختصاص النافع، وحينئذٍ
فيكون استعمالها في غيره مجازًا (اس،
مهس، ٣، ١٧٤، ٢٢)

- اللام في زيد العالم ليس للعهد لعدم القرينة ولا
للجنس أي الحقيقة الكلية لا امتناع حملها على
زيد بل لما صدق عليه فلو صدق على غير زيد
أيضًا لكان أعمّ منه. ويمتنع حمل العالم مع
بقاء العموم على شيء من الجزئيات فيكون
للكامل والمتمهي في العلم ويتحد مع زيد في
الوجود وهو معنى الحصر (تف، نهى، ٢،
١٨٤، ٣٤)

- تعريف اللام (- أل -) الحضور ثم العهد ثم
الجنس (زر، بحر، ٢، ٢٩٥، ٢٣)

- إذا دخلت اللام الاسم المستعمل في غيره أي غير المعين عند المتكلم دون السامع عرفت معهوداً ذهنياً ويقال تعريف الجنس أيضاً لصدق الشائع على كل فرد مثل شربت الماء وأكلت الخبز وأدخل السوق، لأن من المعلوم أن الشرب والأكل والدخول لا يتعلق إلا بفرد من المشروب والمأكول والمدخول فيه (أم، قرر، ١، ١٩٧، ١٣)

- اللام بقيد زدته بقولي (الجارة) وهي مكسورة مع كل ظاهر نحو لزيد إلا مع المستغاث فتفتح نحو يا لله ومفتوحة مع كل مضمّر لما إلا مع ياء المتكلم فمكسورة (للتعليل) نحو وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس، أي لأجل أن تبين لهم. (وللاستحقاق) نحو النار للكافرين أي عذابها مستحق لهم. (وللاختصاص) نحو الجنة للمؤمنين أي نعيمها مختص بهم. (وللملك) نحو ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (البقرة: ٢٨٤) والمال لزيد. (وللصيرورة) أي العاقبة نحو ﴿فَالنَّفْثَةُ مَا لَ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (القصص: ٨) فهذا عاقبة التقاطهم له لا علته إذ هي تبنيه. (وللتمليك) نحو وهبت له ثوباً أي ملكته إياه، (وشبهه) أي التملك نحو ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ (النحل: ٧٢) (ولتوكيد النفي) نحو ﴿وَمَا كَانَتْ أَلَلَةُ لِعَذَابِهِمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ (الأنفال: ٣٣) فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بأن لمضمره فضرِب صار بقصد التعجب به لازماً يتعدى إلى فاعله بالهمزة وإلى مفعوله باللام. (وللتوكيد) وهي الزائدة كأن تأتي لتقوية عامل ضعف بالتأخير نحو إن كنتم للرؤيا

تعبّرون أو لكونه فرعاً في العمل نحو إن ربك فعّال لم يريد وأصله فعّال ما، (وبمعنى إلى) نحو فسقناه لبلد ميت أي إليه، (و) بمعنى (على) نحو يخزّون للأذقان سجّداً أي عليها (و) بمعنى (في) نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة أي فيه (و) بمعنى (عند) نحو يا ليتني قدّمت لحياتي أي عندها، (و) بمعنى (بعد) نحو أقم الصلاة لدلوك الشمس أي بعده، وجعل الزمخشري اللام في هذه الآية للتوقيت فتكون بمعنى عند (و) بمعنى (من) نحو سمعت له صراخاً أي منه (و) بمعنى (عن) (نص، لب، ٥٧، ١٠)

- السور ما دلّ على كميّة أفراد (الموضوع) كلّاً أو بعضاً، ولا شك أن (اللام) تدلّ (فدو اللام مسوّر بسور الكلّية) فهي كلفظة كل (با، يسرا، ١٣٦، ١٢)

- اللام الموضوع (للتعريف) حقيقتها (الإشارة إلى المراد باللفظ) إشارة عقلية (با، يسرا، ٢١٥، ٧)

- اللام (لتعريف الحقيقة والماهية كالرجل خير من المرأة) لأنّه لا التفات في تفضيل جنس الرجل على جنس المرأة إلى الفرد، لأنّه لا يراد أن فرداً ما منه خير من فرد ما منها، ولا أن كلّ فرد منه خير من كل فرد منها. فإن قلت إذا قطع النظر عن الفرد مطلقاً لزم الحكم بخيرية اعتبار عقلي من اعتبار عقلي آخر. قلت ليس كذلك، بل هو ترجيح لجنس موجود في الخارج على جنس موجود فيه، غاية الأمر عدم التفات الحاكم إلى وجودهما وفردهما في الخارج، وعدم اعتبار وجود الشيء في نظر العقل لا يستلزم عدم وجوده في نفس الأمر (با، يسرا، ٢١٦، ١٥)

الضرورة وتسمى لام المأل ولام العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً، قال الزمخشري إنها لام العلة. الثامن عشر التعجب المجرد عن القسم واستعماله في النداء نحو يا للماء ويا للعشب والله درّه فارساً. التاسع عشر التعجب والقسم معاً وتختص باسم الله وحده كقوله. لله يبقى على الأيام ذو حيد. العشرون التعدية ومثلها ابن مالك في شرح الكافية بقوله فهب لي من لدنك ولياً، والحق أن يمثل للتعدية بنحو ما أضرب زيداً لعمرو. الحادي والعشرون التوكيد وهي الزائدة ولها أنواع منها اللام المسماة بالمقحمة كما في قولهم يا بؤس للحرب ومنها اللام المعترضة بين الفعل المتعدي ومفعوله كقوله: ملكاً أجار لمسلم ومعاهد. ومنها لام التقوية نحو إن كتتم للرؤيا تعبرون. الثاني والعشرون التبيين وهي ثلاثة أقسام مذكورة في علم الإعراب والبحث الأصولي غير متعلق بها والله أعلم (صد، أمل، ٣٠، ١٩)

- إذا دخلت اللام على الجمع أبطلت جمعيتها (سو، حصل، ١٠١، ٢)

- اللام: من معانيها التعليل، والاستحقاق، إذا وقعت بين ذات وصفة، نحو: الحمد لله. والاختصاص: إذا وقعت بين ذاتين. الثاني منهما لا يملك، نحو: الباب للدار. والملك: إذا كان الثاني يملك، نحو: المال لزيد. والضرورة: أي العاقبة، نحو قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (القصص: ٨). والتملك: نحو: وهبت لزيد مالا. ولتوكيد النفي: نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أَلَهَ لِيَعَذِّبَهُمْ﴾ (الأنفال: ٣٣). والتعدية: نحو: ما أضرب

- اللام ولها اثنان وعشرون معنى: الأول الاختصاص نحو الجنة للمسلمين. الثاني الملك نحو له ما في السموات والأرض. الثالث الاستحقاق نحو ويل للمطففين. الرابع التعليل نحو وإنه لحب الخير لشديد، ومنها اللام الداخلة على الفعل المضارع في قوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ (النحل: ٤٤) وفقاً للجمهور خلافاً لأكثر الكوفيين والسيرافي وابن كيسان. الخامس التملك نحو وهبت لزيد ديناراً. السادس شبه التملك نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجاً. السابع توكيد النفي وتدخل على الفعل مسبقة بما كان أو لم يكن نحو وما كان الله ليطلعكم على الغيب، ونحو لم يكن الله ليغفر لهم وتسمى لام الجحود، والصواب تسميتها بلام النفي، ومن العرب من يفتح هذه اللام. الثامن موافقة على نحو وتله للجبين وإن أسأتم فلها ولا يعرف في كلامهم لهم بمعنى عليهم قاله النحاس. التاسع موافقة في نحو يا ليتني قدمت لحياتي وقيل للتعليل. العاشر موافقة إلى نحو ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه. الحادي عشر بمعنى عند كقولهم كتبه لسبع خلون من شهر كذا. الثاني عشر موافقة مع نحو: فلما تفرقنا كاني ومالكاً لطول اجتماع لم نبت ليلة معاً. وهو قول بعضهم. الثالث عشر موافقة بعد نحو صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته. الرابع عشر موافقة من نحو سمعت له صراخاً. الخامس عشر موافقة عن نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه قاله ابن الحاجب، وقيل هي لام التبليغ. السادس عشر التبليغ وهي الجارة لاسم السامع لقول أو ما في معناه نحو أذنت له وقلت له. السابع عشر لام

مقتض حصر الخبر في المبتدأ، عكس الحصر في المبتدأ، فإن الأول يكون محصوراً في الثاني. فإذا قلت: الصديق هو الخليفة، وزيد هو المحدث، أي لا يتكلم فيها غيره. واللازم ثبوته في هذه المفهومات هو النقيض لا الحصر، ولا الخلاف (زر، بحر، ٤، ٥٩، ١٠)

لام غير جازة

- اللام غير الجازة فالجازمة نحو: لينفق ذو سعة من سعته (سب، عطر، ١، ٤٥٠، ١)

لام في الجمع

- اللام في الجمع ليست لتعريف الماهية والحقيقية، لأن الجمع لم يوضع للماهية أصلاً، بل لأفراد الماهية. - ولا عهد، فتعين أن تكون اللام للاستغراق (دري، نهج، ١٢، ٥٠٦)

لبيك

- "التلبية" الإجابة. وقيل في معنى "لبيك" إجابة بعد إجابة، ولزوماً لطاعتك. فثنى للتوكيد. واختلف أهل اللغة في أنه تشية أم لا. فمنهم من قال: إنه اسم مفرد لا مثنى. ومنهم من قال: إنه مثنى. وقيل: إن "لبيك" مأخوذ من ألب بالمكان ولب: إذا أقام به. أي أنا مقيم على طاعتك. وقيل: إنه مأخوذ من لباب الشيء، وهو خالصه، أي إخلاصي لك (دق، عمد، ٢، ٥٣، ٢٠)

لحن الخطاب

- لحن الخطاب: فهو الصّميم الذي لا يتم الكلام إلا به، وهو مأخوذ من اللحن، وهو ما يبدو من

زيذاً لعمرو. والتأكيد: نحو: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود: ١٠٧). وبمعنى إلى: نحو قوله تعالى: ﴿سُقْتَهُ لِكُلِّ مَيِّتٍ﴾ (الأعراف: ٥٧) أي إليه. وبمعنى على: نحو قوله تعالى: ﴿يُخْرِزُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ (الإسراء: ١٠٧) أي عليها. وبمعنى في: نحو قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ (الأنبياء: ٤٧). وبمعنى عند: نحو قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ (ق: ٥) في قراءة الجحدري. وبمعنى بعد: نحو قوله تعالى: ﴿أَقْبِرِ الصَّلَاةَ إِذْلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (الإسراء: ٧٨). ومن: نحو سمعت له صرائحاً، أي منه. وعن: نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ (الأحقاف: ١١) أي في حقهم (سو، حصل، ١٨٧، ١٣)

لام التعريف

- لام التعريف إذا كان للعهد عمّ، ف كذلك إذا كان للجنس، بيانه أنه إذا كان مع إنسان في ذكر رجال ثم قال: جاءني الرجال، عقل منه جميع من جرى ذكره، إذ ليس بعضهم بأن ينصرف الاسم إليه أولى من بعض، وكذلك لام التعريف إذا كان للجنس يفيد استغراق الجنس إذ ليس بعضهم بانصراف الاسم إليه أولى من الباقيين (كلو، تم، ٢، ٤٧، ٨)

- إذا دخلت لام التعريف على معرف ولم توجد قرينة عهد: يحمل على الاستغراق على الصحيح، وقيل: يتوقف فيه، وقيل: يحمل على الجنس (سو، حصل، ١٠٠، ٥)

لام التعريف في الخبر

- لام التعريف في الخبر نحو زيد المنطلق. ذكره الإمام فخر الدين في "نهاية الإعجاز" وهو

يكون وجود كل منافياً لوجود الآخر ولا يكون عدمه منافياً لعدمه وهو منع الجمع . وقد يكون عكساً فقط بأن يكون عدم كل منافياً لعدم الآخر ولا يكون وجوده منافياً لوجوده وهو منع الخلو (نف، نهى، ٢، ٢٨١، ٣٢)

- اللزوم عند المنطقيين يطلق على معنيين: أحدهما أخصّ، وهو كون اللازم بحيث يحصل في الذهن كلما حصل الملزوم فيه، وثانيهما الأعمّ، وهو كونه بحيث إذا تصوّر مع الملزوم يحكم العقل باللزوم بينهما على الفور أو بعد التأمل، إما لعلاقة عقلية أو لعرف خاص أو عام (با، يسر، ١، ٨١، ٢٤)

لسان

- أَوَّلَى الناس بالفضل في اللسان مَنْ لِسَانُهُ لِسَانُ النبي . ولا يجوز - والله أعلم - أن يكون أهلُ لسانه أتباعاً لأهل لسان غير لسانه في حرفٍ واحدٍ، بل كلُّ لسانٍ تَبَعَ لِلسَانِ، وكلُّ أهلٍ دينٍ قَبْلَهُ فعليهم اتِّبَاعُ دينه (شف، رس، ٤٦، ٤)

- الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان، أما وجوده في الأعيان فلا عموم له فيه، إذ ليس في الوجود رجل مطلق بل إما زيد وإما عمرو، وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية. وأما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته في الدلالة إلى زيد وعمرو واحدة يُسمّى عامّاً باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة. وأما ما في الأذهان من معنى الرجل فيُسمّى كلياً من حيث أن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل فإذا رأى عمر أَلَم يأخذ منه صورة أخرى. وكان ما أخذ من قبل نسبته إلى عمر، والذي حدث الآن كنسبته إلى زيد الذي عهده

غرض الكلام (بيج، حكف، ٢، ٤٣٨، ٦)
- لحن الخطاب أصله في اللغة إفهام الشيء من غير تصريح (قر، نقح، ٩، ٥٤)

لدى

- لدى مثل عند، إلّا أنها تختصّ بالحضرة (سو، حصل، ٥، ٢٠٣)

لزوم

- اللزوم والإلزام: عند الفقهاء مستعملٌ بعرفهم في الواجب، والفرض، لا غير، فيكون وصفاً للواجب بمعنى الملازمة، التي هي نقيض المفارقة، في حقيقة اللغة (جون، جهك، ٧، ٤١)

- دلالة الألفاظ على المعنى تنحصر في المطابقة والتضمّن واللزوم، كدلالة لفظ البيت على معنى البيت، والتضمّن كدلالته على السقف، ودلالة لفظ الإنسان على الجسم، واللزوم كدلالة لفظ السقف على الحائط إذا ليس جزءاً من السقف لكنه لا ينفكُّ عنه فهو كالرفيق الملازم (قد، روض، ١٩، ١٢)

- الحكمان اللذان ليسا بمتلازمين ولا متنافيين هما العام والخاص من وجه وأما العام والخاص مطلقاً فمتلازمان لكن من طرف واحد، إذ المعنى بالتلازم ههنا اللزوم أعمّ من أن يكون طرداً وعكساً بمعنى أن يكون كل منهما ملزوماً ولازماً أو طرداً فقط بمعنى أن يكون أحدهما ملزوماً والآخر لازماً من غير عكس ولا يتصوّر مجرّد العكس. وأما التنافي فبالضرورة يكون من الطرفين بأن يكون وجود كل منافياً لوجود الآخر وعدمه لعدمه وهو الانفصال الحقيقي، وقد يكون طرداً فقط بأن

مذهباً، وأكثرها ألفاظاً. قال: ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي. ولكنه لا يذهب منه شيء على عاقبتها حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه - قال - والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل العلم لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، فإذا جمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن، وإذا فرق كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ما ذهب عليه منها موجوداً عند غيره ممن كان في طبقة وأهل علمه قال؛ وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لا يذهب منه شيء عليها، ولا يطلب عند غيرها، ولا يعلمه إلا من نقله عنها، ولا يشركها فيه إلا من اتبعها في تعلمه منها، ومن قبله منها فهو من أهل لسانها، وإنما صار غيرهم من غير أهله لتركه، فإذا صار إليه صار من أهله (شط، عصم ٢، ٤٧٤، ١٢)

لغات

- لا ننكر اصطلاح الناس على إحداث لغات شتى بعد أن كانت لغة واحدة وقفوا عليها بها علموا ماهية الأشياء وكيفياتها وحدودها (حز، حكا ١، ٣١، ٨)

- توهم قوم في لغتهم أنها أفضل اللغات. وهذا لا معنى له لأن وجوه الفضل معروفة وإنما هي بعمل أو اختصاص، ولا عمل للغة ولا جاء نص في تفضيل لغة على لغة وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوِيٍّ يُبَيِّنُ لَهُمْ﴾ (إبراهيم: ٤) (حز، حكا ١، ٣٣، ٢١)

- الأسماء واللغات تؤخذ من أربع جهات: من اللغة، والعرف، والشرع، والقياس (شي، جا، ٥، ٢٤)

- اللغات كلها اصطلاحية إذ التوقيف يثبت بقول

أولاً فهذا معنى كليته فإن سُمي عامًا بهذا فلا بأس (غز، مس ٢، ٣٣، ٥)

لسان العرب

- العلم به (لسان العرب) عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه (شف، رس، ٤٢، ١١)

- لسان العرب عند خاصتها وعامتها: لا يذهب منه شيء عليها، ولا يطلب عند غيرها، ولا يعلمه إلا من قبله عنها، ولا يشركها فيه إلا من اتبعها في تعلمه منها، ومن قبله منها فهو من أهل لسانها (شف، رس، ٤٤، ١)

- على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التسيح والتشهد وغير ذلك (شف، رس، ٤٨، ١١)

- لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقاتها. ومن علمه انتفت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها (شف، رس، ٥٠، ٣)

- في لسان العرب ألفاظ موضوعة للجنس، فقوله تعالى ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة: ٥) ﴿وَالسَّارِقُ﴾ (النور: ٢) والناس والحيوان تفيد هذه الأسماء في نفسها جميع ما تحت الجنس، وفيها ألفاظ تعم العقلاء والفاظ تعم غير العقلاء مثل من وما في النكرة على ما بيناه فيما سلف هكذا قال أهل اللغة (جص، فص ١، ١١٣، ١٢)

- قال الشافعي: لسان العرب أوسع الألسنة

بإزاء المعنى فيعمّ ما يكون بنفسه أو بقرينة
فيتناول الحقائق والمجازات. والمعنى ما
يقصد باللفظ. ثم الألفاظ شاملة
للمستعملات والمهملات المفردات
والمركبات والموضوعة مخرجة للمهملات،
وإنما عبّر بالجمع لأنّه وقع تفسيراً للجمع، ثم
تضاف كل لغة إلى أهلها أو يجري عليها صفة
منسوبة إليهم فيقال لغة العرب ولغة عربية تمييزاً
لها عمّا سواها (أم، قرراً، ٦٨، ٣١)

لغات توقيفية

- اللغات توقيفية أي وضعها الله تعالى فعبروا عن
وضعه بالتوقيف لإدراكه به علّمها الله عباده
بالوحي إلى بعض أنبيائه أو خلق الأصوات في
بعض الأجسام بأن تدلّ من يسمعها من بعض
العباد عليها أو خلق العلم الضروري في بعض
العباد بها، والظاهر من هذه الإحتمالات أو لها
لأنّه المعتاد في تعليم الله تعالى (سب، عطر، ١،
٣٥٢، ١)

- ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري إلى أنّ
اللغات توقيفية، ومعناه: أنّ الله تعالى وضعها،
ووقفنا عليها، أي أعلمنا بها (اس، مهد،
١٣٧، ١٤)

لغة

- الذي وقفنا عليه وعلمناه يقيناً أن (اللغة)
السريانية والعبرانية والعربية التي هي لغة مضر
وربيعة لا لغة حمير لغة واحدة تبدّلت بتبدّل
مساكن أهلها فحدث فيها جرش (- احتكاك
اللغات بعضها ببعض -) كالذي يحدث من
الأندلسي إذا رام نغمة أهل القيروان (حز،
١٦، ٣١، ١٦٠)

- من تدبر (اللغة) العربية والعبرانية والسريانية

الرسول عليه السلام ولا يفهم قوله دون ثبوت
اللغة. وقال آخرون: هي توقيفية، إذ لا
اصطلاح يفرض بعد دعاء البعض البعض
بالاصطلاح، ولا بد من عبارة يفهم منها قصد
الاصطلاح. وقال آخرون: ما يفهم منه قصد
التواضع توقيفي، دون ما عداه. ونحن نجوّز
كونها اصطلاحية، بأن يحرك الله تعالى رأس
واحد فيفهم الآخر أنّه قصد الاصطلاح.
ونجوّز كونها توقيفية بأن يثبت الرب تعالى
مراسم وخطوطاً يفهم الناظر فيها العبارات، ثم
يتعلم البعض من البعض (غز، من، ٧٠، ٣)

- الطريق إلى معرفة اللغات ويعرف بثلاثة أمور.
أحدها: بالنقل المتواتر كالسماء والأرض
والحرّ والبرد ونحوها ممّا لا يقبل التشكيك.
الثاني: الأحاد كالقرء ونحوه من الألفاظ
العربية قال في المحصول وأكثر ألفاظ القرآن
من الأول وذكر الأمدي ونحوه، والثالث. ولم
يذكره الأمدي ولا ابن الحاجب. استنباط
العقل من النقل كما إذا نقل إلينا أنّ الجمع
المعروف يدخله الاستثناء، ونقل إلينا الاستثناء
إخراج ما يتناوله اللفظ فيحكم العقل بواسطة
هاتين المقدمتين أنّ الجمع المعروف للعموم،
وأما العقل الصرف بكسر الصاد أي الخالص
فلا يجدي أي فلا ينفع في معرفة اللغات، لأنّ
العقل إنّما يستقلّ بوجوب الواجبات وجواز
الجائزات واستحالة المستحيلات، وأمّا وقوع
أحد الجائزين فلا يهتدي إليه (اس، مهس، ١،
٢٣٨، ٢)

- اللغات الألفاظ الموضوعة للمعاني وحذفها
الشهرة أنّ وضعها إنّما هو لمعانيها كما هو
المتبادر، واللفظ صوت معتمد على مخرج
حرف فصاعداً والمراد بالوضع تعيين اللفظ

(٣، ٩٩)

- أجمعين ليس معناه الاجتماع ولا هو من بابه، وهذه مجاهرة في اللغة لا يعرفها أهل اللغة، ولا يعرف أحد من أهل اللسان، أن قول القائل: أثنائي القوم أجمعون. أنه أراد مجتمعين، بل جائز أن يكون الذين أتوا أفرادًا مفترقين (حز، حكا، ٣١٥، ٦)

- اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات (حز، حكا، ١٢٦، ٦)

- تصرف أهل اللغة فيما تصرفوا فيه ينقسم إلى: ما غالب التصرف فيه الوضع كتخصيصهم الدابة ببعض الحيوانات، حتى لا يُسمى الآدمي دابة، وإن كان يدبُّ. وإلى ما يتغير به الوضع، كتسميتهم الخمر محرمة لارتباط تناولها بهو المحرم، وتسميتهم الأم محرمة، والمحرم وطؤها (غز، من، ٧٤، ٤)

- موضوعها (اللغة) فالألفاظ وما يعرضها لذات الألفاظ وهو ما يبحث اللغوي عنها في ذلك الموضوع إما في حال الأفراد ككون هذه الكلمة حقيقة أو مجازًا أو مشتركة أو مترادفة أو متباينة، وككون فاء هذه الكلمة أو عينها أصلًا أو مقلوبًا عن غيره صحيحًا أو معتلًا مفتوحًا أو مضمومًا أو مكسورًا، وغير ذلك مما يتعلق بعلم التصريف، وإما في حال تركيبها ككون هذه الكلمة مبتدأ أو خبر أو فاعلًا أو مفعولًا إلى غير ذلك من الأعراض الذاتية للألفاظ، فالألفاظ هي موضوع اللغة وهذه أعراض ذاتية للألفاظ (زر، بحر، ٦، ١٥)

- تعلم اللغة بالقرائن قال ابن جني في "الخصائص" من قال: إن اللغة لا تعرف إلا نقلاً فقد أخطأ، فإنها قد تعلم بالقرائن أيضًا، فإن الرجل إذا سمع قول الشاعر: قوم، إذا

أيقن أن اختلافها إنما هو من نحو ما ذكرنا من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان، واختلاف البلدان ومجاورة الأمم، وأنها لغة واحدة في الأصل (حز، حكا، ١١٢، ٥)

- اللغة يسقط أكثرها ويبطل بسقوط دولة أهلها ودخول غيرهم عليهم في مساكنهم، أو بنقلهم عن ديارهم واختلاطهم بغيرهم (حز، حكا، ١٣، ٣٢)

- إنما يقيد لغة الأمة وعلومها وأخبارها قوة دولتها ونشاط أهلها وفراغهم. وأما من تلفت دولتهم، وغلب عليهم عدوهم، واشتغلوا بالخوف والحاجة والذل وخدمة أعدائهم، فمضمون منهم موت الخواطر. وربما كان ذلك سببًا لذهاب لغتهم، ونسيان أنسابهم وأخبارهم، ويبود علومهم (حز، حكا، ١٥، ٣٢)

- لا بد من لغة واحدة وقف الله تعالى عليها ولكن هذا هو الأغلب عندنا، نعني أن الله تعالى وقف على جميع هذه اللغات المنطوق بها (حز، حكا، ٦، ٣٣)

- اللغة - ألفاظ يعبر بها عن المسميات وعن المعاني المراد إفهامها ولكل أمة لغتهم (حز، حكا، ١٣، ٤٦)

- لزم لمن طلب الفقه أن يتعلم النحو واللغة (حز، حكا، ٢، ٨٩، ١٣)

- ليس وجودنا ألفاظًا منقولة عن موضوعها في اللغة بموجب أن يبطل كل لفظ، ويفسد وقوع الأسماء على مسمياتها، ولو كان ذلك لكان وجودنا آيات منسوخة لا يجوز العمل بها، موجبًا لترك العمل بشيء من سائر الآيات كلها، إلا بدليل يوجب العمل بها من غير لفظها، ومن قال هذا فقد كفر بإجماع (حز، حكا، ٣١٥، ٦)

- اللغة هي اللفظ الدال وضعا والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام، والقول بوحدة المطابقة أو التضمن وتبعية التضمن للمطابقة توسع، والمراد التبعية في القصد لا في الوجود وهي دلالة لفظية والعقلية هي الالتزام (صد، أمل، ٧، ٧)

- جواز إثبات اللغة بطريق القياس وقد اختلف فيه فجوزه القاضي أبو بكر الباقلاني وابن شريح وأبو إسحق الشيرازي والرازي وجماعة من الفقهاء ومنعه الجويني والغزالي والآمدي وهو قول عامة الحنفية وأكثر الشافعية واختاره ابن الحاجب وابن الهمام وجماعة من المتأخرين وهو الحق. وتفصيل أدلة المجوزين مع أجوبتها يطلب عن موضعه وليس النزاع في ما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول بل النزاع في ما إذا سمي مسمى باسم في هذا الاسم باعتبار أصله من حيث الاشتقاق أو غيره معنى يظن اعتبار هذا المعنى في التسمية لأجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى وجودا وعدمًا، ويوجد ذلك المعنى في غير ذلك الاسم فهل يتعدى الاسم المذكور إلى ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه فيطلق ذلك الاسم عليه حقيقة إذ لا نزاع في جواز الإطلاق مجازًا إنما الخلاف في الإطلاق حقيقة وذلك كالخمر الذي هو إسم للنبيء من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد إذا أطلق على النبيذ إلحاقًا له بالنبيء المذكور بجامع المخامرة للعقل فإنها معنى في الإسم يظن اعتباره في تسمية النبيء المذكور به لدوران التسمية معه فمهما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرًا

الشر أبدًا ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحدانا، يعلم أن الزرافات بمعنى الجماعات (زر، بحر، ٢٣، ١٥)

- ثبوت اللغة بالقياس لا خلاف في ثبوت اللغة بالنقل والتوقيف، وهل تثبت بالقياس؟ فيه قولان للأصوليين، وهما وجهان لأصحابنا كما قاله الشيخ في "اللمع" والماوردي في "الحاوي"، والرؤياني في "البحر"، فذهب أبو بكر الصيرفي والقاضي أبو بكر وتلميذه ابن حاتم من أصحابنا في كتابه "اللامع"، وأبو الحسين بن القطان وإمام الحرمين والغزالي وابن القشيري وألكيا الطبري إلى المنع، لأن الأسماء مأخوذة من اللغة دون الشرع، ونقله عن معظم المحققين، ونقله في "المحصول" عن معظم أصحابنا وعن جمهور الحنفية، ونقله الأستاذ أبو منصور عن الحنفية وبعض أصحابنا، ونقله سليم الرازي في "التقريب" عن العراقيين وأكثر المتكلمين، واختاره ابن خويز منداد من المالكية، والآمدي وابن الحاجب إلا أنهما وهما في النقل عن القاضي فنقلاه عنه الجواز، والذي صرح به في كتاب "التقريب" إنما هو المنع، وكذا نقله عن المازري والغزالي وغيرهما، ونقله ابن جني وابن سيده في كتاب "القوافي" عن النحويين (زر، بحر، ٢٥، ١١)

- اللغة المادة فقط وإن كانت الصيغة منها، لأن الصيغة كما في التلويح هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض، واللغة هي اللفظ الموضوع فالمراد بها هنا مادة اللفظ وجوهر حروفه بقرينة انضمام الصيغة إليها (عا، نس، ٢٩، ٩)

أمرًا خادمة لذلك الإخبار، بحسب المُخبر، والمُخبر عنه، والمُخبر به، ونفس الإخبار، في الحال والمساق، ونوع الأسلوب: من الإيضاح والإخفاء، والإيجاز، والإطناب، وغير ذلك (شط، وفق، ٢، ٦٦، ١٢)

لغة معرّبة

- "لغة معرّبة" أي يتغيّر معنى الكلمة أو الجملة بحسب ما يدخل على أواخر الكلمات من حركات بالنظر للعوامل المؤثرة فيها ذلك مبلغ موقف كل من اللغوي أو النحوي (دري، نهج، ٤٠، ١٥)

لغز

- الألغاز جمع لغز. قال في الصحاح ألغز في كلامه إذا عمي مراده، والإسم اللغز والجمع الألغاز مثل رطب وأرطاب، وأصل اللغز جحر اليربوع بين القاصعاء والناقعاء يحفر مستقيمًا إلى أسفل ثم يعدل عن يمينه وشماله عروصًا يعترضها فيخفي مكانه بتلك الألغاز (نج، نظر، ٤٦٦، ٤)

لغو

- اللغو واللغي قيل: هو رديء الكلام وما لا خير فيه. وقد يطلق على الخيبة أيضًا (دق، عمد، ٣٣٥، ١)

لغي

- اللغو واللغي قيل: هو رديء الكلام وما لا خير فيه. وقد يطلق على الخيبة أيضًا (دق، عمد، ٣٣٥، ١)

بل عصيرًا وإذا وجدت فيه سمي به وإذا زالت عنه لم يسم به بل خلًا، وقد وجد ذلك في النبيذ أو يخص اسم الخمر بمخامر للعقل هو ماء العنب المذكور فلا يطلق حقيقة على النبيذ وكذلك تسمية النباش سارقًا للأخذ بالخفية واللايط زائيًا للإيلاج المحرم وإذا عرفت هذا علمت أن الحق منع إثبات اللغة بالقياس (صد، أمل، ٨، ٢٣)

لغة عربية

- ليس لخطاب الذكور - خاصة - لفظ مجرد في اللغة العربية غير اللفظ الجامع لهم وللإناث، إلا أن يأتي بيان زائد بأن المراد الذكور دون الإناث (حز، حكا، ٨١، ١)

- للغة العربية - من حيث هي ألفاظ دالة على معانٍ - نظران: أحدهما من جهة كونها ألفاظًا وعبارات مطلقة، دالة على معانٍ مطلقة. وهي الدلالة الأصلية. والثاني من من جهة كونها ألفاظًا وعبارات مقيدة، دالة على معانٍ خادمة، وهي الدلالة التابعة. فالجهة الأولى هي التي يشترك فيها جميع الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأمة دون أخرى؛ فإنه إذا حصل في الوجود فعلٌ لزيد مثلاً كالقيام، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام، تأتى له ما أراد من غير كلفة. ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين - ممن ليسوا من أهل اللغة العربية - وحكاية كلامهم. ويتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها. وهذا لا إشكال فيه. وأمّا الجهة الثانية فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار؛ فإنّ كل خبر يقتضي في هذه الجهة

لفظ

- ما يقضي عليه (في اللفظ) دلالة الحال فينقل حكمه إلى ضد موجب لفظه في حقيقة اللغة نحو قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (فصلت: ٤٠) (جص، فص ١، ٥٠، ٧)

- تَكَلَّمُ بالشيء تُعَرِّفُهُ بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تُعَرِّفُ الإشارة (شف، رس، ١٠، ٥٢)

- كل لفظ مجمل قامت الدلالة على معنى قد أريد به صَحَّ الاحتجاج بعموم المعنى الذي قامت الدلالة على أنه مراد كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبة: ١٠٣) (جص، فص ١، ٧٤، ٣)

- اللفظ إذا كان حقيقة لمعنى ومجازاً لآخر، فالحقيقة أولى، مثاله: ما قال علماؤنا البنتُ المخلوقة من ماء الزنا يُحَرِّمُ على الزاني نكاحها. وقال الشافعي رح يحل. والصحيح ما قلنا لأنها بنته حقيقة، فتدخل تحت قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣) (شش، ششا، ١٧٥، ١٠)

- ليس وجود اللفظ الذي يصلح للعموم بموجب أن يكون عمومًا بل هو (لفظ) خاص صورته غير صورة لفظ العموم (جص، فص ١، ١٣٨، ٦)

- كل لفظ معطوف على غيره لا يستقل بنفسه إلا بتضمينه بما قبله وَجَبَ رُذْهُ إليه وتضمينه به (جص، فص ١، ٤٤، ١٣)

- كل لفظ فحكمه قائم بنفسه إلا أن تقوم الدلالة على إزالته عن موجبه ومقتضاه وليس في كونه خارجًا على سبب ما يوجب تخصيصه والاقتصار بحكمه على سببه وذلك لأنه ليس يمتنع أن يريد الله تعالى بإنزاله الحكم بيان حكم السبب وحكم غيره عند وجود هذا السبب كما يُنزل حكمًا عامًا من غير سبب تقدّم (جص، فص ١، ٣٣٨، ٣)

- متى تناول اللفظ معنيين هو في أحدهما مجاز وفي الآخر حقيقة فالواجب حملُه على الحقيقة، ولا يُضَرَفُ إلى المجاز إلا بدلالة، لأن الأظهر من الأسماء أن كل شيء منها فهو مستعمل في موضعه، ولا يعقل منه العدول به عن موضعه إلا بدلالة (جص، فص ١، ٤٦، ٣)

- محال أن يكون لفظ واحد مستعملًا في موضعه ومعدولًا به عن موضعه في حال واحدة (جص، فص ١، ٤٦، ١٢)

- قد يكون لفظ واحد يتناول ضدّين على جهة الحقيقة فيهما جميعًا وقد يجوز أن يتناولهما ويكون حقيقة في أحدهما مجازًا في الآخر (جص، فص ١، ٣٦٩، ٤)

- اللفظ إذا تناول معنيين وهو صريح في أحدهما كناية عن الآخر إنه لا يجوز أن يراد المعنيان جميعًا بلفظ واحد لأن هذا يوجب كون اللفظ صريحًا كناية في حال واحدة وهذا محال (جص، فص ١، ٤٨، ٤)

- كل لفظ أمكن استعماله على ظاهره وحقيقته ولم يقترن إليه ما يمنع استعمال حدّه على مقتضى لفظه فغير محتاج إلى البيان، إلا أن يريد به المخاطب بعض ما انتظمه (جص، فص ٢، ٢٧، ٤)

- متى ورد (اللفظ) مطلقًا وَجَبَ حملُه على الصريح دون الكناية حتى تقوم الدلالة على أن المراد الكناية، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ لَكُمُ السَّاءُ﴾ (جص، فص ١، ٤٨، ٩)

- الأحوط عندنا أداء اللفظ وسياقه على وجهه، دون الاقتصار على المعنى، سواء كان اللفظ

اللغة العربية غير اللفظ الجامع لهم وللإناث،
إلا أن يأتي بيان زائد بأن المراد الذكور دون
الإناث (حز، حكا، ٣٠، ٨٠، ٢١)

- لو كان اللفظ يقتضي العموم ما حسن فيه
الاستفهام، أخصوصاً أراد أم عمومًا؟ فلما
حسن فيه الاستفهام، علمنا أنه لا يقتضي
العموم بنص لفظه (حز، حكا، ٣٠، ١٠٧، ٩)

- نقل الأمر عن الوجوب والفور إلى الندب
والتراخي هو باب واحد، مع نقل اللفظ عما
يقتضيه ظاهره إلى معنى آخر. وهذا الباب
يُسَمَّى في الكلام وفي الشعر: الاستعارة
والمجاز، ومنه قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ
الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٨) (حز،
حكا، ٣٠، ١٣٦، ١)

- كل لفظ ورد بنفي ثم استثنى منه بلفظة "إلا" أو
لفظة "حتى" فهو غير جارٍ إلا بما علق به، مثل
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تقبل
صلاة من أحدث حتى يتوضأ" ومثل "لا صلاة
إلا بأمر القرآن" (حز، حكا، ٧، ٣٣، ١٩)

- لم ينقل شيء من ذلك عما وُضع له اللفظ، في
اللغة، وإنما ورد الشرع بشرائط وأحكام مضافة
إلى ما وُضع له اللفظ في اللغة، وهو قول
الأشعرية (شي، تبص، ١٩٥، ٦)

- إذا ورد لفظ قد وُضع في اللغة لمعنى وفي
العُرف لمعنى حُمِلَ على ما ثبت له في العُرف
لأن العُرف طارئ على اللغة فكان الحكم له
وإن كان قد وُضع في اللغة لمعنى وفي الشرع
لمعنى حمل على عُرف الشرع لأنه طارئ على
اللغة، ولأن القصد ببيان حكم الشرع فالحمل
عليه أولى (شي، جا، ٦، ٢٠)

- اللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنظومه
أو بفحواه ومفهومه أو بمعناه ومعقوله، وهو

مما يحتمل التأويل أو لا يحتمله (جص،
فص، ٣، ٢١١، ٥)

- وصف ما ليس بلفظ بأنه عام، نحو قولهم:
"عمهم المطر والخصب"، فمجاز. لأن حقيقة
عموم المطر للناس أن يكون بجملة حاصلًا
لكل واحد منهم. وذلك مستحيل. لأن جملة
المطر تحصل لجملة الناس، وأجزاؤه
لأجزائهم (بص، مع، ١، ٢٠٣، ٧)

- القول، فمنه ما لفظه يفيد العموم، ومنه ما لفظه
لا يفيد العموم. والذي يفيد لفظه العموم، منه
ما يفيد في اللغة ومنه ما يفيد في العرف.
ويقسم ما يفيد لفظه العموم من وجه آخر،
فيقال: منه ما يفيد العموم من جهة اللفظ فقط،
ومنه ما يفيد من جهة المعنى واللفظ. وأما ما
لا يفيد لفظه العموم، فمنه ما يفيد عن جهة
المعنى، ومنه ما لا يفيد من جهة اللفظ ولا
من جهة المعنى (بص، مع، ١، ٢٠٥، ١٦)

- الذي يفيد العموم من جهة المعنى، فهو أن يدل
على العموم دليل يقترن باللفظ وذلك ضروب:
فمنها أن يكون اللفظ مفيدًا للحكم ومفيدًا
لعلته، فيقتضي شياع الحكم في كل ما شاعت
فيه العلة. ومنها أن يكون اللفظ، المفيد لعموم
اللفظ، ما يرجع إلى سؤال سائل. ومنها دليل
خطاب عام، على قول من جعله حجة (بص،
مع، ١، ٢٠٨، ١٣)

- ما لا يفيد العموم لا من جهة اللفظ ولا من جهة
المعنى مما ظنه قوم عامًا، فنحو الجمع
المذكر، ونحو جمع المذكر لا يدخل تحته
المؤنث (بص، مع، ١، ٢٠٩، ٧)

- اللفظ - هو كل ما حرّك به اللسان (حز،
حكا، ١٦، ٤٦)

- ليس لخطاب الذكور - خاصة - لفظ مجرد في

هو أبعد عن التغيير والتبديل وسوء التأويل .
وإن نقله بالمعنى من غير زيادة في المعنى، ولا
نقصان منه، فهو جائز (أمد، حكم ٢،
١٤٦، ٩)

- العام: هو اللفظ الواحد الدال على مسمين
فصاعداً مطلقاً معاً. فقولنا (اللفظ) وإن كان
كالجنس للعام والخاص، ففيه فائدة تقييد
العموم بالألفاظ، لكونه من العوارض الحقيقة
لها دون غيرها عند أصحابنا وجمهور الأئمة،
كما يأتي تعريفه. وقولنا (الواحد) احتراز عن
قولنا "ضرب زيد عمراً" وقولنا (الدال على
مسمين ليندرج فيه الموجود والمعدوم، وفيه
أيضاً احتراز عن الألفاظ المطلقة كقولنا "رجل
ودرههم" وإن كانت صالحة لكل واحد من آحاد
الرجال وآحاد الدراهم فلا يتناولها مقابل على
سبيل البدل. وقولنا (فصاعداً) احتراز عن لفظ
اثنين وقولنا (مطلقاً) احتراز عن قولنا "عشرة
ومائة ونحوه من الأعداد المقيّدة". ولا حاجة
بنا إلى قولنا من جهة واحدة احتراز عن الألفاظ
المشتركة والمجازية (أمد، حكم ٢،
٢٨٧، ١٠)

- الخاص قد يُطلق باعتبارين: الأول، وهو
اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك
كثيرين فيه، كأسماء الأعلام من زيد وعمرو
ونحوه؛ الثاني ما خصوصيته بالنسبة إلى ما هو
أعم منه وحده أنه اللفظ الذي يقال على
مدلوله، وعلى غير مدلوله، لفظ آخر من جهة
واحدة، كلفظ الإنسان، فإنه خاص، ويقال
على مدلوله وعلى غيره، كالفرس والحصان،
لفظ الحيوان من جهة واحدة (أمد، حكم ٢،
٢٨٩، ٨)

- الاستثناء عبارة عن لفظ متصل بجملة لا يستقل

الاعتباس الذي يُسمى قياساً (غز، مس ١،
٣١٦، ٤)

- اللفظ إما أن يتعين معناه بحيث لا يحتمل غيره
فيُسمى مبيّناً ونصاً، وإما أن يتردد بين معنيين
فصاعداً من غير ترجيح فيُسمى مجملاً، وإما أن
يظهر في أحدهما ولا يظهر في الثاني فيُسمى
ظاهراً (غز، مس ١، ٣٤٥، ٣)

- اللفظ إما خاص في ذاته مطلقاً كقولك زيد
وهذا الرجل، وإما عام مطلقاً كالذكر
والمعلوم إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم
وإما عام بالإضافة كلفظ المؤمنين، فإنه عام
بالإضافة إلى آحاد المؤمنين خاص بالإضافة
إلى جملتهم، إذ يتناولهم دون المشركين،
فكانه يُسمى عامّاً من حيث شموله لما شمله
خاصّاً من حيث اقتصاره على ما شمله وقصوره
عماً لم يشمله (غز، مس ٢، ٣٢، ٦)

- متى دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فهو
للحقيقة. ولا يكون مجملاً إلا أن يدل دليل
على أنه أريد به المجاز (قد، روض،
١٥٥، ١٥)

- الخبر عبارة عن اللفظ الدال بالوضع على نسبة
معلوم إلى معلوم أو سلبها على وجه يحسن
السكوت عليه من غير حاجة إلى تمام مع قصد
المتكلم به الدلالة على النسبة أو سلبها (أمد،
حكم ٢، ١٢، ١١)

- اختلفوا في نقل حديث النبي، صلى الله عليه
وسلم، بالمعنى دون اللفظ (في خبر الواحد).
والذي عليه اتفاق الشافعي ومالك وأبي حنيفة
وأحمد بن حنبل والحسن البصري وأكثر الأئمة
أنه يحرم ذلك على الناقل، إذ كان غير عارف
بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها؛ وإن كان
عالمًا بذلك، فالأولى له النقل بنفس اللفظ إذ

- والصلاة والمجاز المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح (حا، تلو، ١٣٨، ٤)
- اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز، وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس الملزم لو لم يستلزم لعري الوضع عن الفائدة النافي لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الإلزام للزوم الوضع، والحق أن المجاز في المفرد ولا مجاز في المركب (حا، تلو، ١٥٣، ٧)
- المختار أن اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور مجمل، لنا أنه معناه قالوا يظهر في المعنيين لتكثير الفائدة قلنا إثبات اللغة بالترجيح ولو سلم عورض بأن الحقائق لمعنى واحد أكثر (حا، تلو، ٢، ١٦١، ٥)
- اللفظ المختص بالذكور لا يتناول الإناث وبالعكس، وغير المختص إن لم تتميز الإناث عن الذكور بعلامة كمن يتناولهما بدليل دخولهما فيه لو ذكر في وصية أو توكيل أو تعليق وقيل: لا لقول العرب من منه؟ وهو ضعيف. لأنه وإن كان جائزاً لكنهم اتفقوا على استعمال (من) فيهما. وإن تميز: فما فيه علامة الإناث لا يتناول الذكور. وما لا علامة فيه لا يتناول الإناث، لأن الجمع تضعيف الواحد. وأنه لا يتناول الأنثى فكذا الجمع. وقيل يتناولهن لاتفاق النحاة على أن التذكير يغلب التأنيث وهو ضعيف. إذ مرادهم أنه متى أريد التعبير عن الفريقين بلفظ واحد كان التذكير (رم، تحص، ١، ٣٦٠، ٧)
- الاصطلاحات هي الألفاظ الموضوعة للحقائق، واللفظ هو المفيد للمعنى عند التخاطب، والمفيد قبل المفاد، فاللفظ
- بنفسه دالّ بحرف (إلا) أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به، ليس بشرط، ولا صفة، ولا غاية فقولنا (لفظ) احتراز عن الدلالات العقلية والحسية الموجبة للتخصيص. وقولنا (متصل بجمله) احتراز عن الدلائل المنفصلة. وقولنا (لا يستقل بنفسه) احتراز عن مثلي قولنا "قام القوم، وزيد لم يقيم" وقولنا (دالّ) احتراز عن الصيغ المهملة. وقولنا (على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به) احتراز عن الأسماء المؤكدة والنعية. كقول القائل جاءني القوم العلماء كلهم. وقولنا (بحرف إلا أو أخواتها) احتراز عن قولنا قام القوم دون زيد. وفيه احتراز عن أكثر الإلزامات السابق ذكرها وقولنا (ليس بشرط) احتراز عن قول القائل لعبده "من دخل داري فأكرمه إن كان مسلماً" وقولنا (ليس بصفة) احتراز عن قول القائل "جاءني بنو تميم الطوال" وقولنا (ليس بغاية) احتراز عن قول القائل لعبده "أكرم بني تميم أبداً إلى أن يدخلوا الدار" وهذا الحدّ مظهر منعكس لا غبار عليه (أمد، حكم، ٢، ٤١٨، ١٢)
- اللفظ الوارد إذا أمكن حمله على ما يفيد معنى واحداً، وعلى ما يفيد معنيين، قال الغزالي وجماعة من الأصوليين: هو مجمل لتردده بين هذين الاحتمالين، من غير ترجيح. والذي عليه الأكثر أنه ليس بمجمل، بل هو ظاهر فيما يفيد معنيين. وهذا هو المختار (أمد، حكم، ٣، ٢٦، ١٠)
- المفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه (حا، تلو، ١١٧، ٧)
- مسألة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع أول وهي لغوية وعرفية وشرعية كالأسد والدابة

- (المعارض) أن يستعمل العام في الخاص والمطلق في المقيّد، وهو الذي يسميه المتأخرون الحقيقة والمجاز، وليس يفهم أكثر من المطلق والمقيّد، فإن لفظ الأسد والبحر والشمس عند الإطلاق له معنى، وعند التقيّد له معنى يسمونه المجاز، ولم يفرقوا بين مقيّد ومقيّد ولا بين قيد وقيد، فإن قالوا: كل مقيّد مجاز؛ لزمهم أن يكون كل كلام مركّب مجازاً؛ فإن التركيب يقيده بقيود زائدة على اللفظ المطلق، وإن قالوا: بعض القيود يجعله مجازاً دون بعض، سئلوا عن الضابط ما هو، ولن يجدوا إليه سبيلاً، وإن قالوا: يعتبر اللفظ الفرد من حيث هو مفرد قبل التركيب، وهناك يحكم عليه بالحقيقة والمجاز. قبل لهم: هذا أبعد وأشدّ فساداً، فإن اللفظ قبل العقد والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينطق بها ولا تفيد شيئاً، وإنما إفادتها بعد تركيبها، وأنتم قلتم: الحقيقة هي اللفظ المستعمل، وأكثركم يقول: استعمال اللفظ فيما وضع له أولاً، والمجاز بالعكس فلا بدّ في الحقيقة والمجاز من استعمال اللفظ فيما وضع له، وهو إنما يستعمل بعد تركيبه، وحيث تركّبه بعده بقيود يفهم منها مراد المتكلم (جو، علم، ٣، ٢٣٨، ٣)

- الكلام ونحوه كالقول والكلمة تطلق على اللساني، وهو اللفظ، وتطلق على النفساني، وهو المعنى القائم بالنفس (اس، مهد، ٧، ١٣٥)

- الوضع: هو جعل اللفظ دليلاً على المعنى (اس، مهد، ٦، ١٧٣)

- الإستعمال: هو إطلاق اللفظ وإرادة المعنى، وهو من صفات المتكلم (اس، مهد،

ومباحثه متقدمة طبعا (قر، نقح، ٤، ١٢)

- اللفظ تبع للعلم (قر، نقح، ٥، ٦)

- إذا دار اللفظ بين احتمالين مرجوحين فيقدم التخصيص والمجاز والإضمار والنقل والاشتراك على النسخ، والأربعة الأول على الاشتراك، والثلاث الأول على النقل، والأولان على الإضمار، والأول على الثاني لأن النسخ يحاط فيه أكثر لكونه يصير اللفظ باطلاً (قر، نقح، ١٢١، ١٨)

- اللفظ الذي هو مدلول الأمر فهو موضوع عند مالك رحمه الله وعند أصحابه للوجوب، وعند أبي هاشم للنسب، وللقدر المشترك بينهما عند قوم، وعند آخرين لا يعلم حاله (قر، نقح، ١٢٧، ٥)

- المعارض، وهي: أن يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحاً، ويوهم غيره أنه يقصد به معنى آخر؛ فيكون سبب ذلك الوهم كون اللفظ مشتركاً بين حقيقتين لغويتين أو عرفيتين أو شرعيتين أو لغوية مع إحداها أو عرفية مع إحداها أو شرعية مع إحداها، فيعني أحد معنييه ويوهم السامع له أنه إنما عني الآخر: إما لكونه لم إلا ذلك، وإما لكون دلالة الحال تقتضيه، وإما لقرينة حالية أو مقالية يضمّنها إلى اللفظ، أو يكون سبب التوهم كون اللفظ ظاهراً في معنى فيعني به معنى يحتمله باطناً: بأن ينوي مجاز اللفظ دون حقيقته، أو ينوي بالعام الخاص أو بالمطلق المقيّد، أو يكون سبب التوهم كون المخاطب إنما يفهم من اللفظ غير حقيقته لعرف خاص به أو غفلة منه أو جهل أو غير ذلك من الأسباب، مع كون المتكلم إنما قصد حقيقته (جو، علم، ٣، ٢٣٤، ١٣)

(١٧٣، ٧)

- يُصرف اللفظ إلى المجاز عند قيام القرينة، وكذلك عند تعدد الحقائق الثلاث، صوتاً للفظ عن الإهمال. ويعبر عن ذلك بأن إعمال اللفظ أولى من إلغائه وهذا التعبير أعم لما تعرفه (اس، مهد، ٢٣٦، ٩)

- اللفظ أفيد من الإشارة والمثال لعمومه وأيسر لأن الحروف كميّات تُعرض للناس الضروريّ وُضع بإزاء المعاني الدّهنية لدورانها معها (اس، مهس ١، ٢٢١، ١)

- اللفظ إذا احتمل النقل من الحقيقة اللغوية إلى الشرعية أو العرفية وعدم النقل فالأصل عدم النقل (اس، مهس ١، ٣٥١، ١)

- اللفظ إنّما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد؛ والمعنى هو المقصود (شط، وفق ٢، ٨٧، ٦)

- إذا كان الدليل على حقيقته في اللفظ لم يستدل به على المعنى المجازي إلّا على القول بتعميم اللفظ المشترك، بشرط أن يكون ذلك المعنى مستعملاً عند العرب في مثل ذلك اللفظ، وإلّا فلا (شط، وفق ٣، ٥٣، ٢٠)

- اللفظ ما فيه تركيب فوق المقطع (تف، نهى ١، ١١٩، ٧)

- إنصرف اللفظ عمّا وُضع له وتحقّق هناك مجازات ثلاثة خصوص السبب مع سائر الخصوصيات والفرق بينه وبين العموم أنّه لا تعرض في العموم للخصوصيات، خصوص السبب مع بعض الخصوصيات، خصوص السبب وحده أي بدون الخصوصيات، فالحمل على الأول تحكم بل ترجيح للمرجوح لرجحان الثالث بالنصوصية في خصوص السبب وتقريرات الشروح ههنا مضطربة منها أنّ

صورة السبب هي إحدى مجازات العام لأنّ كل بعض منه مجاز مراد من العام قطعاً لفوات الظهور أي احتمال إرادتها منه بسبب كون الخطاب نصّاً فيها فيكون تحكّماً لعدم أولوية كونه نصّاً في البعض، والجواب أنّ عدم الأولوية بالنظر إلى العام لا ينافي النصوصية الخارجية بقرينة (تف، نهى ٢، ١١١، ١٢)

- اللفظ موضوع لمعنى الحقيقي بالشخص ولللمجازي بالنوع (تف، نهى ٢، ١١٢، ١٤)

- التخصيص تعريف أنّ المراد باللفظ الموضوع لجميع الأفراد هو البعض منها فصحيح (تف، نهى ٢، ١٣٠، ٢)

- اللفظ إذا تعدّد مجازاته فهو مجمل فما معنى نفي الإجمال عن المجاز قلنا معناه على ما يشعر به كلام الإمام الغزالي أنّ اللفظ الدائر بين معناه الحقيقي والمجازي ليس بمجمل فيهما لأنّه إن اشتمل على القرينة للمجازي وإلّا فللحقيقي، وأمّا إذا اشتمل على القرينة الصارفة عن الحقيقة وتعدّدت معانيه المجازية من غير بيان فلا كلام (تف، نهى ٢، ١٥٨، ٢٧)

- النظم على ما فسره المحقّقون هو ترتيب الألفاظ مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على وفق ما يقتضيه العقل لا تواليها في النطق وضم بعضها إلى بعض كيفما اتفق أو هو الألفاظ المترتبة بهذا الاعتبار حتى لو قيل في، قفا نبك من ذكرى حبيب، نبك قفا من حبيب ذكرى كان لفظاً لا نظاماً، لأنّنا نقول هو يطلق في هذا المقام على المفرد حيث ينقسم إلى الخاص والعام والمشارك ونحو ذلك، فالمراد به اللفظ لا غير. اللهم إلّا أن يقال المراد بأقسام النظم الأقسام المتعلقة بالنظم بأن تقع صفة لمفرداته والألفاظ الواقعة فيه لا صفة للنظم نفسه إذ

لنفسها، فإن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل وإلا فإن كان البيان مرجوًا فيه فهو المجمل وإلا فهو المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدال بطريق العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق الإقتضاء، لأنه إن دلّ على المعنى بالنظم فإن كان مسوقًا له فعبارة وإلا فإشارة وإن لم يدلّ عليه بالنظم، فإن دلّ عليه فالمفهوم لغة فهو الدلالة وإلا فهو الإقتضاء، والعمدة في ذلك هو الإستقراء (تف، وضح ١، ٣١، ٩)

- اللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازمًا ثابتًا بذلك اللفظ عند إطلاقه حتى يقوم الدليل على خلافه (تف، وضح ١، ٤١، ٩)

- تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى، فاللفظ المستعمل استعمالًا صحيحًا جاريًا على القانون أمّا حقيقة أو مجاز لأنه إن استعمل فيما وضع له فحقيقة وإن استعمل في غيره، فإن كان لعلاقة بينه وبين الموضوع له فمجاز وإلا فمرتجل، وهو أيضًا من قسم الحقيقة لأنّ الإستعمال الصحيح في الغير بلا علاقة وضع جديد فيكون اللفظ مستعملًا فيما وضع له فيكون حقيقة. وإنما جعله من قسم المستعمل في غير ما وضع له نظرًا إلى الوضع الأول فإنه أولى بالإعتبار. فإن قيل فالمستعمل في غير ما وضع له في الجملة لا ينحصر في المجاز والمرتجل بل قد يكون منقولًا قلنا نعم (تف، وضح ١، ٦٩، ٢٠)

- الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث أنّه الموضوع له والمجاز لفظ مستعمل غير ما وضع له من حيث أنّه غير الموضوع (تف، وضح ١، ٧٠، ٢٦)

- اللفظ إمّا أن يكون خارجًا عن الكلام الذي وقع

الموصوف بالخاص والعام والمشارك ونحو ذلك عرفًا هو اللفظ دون النظم، فإن قيل كما أنّ اللفظ يطلق على الرمي فهكذا النظم على الشعر فينبغي أن يحتز عن إطلاقه، قلنا النظم حقيقة في جمع اللؤلؤ في السلك ومنه نظم الشعر واللفظ حقيقة في الرمي ومنه اللفظ بمعنى التكلم فأوثر النظم رعاية للأدب وإشارة إلى تشبيه الكلمات بالدرر (تف، وضح ١، ٣٠، ١٨)

- التصريف في الكلام نوعان: تصرف في اللفظ وتصرف في المعنى، والأول مقدّم ثم الاستعمال مرتّب على ذلك حتى كأنه لوحظ أولاً المعنى ظهورًا أو خفاء ثم استعمال اللفظ فيه. فاللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند القوم إلى الخاص والعام والمشارك والمؤول، لأنه إن دلّ على معنى واحد فإمّا على الإنفراد وهو الخاص أو على الإشتراك بين الأفراد وهو العام، وإن دلّ على معانٍ متعدّدة فإن ترجّح البعض على الباقي فهو المؤول وإلا فهو المشارك والمصنّف أسقط المؤول عن درجة الإعتبار وأدرج الجمع المنكر. وبالتقسيم الثاني إلى الحقيقة والمجاز والصريح والكناية، لأنه إن استعمل في موضوعه فحقيقة وإلا فمجاز وكل منهما إن ظهر مراده فصريح وإن استتر فكناية. وبالتقسيم الثالث إلى الظاهر والنص والمفسّر والمحكم وإلى مقابلاتها لأنه إن ظهر معناه فإمّا أن يحتمل التأويل أو لا، فإن احتمل فإن كان ظهور معناه لمجرّد صيغته فهو الظاهر وإلا فهو النص وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسّر وإن لم يقبل فهو المحكم، وإن خفي معناه فإمّا أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو

وهذا ما جزم به الشيخ أبو إسحاق في "شرح اللمع"، ويلزم الرازي من نفيه الوضع للخارجي أن يكون دلالة اللفظ عليها في الخارج ليست مطابقة ولا تَضَمُّناً، ويلزمه أيضاً نفيه الحقائق، لأنَّ الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له، وعنده إنَّما وضع للذهني، ولكنه استعمل للخارجي، ويلزم على قول الشيخ أبي إسحاق أن لا يكون الآن شيء موضوع، لأنَّ الوضع زال وهو صحيح. الثالث: أنَّ اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو أعم من الذهني والخارجي، وليس لكل معنى لفظ، بل كل معنى محتاج إلى اللفظ، واختاره بعض المتأخرين، وردَّ مذهب الإمام إليه. الرابع: أنَّه للقدر المشترك، ونسب القاضي شمس الدين الخولي القول الأول للفلاسفة. قال: وأصله الخلاف في أنَّ الاسم عين المسمَّى أو غيره (زر، بحر ٢، ١٢، ٥)

- اللفظ إما أن يدلَّ على ما تمام وضع له أو لا. والأول: المطابقة كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، والثاني إما أن يكون جزء مسمَّاه أو لا، والأول دلالة التضمَّن كدلالة الإنسان على الحيوان وحده أو الناطق وحده، وكدلالة النوع على الجنس، والثاني: أن يكون خارجاً عن مسمَّاه وهي دلالة الالتزام كدلالته على الكاتب أو الضاحك، ودلالة الفصل على الجنس، وبهذا التقسيم تعرف حدَّ كل واحد منها (زر، بحر ٢، ٣٧، ١٣)

- اللفظ إن كان موضوعاً بإزاء الحقيقة فلا بدَّ أن يتصوَّر الحقيقة، ويحضر فرد من أفرادها في ذهن متشخَّصاً، فالواضع تارة يضع للحقيقة لا بقيد الشخص الخاص في ذهنه، فيكون ذلك اسم جنس كمن حضر في ذهنه حقيقة

فيه المجاز أو لا. وغير الخارج قسماً الأول ما يكون دلالته على المنع عن إرادة الحقيقة باعتبار أولوية بعض أفراد مفهومه بالإرادة من اللفظ لاختصاص البعض الآخر بنقصان، كالمكاتب من أفراد المملوك أو بزيادة كالعنب من أفراد الفاكهة، فيصير اللفظ مجازاً باعتبار اختصاصه ببعض الأولي وهذا الذي يسمِّيه فخر الإسلام رحمه الله تعالى حقيقة قاصرة (تف، وضح ١، ٩٢، ٢٨)

- اللفظ موضوع للمعنى الذهني أو الخارجي أو لأعمَّ منهما أو للقدر المشترك على مذاهب: أحدها: أنَّه لم توضع الألفاظ للدلالة على الموجودات الخارجية بل وضعت للدلالة على المعاني الذهنية، وبواسطة ذلك تدلَّ على المعنى الخارجي، وهذا كالخط فإنه يدلَّ على كونه حادثاً، بل يدلَّ على حكمك بحدوثه، وهذا مذهب الإمام فخر الدين الرازي وتبعه البيضاوي وابن التَّمَلُّكاني في "البرهان"، والقرطبي في "الوصول"، واحتجَّوا عليه: أما في المفردات فلأنَّ لو رأينا شبحاً من بعيد ظنناه رجلاً فإذا قرب رأيناه شبحاً، فلما اختلفت الأسماء عند اختلاف الصور الذهنية دلَّ على أنَّ اللفظ لا دلالة له إلَّا عليها. وأما في المركَّبات فلأنَّ قولنا: قام زيد، لا يفيد قيام زيد، وإنَّما يفيد الحكم به والإخبار عنه، ثمَّ نظر مطابقتها للخارج أم لا، وقد أجيب عن هذا الدليل بأنَّ الاختلاف إنَّما عرض لاعتقاد أنَّها في الخارج كذلك، لا لمجرد اختلافها في ذهن من غير نظر إلى الخارج، وأيضاً إنَّما يلزم أن يكون اللفظ مما يشخص في الخارج مجازاً... الثاني: أنَّ اللفظ موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني، لأنَّه مستقرُّ الأحكام،

والعرف، يقدم العرف. ومراد الفقهاء ما إذا لم يعرف حدّه في اللغة، فإننا نرجع فيه إلى العرف، ألا ترى إلى قولهم ليس له حدّ في اللغة، ولم يقولوا: ليس له معنى (زر، بحر، ٣، ٤٧٦)

- اللفظ لا يشعر بذاته، وإنّما دلّالته بالوضع، ولا شك أنّ العرب لم تضع اللفظ دالّاً على شيء مسكوت عنه، فإنّ اللفظ إما أن يشعر بطريق الحقيقة أو المجاز، وليس المفهوم واحداً منهما، وبني على هذا أنّه لا يصح الاستدلال بكون أهل العربية صاروا إلى المفهوم، فإنّهم إنّما أخذوه بطريق الاستدلال بالعقل، وقد يخطئون، فيكون إذن نسبتهم كنسبة غيرهم من المخالفين (زر، بحر، ١، ٦)

- اللغات الألفاظ الموضوعية للمعاني وحذفها الشهرة أن وضعها إنّما هو لمعانيها كما هو المتبادر، واللفظ صوت معتمد على مخرج حرف فصاعداً والمراد بالوضع تعيين اللفظ بإزاء المعنى فيعمّ ما يكون بنفسه أو بقرينة فيتناول الحقائق والمجازات. والمعنى ما يُقصد باللفظ. ثمّ الألفاظ شاملة للمستعملات والمهملات المفردات والمركبات والموضوعية مخرجة للمهملات وإنّما عبّر بالجمع لأنّه وقع تفسيراً للجمع ثمّ تضاف كل لغة إلى أهلها أو يجري عليها صفة منسوبة إليهم فيقال لغة العرب ولغة عربية تمييزاً لها عمّا سواها (أم، قرأ، ٦٨، ٣٢)

- اللفظ موضوع في الأشخاص للخارجي أي في الأعلام الشخصية للمعنى الخارجي وهو المسمّى المتشخص في الخارج (أم، قرأ، ٧، ٧٦)

الأسد، وتشخص في ذهنه فرد من أفراد، فوضع للحقيقة لا لذلك الفرد، وتارة يضع للتشخص الخاص في ذهنه بقيد ذلك الشخص الذي هو حاصل في أفراد كثيرة خارجية، فهذا علم الجنس، وتارة يضع للشخص الخارجي، فهو علم الشخص، وسَمّي هذا علماً، لأنّ الوضع فيه للشخص، ليكون التشخيص للوضع الذهني والخارجي (زر، بحر، ٢، ٥٨، ٦)

- قال القرافي: اعلم أنّا كما نقول: لفظ عام، أي شامل لجميع أفراد، كذلك نقول للمعنى: إنّهُ عام أيضاً، فنقول: الحيوان عام في الناطق والبهيمة، والعدد عام في الزوج والفرد، واللون عام في السواد والبياض، والمطر عام (زر، بحر، ٣، ١٤، ٨)

- إذا تردّد اللفظ بين المسمّى العرفي واللغوي، قدّم العرفي المطّرد، ثمّ اللغوي كذا قاله الأصوليون. ويخالفه قول الفقهاء: ما ليس له حدّ في الشرع، ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف. فإنّه صريح في تأخير العرف عن اللغة. وجمع بينهما بوجوه: منها: عدم ورودهما على محل واحد، فكلام الفقهاء في الضوابط، وهي في اللغة أضبط، فتقدّم اللغة بالنسبة إليها، وكلام الأصوليين في أصل المعنى، وهو في العرف أظهر، فيقدّم بالنسبة إليه. ومنها: أنّ كلام الأصوليين في اللفظ الصادر من الشارع ينظر فيه إلى عرفه، وهو الشرعي، ثمّ عرف الناس، لأنّ الظاهر أنّه يخاطبهم بما يتعارفونه، ثمّ اللغوي؛ وكلام الفقهاء في الصادر من غيره... ومنها: قال الشيخ علاء الدين الباجي: مراد الأصوليين العرف الكائن في زمنه عليه السلام. ومراد الفقهاء غيره. قلت: ويظهر أنّ مراد الأصوليين ما إذا تعارض معناه في اللغة

عرف لغوي في نفي الفائدة والكمال يحمل عليه، لأنّ العرف اللغوي في مثله يقتضي تقدير الفائدة والكمال أي لا فائدة ولا كمال لصلاة إلاّ بظهور كما في قولهم لا علم إلا ما نفع أي لا فائدة لعلم إلا ما نفع وإلا أي، وإن لم يثبت عرف شرعي في نفي الصّحة ولا عرف لغوي في نفي الكمال فالحمل على نفي الصّحة أولى من الحمل على نفي الكمال لأنّ الفعل الغير الصحيح كالمعدوم فيكون أقرب إلى الحقيقة، لأنّ ما نفى صحّته كماله أيضًا فيكون كالمعدوم بخلاف ما نفى كماله لأنّ نفي الصّحة لا يكون مثل المعدوم فلا يكون أقرب إلى الحقيقة (مل)، مرق ١، ٤٦٤، ١٦

- صفة اللفظ هو الأمر المركّب أعني فهم المعنى من اللفظ (مل، مرق ٢، ٧١، ٧)

- العموم صفة اللفظ والاقضاء صفة المعنى (مل، مرق ٢، ٩٦، ١٧)

- الشافية قسّموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم، وقالوا دلالة المنطوق ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا ما سَميناه عبارة وإشارة واقضاء من هذا القبيل، وقالوا دلالة المفهوم ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق ثم قسّموا المفهوم إلى مفهوم موافقة وهو أن يكون المسكوت عنه موافقًا في الحكم للمنطوق به ويسمّونه فحوى الخطاب ولحن الخطاب وهو الذي سَميناه دلالة النص، كما في قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي﴾. وإلى مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق به في الحكم ويسمّونه دليل الخطاب وهو المعبر عندنا بتخصيص الشيء بالذكر (مل، مرق ٢، ١٠٠، ١١)

- يتكثر اللفظ ويتحد المعنى والألفاظ هي

- اللفظ الدال على المعنى الموضوع له لا بدّ له من وضع للمعنى ودلالة عليه واستعمال المتكلّم فيه ووقوف السامع عليه فتقسيم اللفظ بالنسبة إلى معناه إن كان باعتبار وضعه له فهو الأول وإن كان باعتبار دلالة عليه فهو الثاني وإن كان باعتبار استعماله فيه فهو الثالث وإن كان باعتبار الوقوف عليه فهو الرابع، وجعل فخر الإسلام هذه الأقسام كلّها أقسام النظم والمعنى (مل، مرق ١، ١١٠، ٢٥)

- التصرّف في اللفظ نوعان: تصرّف من جهة وضعه لمعناه وهو القسم الأول وتصرّف من جهة انفعال ذلك المعنى منه وهو دلالة عليه ثم استعمال المتكلّم ذلك اللفظ في ذلك المعنى ثم فهم المخاطب (مل، مرق ١، ١٢١، ٣٠)

- فهم المعنى موقوف على فهم التعيين والحال أنّ العلم بالتعيين موقوف على فهم المعنى ضرورة توقّف العلم بالنسبة على تصوّر الطرفين والتعيين نسبة بين الموضوع والموضوع له، فلو توقّف فهم المعنى على فهم التعيين لزم الدور. والجواب عنه بوجهين: أحدهما أنّ فهم المعنى في حال إطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أنّ ذلك العلم السابق لا يتوقّف على فهم المعنى في حال الإطلاق بل على فهمه في الزمان السابق فلا دور، والثاني أنّ فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفًا على فهم المعنى من اللفظ بل على فهمه مطلقًا (مل، مرق ١، ٤١٩، ٣)

- اللفظ إذا دلّ على نفي الفعل وتعدّر الحمل على حقيقته كما في لا صلاة إلا بكذا مثلاً فإن ثبت عرف شرعي في نفي الصّحة يجب حمله عليه أي لا صّحة لصلاة إلاّ بظهور وإلاّ فإن ثبت

فهو مركّب وإلا فهو مفرد والمفرد إما واحد أو متعدّد وكذلك معناه فهذه أربعة أقسام (شو، فح، ١٦، ١٦)

- اللفظ ينقسم إلى قسمين: صفة وهي ما دلّ على ذات مبهمّة غير معيّنة بتعيين شخصي ولا جنسي متّصفة بمعيّن كضارب فإن معناه ذات لها الضرب وغير صفة وهو ما لا يدلّ على ذات مبهمّة متّصفة بمعيّن (شو، فح، ١٧، ١٣)

- اللفظ لو أفاد المعنى على سبيل المجاز فإما أن يفيد مع القرينة أو بدونها والأول باطل لأنه مع القرينة المخصوصة لا يحتمل غير ذلك فيكون هو مع تلك القرينة حقيقة لا مجازاً. والثاني باطل لأن اللفظ لو أفاد معناه المجازي بدون قرينة لكان حقيقة فيه إذ لا معنى للحقيقة إلا كونها مستقلّة بالإفادة بدون قرينة. وأجاب عنه بأن هذا نزاع في العبارة ولنا أن نقول اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز ولا يقال للفظ مع القرينة حقيقة فيه لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية حتى يجعل المجموع لفظاً واحداً دالاً على المسمّى (شو، فح، ٢٢، ٦)

- اللفظ قبل الاستعمال لا يتّصف بكونه حقيقة ولا بكونه مجازاً لخروجه عن حدّ كل واحد منهما، إذ الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له. والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وقد اتّفقوا على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز لأن اللفظ قد يستعمل في ما وضع له ولا يستعمل في غيره، وهذا معلوم لكل عالم بلغة العرب واختلفوا هل يستلزم المجاز الحقيقة أم لا بل يجوز أن يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل في ما وضع له أصلاً، فقال جماعة أن المجاز يستلزم الحقيقة واستدلّوا على ذلك بأنه لو لم يستلزم

المتراصفة سواء كانت من لغة واحدة أو لا لترادفها على معنى واحد بالركوب (بد، بدخ، ٢١، ٢٥٢)

- إذا دار اللفظ بين الاشتراك والافراد الذي هو عدمه كان الاشتراك مرجوحاً فيحمل على عدمه ويدلّ عليه وجود الأول (بد، بدخ، ١، ٣٠٤، ٣) - اللفظ إن استعمل في معناه الحقيقي لا لذاته بل (لانتقال) منه (إلى لازمه ف) هو (كناية) (نص، لب، ٥٢، ١٤)

- اللفظ من حيث أنّه موضوع بوضع واحد لمتعدّد غير محصور هو العالم (با، يسر، ١، ١٨٦، ٤)

- اللفظ موضوع للصورة الذهنية سواء كانت موجودة في الذهن والخارج أو في الذهن فقط وقيل هو موضوع للموجود الخارجي وبه قال أبو إسحق وقيل هو موضوع للأعم من الذهني والخارجي ورتّبه الأصفهاني وقيل إن اللفظ في الأشخاص أي الأعلام الشخصية موضوع للموجود الخارجي ولا ينافي كونه للموجود الخارجي وجوب استحضار الصورة الذهنية فالصورة الذهنية آلة لملاحظة الوجود الخارجي لا أنها هي الموضوع لها. وأما فيما عدا الأعلام الشخصية فاللفظ موضوع لفرد غير معيّن وهو الفرد المنتشر فيما وضع لمفهوم كلي أفراده خارجية أو ذهنية فإن كانت خارجية فالموضوع له فرد ما من تلك الأفراد الخارجية وإن كانت ذهنية فالموضوع له فرد ما من الذهنية وإن كانت ذهنية وخارجية فالاعتبار بالخارجية. وقد ألحق علم الجنس بالأعلام الشخصية من يفرّق بينه وبين اسم الجنس فيجعل علم الجنس موضوعاً للحقيقة المتّحدة واسم الجنس لفرد منها غير معيّن (شو، فح، ١٤، ٧)

- اللفظ إن قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه

منه بالمعنيين فيتسع الكلام نحو أقرأت المرأة بمعنى حاضت وطهرت والمجاز لا يشتق منه وإن صلح له حال كونه حقيقة، ومنها صحة التجويز باعتبار معنيي المشترك فتكثر بذلك الفوائد. وأما مفاسد المجاز التي لا توجد في المشترك فمنها احتياجه إلى الوضعين الشخصي والنوعي والشخصي باعتبار معناه الأصلي والفرعي للعلاقة والمشارك يكفي فيه الوضع الشخصي ولا يحتاج إلى النوعي لعدم احتياجه إلى العلاقة، ومنها أن المجاز مخالف للظاهر فإن الظاهر المعنى الحقيقي لا المجازي بخلاف المشترك فإنه ليس ظاهرًا في بعض معانيه دون بعض حتى يلزم بإرادة أحدها مخالفة الظاهر، ومنها أن المجاز قد يؤدي إلى الغلط عند عدم القرينة فيحمل على المعنى الحقيقي بخلاف المشترك فإن معانيه كلها حقيقية (شو، فح، ٢٥، ٢١)

- اللفظ المستعمل في جزء ما وضع له ليس بمجاز بناءً على أنه يجب في المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له (عا، نس، ٢٢، ٨)
- اللغة هي اللفظ الدال وضعًا والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام والقول بوحدة المطابقة أو التضمن وتبعية التضمن للمطابقة توسع، والمراد التبعية في القصد لا في الوجود وهي دلالة لفظية والعقلية هي الالتزام (صد، أمل، ٧، ٧)

- الموضوعات اللغوية هي كل لفظ وضع لمعنى ويدخل فيه المفردات والمركبات الستة: وهي الإسنادي والوصفي والإضافي والعددي والمزجي والصوتي، ومعنى الوضع يتناول أمرين أعم وأخص فالأعم تعيين اللفظ بإزاء

لخلا الوضع عن الفائدة وكان عبثًا وهو محال. أما الملازمة فلأن ما لم يستعمل لا يفيد فائدة وفائدة الوضع إنما هي إفادة المعاني المركبة وإذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فائدته وأما بطلان اللازم فظاهر وأجيب بمنع انحصار فائدته في إفادة المعاني المركبة فإن صحة التجويز فائدة (شو، فح، ٢٤، ٣٠)

- اللفظ إذا دار بين أن يكون مجازًا أو مشتركًا هل يرجح المجاز على المشترك أو المشترك على المجاز فرجح قوم الأول ورجح آخرون الثاني. استدلل الأولون بأن المجاز أكثر من الاشتراك في لغة العرب فرجح الأكثر على الأقل. وقال ابن جنى أكثر اللغة مجاز وبأن المجاز معمول به مطلقًا فبلا قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشارك بلا قرينة مهممل والأعمال أولى من الإهمال. وبأن المجاز أبلغ من الحقيقة كما هو مقرر في علم المعاني والبيان. وبأنه أوجز كما في الاستعارة فهذه فوائد للمجاز وقد ذكروا غيرها من الفوائد التي لا مدخل لها في المقام. وذكروا للمشارك مفاسد منها إخلاله بالفهم عند خفاء القرينة عند من لا يجوز حمله على معنييه أو معانيه بخلاف المجاز فإنه عند خفاء القرينة يحمل على الحقيقة ومنها تأديته إلى مستبعد من نقبض أو ضد كالقرء إذا أطلق مرادًا به الحيض فيفهم منه الطهر أو بالعكس، ومنها احتياجه إلى قرينتين إحداها تعينه للمعنى المراد والأخرى تعينه للمعنى الآخر بخلاف المجاز فإنه تكفي فيه قرينة واحدة. واحتج الآخرون بأن للاشتراك فوائد لا توجد في المجاز وفي المجاز مفاسد لا توجد في المشترك، فمن الفوائد أن المشترك مطرد فلا يضطرب بخلاف المجاز فقد لا يطرد كما تقدم، ومنها الاشتقاق

معنى والأخصّ تعيين اللفظ للدلالة على معنى
(صد، أمل، ٨، ٣)

- قال الجويني والرازي وغيرهما إن اللفظ موضوع للصورة الذهنية سواء كانت موجودة في الذهن والخارج أو في الذهن فقط، وقال أبو إسحق موضوع للموجود الخارجي وقيل موضوع للأعم من الذهني والخارجي ورجحه الأصفهانى، وفي المسلم موضوع للمعاني من حيث هي لأن الوضع إنما هو للتعبير عما في الضمير وكونه في الضمير ليس في الضمير، وجعل الدواني النزاع لفظيًا بأن المراد بالخارجي هو المعنى لا من حيث قيامه بالذهن. قلت وإن كان معنويًا فلا يبعد القول بالخارجي في الجزئيات (صد، أمل، ٨، ٧)

- اللفظ الموضوع إن قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركّب وإلا فهو مفرد، والمفرد إما واحد أو متعدّد وكذلك معناه.. فهذه أربعة أقسام (صد، أمل، ١٠، ١)

- اللفظ ينقسم إلى قسمين: صفة وهي ما دلّ على ذات مبهمّة غير معيّنة بتعيين شخصي ولا جنسي متّصفة بمعيّن، كضارب فإن معناه ذات لها الضرب. وغير صفة وهو ما لا يدلّ على ذات مبهمّة متّصفة بمعنى (صد، أمل، ١١، ١٨)

- اللفظ إذا ما دار بين أن يكون مجازًا أو مشتركًا هل يرجّح المجاز على الاشتراك أو الاشتراك على المجاز؟ فرجّح قوم الأول وآخرون الثاني. والحق أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف والحمل على الأمّ الأغلب دون القليل النادر متعيّن والتعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ لا يختصّ بالتعارض بين المشترك والمجاز وإذا وقع بينهما فالمجاز أولى من

الاشتراك وإذا وقع بين الاشتراك والنقل فليل أن النقل أولى وقيل الاشتراك أولى وهو الصواب، وإذا وقع بين الاشتراك والإضمار فليل إن الاشتراك أولى والصواب أن الإضمار أولى، وإذا وقع بين الاشتراك والتخصيص فليل التخصيص أولى، وإذا وقع بين النقل والمجاز فليل المجاز أولى وإذا وقع بين النقل والتخصيص فليل التخصيص أولى وإذا وقع بين المجاز والإضمار فليلهما سواء وقيل المجاز أولى، وإذا وقع بين المجاز والتخصيص فالتخصيص أولى، وإذا وقع بين الإضمار والتخصيص فالتخصيص أولى (صد، أمل، ١٨، ١٠)

- اللفظ إن استعمل في معناه الموضوع له حقيقة، وإلا فمجاز، وكل واحد منهما إن كان ظاهر المراد بحسب الاستعمال فصريح، وإلا فكناية (سو، حصل، ١٥١، ٥)

- استعمال اللفظ في معناه الموضوع له (حقيقة)، واستعماله في غيره المناسب له (مجاز)، وفي غير المناسب (غلط). وهذا أمر محل وفاق. ولكنه وقع الخلاف في الاستعمال المجازي في أن صحته هل هي متوقّفة على ترخيص الواضع وملاحظة العلاقات المذكورة في علم البيان، أو أن صحته طبعية تابعة لاستحسان الذوق السليم، فكلما كان المعنى غير الموضوع له مناسبًا للمعنى الموضوع له واستحسنه الطبع صحّ استعمال اللفظ فيه، وإلا فلا؟ (مظ، مصفأ، ١٧، ١٨)

- المعنى تارة يتصوّره الواضع بنفسه وأخرى بوجهه وعنوانه. فاعرف هنا أن اللفظ أيضًا كذلك ربما يتصوّره الواضع بنفسه ويضعه للمعنى كما هو الغالب في الألفاظ، فيسمّى

بالتبع، ومعنى ذلك اجتماع لحاظين في آن واحد على ملحوظ واحد أعني به اللفظ الفاني في كل من المعنيين. وهو محال بالضرورة فإن الشيء الواحد لا يقبل إلا وجودًا واحدًا في النفس في آن واحد (مظ، مصف ١، ٣٠، ٤)

- عند استعمال اللفظ في معناه، لا بدّ من تصوّر اللفظ والمعنى ولكن التصرّو ليس قيدًا للفظ، ولا للمعنى، فليس اللفظ دالًّا بما هو متصوّر في الذهن وإن كانت دلالته في ظرف التصرّو، ولا المعنى مدلولًا بما هو متصوّر، وإن كانت مدلوليته في ظرف تصوّره. ويستحيل أن يكون التصرّو قيدًا للفظ أو المعنى، ومع ذلك لا يصحّ الاستعمال بدونه، فالتصرّو مقوّم للاستعمال لا للمستعمل فيه ولا للفظ. وكذلك هو مقوّم للحمل ومصّحّ له، لا للمحمول، ولا للمحمول عليه (مظ، مصف ١، ١٦٥، ١٢)

- انصراف الذهن من اللفظ إلى بعض مصاديق معناه أو بعض أصنافه يمنع من التمسك بالإطلاق، وإن تمّت مقدّمات الحكمة، مثل انصراف المسح في آيتي التيمّم والوضوء إلى المسح باليد وبباطنها خاصة. والحق أن يقال: إن انصراف الذهن إن كان ناشئًا من ظهور اللفظ في المقيّد بمعنى أن نفس اللفظ ينصرف منه المقيّد لكثرة استعماله فيه وشيوع إرادته منه - فلا شك في أنه حينئذ لا مجال للتمسك بالإطلاق، لأن هذا الظهور يجعل اللفظ بمنزلة المقيّد بالتقيّد اللفظي، ومعه لا يتعدّد للكلام ظهور في الإطلاق حتى يتمسك بأصالة الإطلاق التي هي مرجعها في الحقيقة إلى أصالة الظهور. وأما إذا كان الانصراف غير ناشئ من اللفظ، بل كان من سبب خارجي،

الوضع حينئذ (شخصيًا). وربما يتصوّر بوجهه وعنوانه، فيسمّى الواضع (نوعيًا). ومثال الوضع النوعي الهيئات، فإن الهيئة غير قابلة للتصوّر بنفسها، بل إنما يصحّ تصوّرها في مادة من مواد اللفظ كهيئة كلمة ضرب مثلاً - وهي هيئة الفعل الماضي - فإن تصوّرها لا بدّ أن يكون في ضمن الضادّ والراء والباء أو ضمن الفاء والعين واللام في فعل. ولما كانت المواد غير محصورة ولا يمكن تصوّر جميعها فلا بدّ من الإشارة إلى أفرادها بعنوان عام فيضع كل هيئة تكون على زنة فعل مثلاً أو زنة فاعل أو غيرهما، ويتوصّل إلى تصوّر ذلك العام بوجود الهيئة في إحدى المواد كمادة فعل التي جرت الاصطلاحات عليها عند علماء العربية (مظ، مصف ١، ٢٠، ١٢)

- إذا كان اللفظ ظاهرًا في معنى خاص لا على وجه النص فيه الذي لا يحتمل معه الخلاف، بل كان يحتمل إرادة خلاف الظاهر، فإن الأصل حينئذ أن يحمل الكلام على الظاهر فيه (مظ، مصف ١، ٢٧، ١٠)

- اللفظ مع احتمال المجاز - مثلاً - ظاهر في الحقيقة، ومع احتمال التخصيص ظاهر في العموم، ومع احتمال التقيّد ظاهر في الإطلاق، ومع احتمال التقدير ظاهر في عدمه. فمؤدّي أصالة الحقيقة نفس مؤدّي أصالة الظهور في مورد احتمال التخصيص (مظ، مصف ١، ٢٧، ١٣)

- لا يمكن استعمال لفظ واحد إلا في معنى واحد، فإن استعماله في معنيين مستقلًا بأن يكون كل منهما مرادًا من اللفظ كما إذا لم يكن إلا نفسه، يستلزم لحاظ كل منهما بالأصالة، فلا بدّ من لحاظ اللفظ في آن واحد مرتين

تركيبه، مِنْ حَيْثُ وُجِدَ اللَّفْظُ الَّذِي يُقَيَّدُ إِذَا انْفَرَدَ فَائِدَةً. لَا يُقَيَّدُ مَعَ التَّرْكِيبِ تِلْكَ الْفَائِدَةُ، وَكَذَلِكَ الْاسْتِثْنَاءُ قَدْ غَيَّرَ حَكْمَ الْجُمْلَةِ فِي صَوَرِهَا، فَلَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ مَعَهُ مَجَازًا، وَإِنْ كَانَتْ مَجَازًا إِذَا تَغَيَّرَ حَكْمُهَا بِدَلِيلٍ مُتَفَصِّلٍ، لِأَنَّ الدَّلِيلَ الْمُتَفَصِّلَ مَا أَثَّرَ فِي الصُّورَةِ، وَإِنَّمَا أَثَّرَ فِي الْمَعْنَى (م، ذرا، ١، ٢٣٩، ١٢).

- اللفظ إن دَلَّ على الزمان المعين بصيغته فهو الفعل؛ وإلا، فهو الاسم إن استقلَّ بالدلالة؛ وإلا، فهو الحرف (ح، مبا، ٦٦، ٥).

- اللَّفْظُ؛ إمَّا مفردٌ، وإمَّا مُركَّبٌ. فالأولُ: ما لا يدلُّ جزؤه على جزء ومعناه حين هو جزؤه، (كزید). والثاني: ما يدلُّ (ح، مبا، ٦٦، ٧).

- اللفظ والمعنى إن اتَّحَدَا؛ فإن منعَ تصوُّر المعنى من الشَّرْكَهَ فهو الْعَلَمُ والمُضْمَرُ؛ وإلا؛ فهو: المتواطئ؛ إن تساوت أفرادُهُ، والمشكك إن اختلفت، وإن تكثرًا؛ فهي الألفاظ المتباينة. وإن تكثر اللفظ خاصَّةً؛ فهو المترادفة وإن تكثر المعنى خاصَّةً؛ فإن كان قد وُضِعَ أَوَّلًا لمعنى، ثم استعمل في الثاني، فهو المرتجل إن نُقِلَ لا لمناسبة؛ وإن نُقِلَ لمناسبة؛ فهو المنقولُ اللغوي، أو العُرفي، أو الشرعي إن غلبَ المنقولُ إليه. وإلا، فهو حقيقة بالنسبة إلى الأوَّل، ومجازٌ بالنسبة إلى الثاني. وإن وُضِعَ لهما معًا؛ فهو المشتركُ بالنسبة إليهما معًا، والمُجْمَلُ بالنسبة إلى كُلِّ واحدٍ منهما (ح، مبا، ٦٧، ٢).

لفظ الأمر

- (لفظ الأمر) على الإيجاب حتى تقوم الدلالة على غيره (جص، فص ٢، ٨٧، ١١).

- لفظ الأمر متى وردَ مقارنةً لدلالة الإيجاب كان

كغلبة وجود الفرد المنصرف إليه أو تعارف الممارسة الخارجية له، فيكون مألوفًا قريبًا إلى الذهن من دون أن يكون للفظ تأثير في هذا الانصراف، كانصراف الذهن من لفظ الماء في العراق - مثلاً - إلى ماء دجلة أو الفرات فالحق أنه لا أثر لهذا الانصراف في ظهور اللفظ في إطلاقه فلا يمنع من التمسك بأصالة الإطلاق، لأن هذا الانصراف قد يجتمع مع القطع بعدم إرادة المقيّد بخصوصه من اللفظ. ولذا يسمّى هذا الانصراف باسم (الانصراف البدوي) لزواله عند التأمل ومراجعة الذهن (مظ، مصف، ١، ١٧٢، ١٧).

- إن دَلَّ اللفظ على معناه واحتمل التأويل ولم يكن مسوقًا لإفادة هذا المعنى أصالة فهو الظاهر. وإن دَلَّ على معناه واحتمل التأويل وكان مسوقًا لإفادته فهو النص. وإن دَلَّ على معناه ولم يحتمل التأويل وقبل النسخ في زمن الرسالة فهو المفسر. وإن دَلَّ على معناه ولم يحتمل التأويل ولم يكن حكمه قابلاً للنسخ فهو المحكم (شل، شلص، ٤٤٨، ١٧).

- لَيْسَ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ - إِذَا دَخَلَهُ التَّخْصِصُ بِالْإِسْتِثْنَاءِ - غَيْرَ مَجَازٍ، عَلَى تَسْلِيمِ أَنَّ لَفْظَ الْعَمُومِ مُسْتَعْرِقٌ وَجُوبًا لَا صِلَاحًا، لِأَنَّ اللَّفْظَ إِذَا تَعَقَّبَهُ غَيْرُهُ تَغَيَّرَتْ حَالُهُ فِي صَوْرَتِهِ، وَلَيْسَ يَجْرِي مَجْرَى الْمُخَصَّصَاتِ الْمُتَفَصِّلَةِ، مِنْ دَلِيلٍ عَقْلِيٍّ، أَوْ غَيْرِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّ أَكْثَرَ الْكَلَامِ مُرَكَّبٌ وَمِمَّا إِذَا فَصَّلْنَا بَعْضَهُ مِنْ بَعْضٍ أَفَادَ مَا لَا يُقَيَّدُهُ الْمُرَكَّبُ، نَحْوَ قَوْلِنَا: "سَمَا" و "رَمَى" و "جَرَى"، لِأَنَّ سَمَا يُقَيَّدُ الْعُلُوَّ وَرَمَى يُقَيَّدُ الرَّمْيَ الْمَخْصُوصَ، وَجَرَى يُقَيَّدُ الرِّكْضَ، وَمَعَ التَّرْكِيبِ وَالزِّيَادَةِ يُقَيَّدُ فَائِدَةً أُخْرَى، وَلَا يَقُولُ أَحَدٌ: أَنَّ ذَلِكَ مَجَازٌ فِي حَالِ

التعبير بالقول، أن الطلب بالإشارة، والقرائن المفهمة لا يكون أمرًا حقيقة. واحترزنا بالوضع عن قول القائل: أوجبت عليك، أو أنا طالبه منك، أو إن تركته عاقبتك، فإنه خبر عن الأمر، وليس بأمر (اس، مهد، ٢٦٤، ٧)

- أهل اللغة يستعملون لفظ الأمر في الفعل وظاهر الاستعمال الحقيقة (شو، فح، ٨٦، ٢٤)

- لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص وزعم بعضهم أنه حقيقة في الفعل أيضًا والجمهور على أنه مجاز فيه، وزعم أبو الحسين أنه مشترك والمختار هو الأول قاله في المحصول (صد، أمل، ٨٢، ٣)

- لفظ الأمر قد يراد في القرآن وعُرف الاستعمال، ويراد به تارة التكرار، وأخرى المرة الواحدة من غير زيادة، وقد بينّا أن ظاهر استعمال اللفظة في معنيين مختلفين يدل على أنها حقيقة فيهما ومُشتركة بينهما إلا أن تقوم دلالة (م، ذرا، ١٠١، ١)

لفظ بالإضافة إلى المعنى

- قسّم الأصوليون اللفظ بالإضافة إلى المعنى تقسيمات أربعة باعتبار أربع. التقسيم الأول: باعتبار الوضع إلى خاص وعام ومشترك وجمع منكر. التقسيم الثاني: باعتبار الاستعمال إلى حقيقة ومجاز كل منهما صريح وكناية. التقسيم الثالث: باعتبار ظهور المعنى وخفائه إلى ما ظهر معناه وما خفي معناه. وكل منهما ينقسم إلى أربعة أقسام. فأقسام الظهور. الظاهر والنص المفسر والمحكم، وأقسام ما خفي معناه: الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه. التقسيم الرابع: باعتبار كيفية

مجازًا مستعملًا في غير موضوعه رفع بذلك أن يكون للفظ الإيجاب صيغة في اللغة، وخرج به أيضًا عن قول أهل اللغة وغيرهم (جص، فص ٢، ٩٣، ١٨)

- لفظ الأمر موضوع لإيقاع الفعل وكراهة الترك كما أن لفظ النهي موضوع لكراهة الفعل وإرادة الترك (جص، فص ٢، ٩٥، ١)

- لفظ الأمر قد يُقام مقام الخبر، وبالعكس: أما أن الأمر قد يُقام مقام الخبر - فكما في قوله - عليه الصلاة والسلام - "إِذَا لَمْ تَسْتَحْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ" معناه: "صنعت ما شئت" (رز، مح ١، ٥٠، ٨)

- إن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص، وليس حقيقة في الشيء (رز، مح ١، ٧٥، ٧)

- ليس في لفظ الأمر تعيين زمان، فلا يكون اقتضاؤه لإيقاع الفعل في زمان - أولى من إقتضائه لإيقاعه في زمان آخر؛ فإما أن لا يقتضي إيقاعه في شيء من الأزمنة - وهو باطل؛ أو في كل الأزمنة؛ وهو المطلوب (رز، مح ١، ١٧٠، ٩)

- لفظ الأمر فالصحيح أنه اسم لمطلق الصيغة الدالة على الطلب من سائر اللغات لأنه المتبادر للذهن منها، هذا مذهب الجمهور، وعند بعض الفقهاء مشترك بين القول والفعل، وعند أبي الحسين مشترك بينه وبين الشأن والشيء والصفة، وقيل هو موضوع للكلام النفساني دون اللساني، وقيل هو مشترك بينهما (قر، نقح، ١٢٦، ٥)

- لفظ الأمر، وما تصرف منه، كأمرت زيدًا بكذا، وقول الصحابي: أمرنا، أو أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، حقيقة في القول الدال بالوضع على طلب الفعل. وقد علم من

فيهما، و"أين" في المكان، و"متى" في الزمان، و"هذان"، و"هؤلاء". والأسماء الموضوعية للاستيعاب: كالكل، والجميع والعول، والشُمول، والاستيعاب، والاستيفاء، وضمير التثنية. والجمع: نحو قولك: أنتما، وأنتم، وعليكما، وعليكم. وما جرى مجراه. والإسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام، وهذا على حزين: فإن علم أنه أريد به العهد حمل عليه، وإن لم ترد معه قرينة تدل على العهد فقد اختلف أصحابنا فيه (بج، حكف، ١، ١٢٩، ٨)

لفظ الجنس

- العموم ثمانية ألفاظ: لفظ الجمع: كالمسلمين، والمؤمنين، والأبرار، والفجار. ولفظ الجنس: كالحيوان، والإبل، والناس. والألفاظ الموضوعية للنفي، نحو قولك: ما جاءني من أحد. والألفاظ المبهمة: ك"مَنْ" فيمن يعقل، و"ما" في ما لا يعقل، و"أي" فيهما، و"أين" في المكان، و"متى" في الزمان، و"هذان"، و"هؤلاء". والأسماء الموضوعية للاستيعاب: كالكل، والجميع والعول، والشُمول، والاستيعاب، والاستيفاء، وضمير التثنية. والجمع: نحو قولك: أنتما، وأنتم، وعليكما، وعليكم. وما جرى مجراه. والإسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام، وهذا على حزين: فإن علم أنه أريد به العهد حمل عليه، وإن لم ترد معه قرينة تدل على العهد فقد اختلف أصحابنا فيه (بج، حكف، ١، ١٢٩، ٩)

لفظ خاص

- قد يرد اللفظ الخاص والمراد به الخصوص،

الدلالة على المعنى إلى: دالّ بالعبرة، ودالّ بالإشارة، ودالّ بالدلالة، ودالّ بالاقتضاء (شل، شلص، ٣٦٨، ١٨)

لفظ التخصيص

- لفظ التخصيص إذا اتصل بالجملة نحو قوله تعالى ﴿رَبِّبْتُكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ إِسَاءِكُمْ أَلَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ (النساء: ٢٣) فقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن تخصيص لبعض الربائب دون بعض فهو مقصور عليهن (جص، فص، ١، ٢٦٦، ٥)

لفظ الجمع

- لفظ الجمع يتناول الثلاثة فما فوقها حقيقة وأنه لا يختص ببعض ذلك دون بعض من قبل أنا إنما صرفناه إلى الثلاثة في هذه الحال بدلالة وهو خروج اللفظ مخرج النكرة (جص، فص، ١، ١١٩، ١)

- لفظ الجمع العاري عن الألف واللام حكى قاضي القضاة رحمه الله في "الشرح"، عن الشيخ أبي علي رحمه الله، أن قول القائل: "رأيت رجالاً" يحمل على الاستغراق من جهة الحكمة. وعند الشيخ أبي هاشم رحمه الله، أنه لا يحمل على الاستغراق، بل يحمل إذا تجرّد على ثلاثة فصاعداً. وحجّة ذلك، أن قولنا "رجال"، يفيد جمعاً من الرجال (بص، مع، ١، ٢٤٦، ٢)

- العموم ثمانية ألفاظ: لفظ الجمع: كالمسلمين، والمؤمنين، والأبرار، والفجار. ولفظ الجنس: كالحيوان، والإبل، والناس. والألفاظ الموضوعية للنفي، نحو قولك: ما جاءني من أحد. والألفاظ المبهمة: ك"مَنْ" فيمن يعقل، و"ما" في ما لا يعقل، و"أي"

- إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة النهي أو صيغة الخبر التي في معنى النهي أفاد التحريم، أي طلب الكف عن المنهى عنه على وجه الإلزام والحتم (خل، خلص، ١، ١٩٦)

- الخاص من حيث هو خاص يفيد مدلوله قطعاً. أي أن اللفظ الخاص من حيث أنه لفظ موضوع للدلالة على معنى معين - بصرف النظر عن القرائن الصارفة له عن حقيقته - يفيد مدلوله الذي وضع له على وجه يقطع احتمال دلالة على غيره (شل، شلص، ٣٧٣، ١٥)

- إذا ورد لفظ خاص في نص من النصوص الشرعية فإنه يراد به مدلوله قطعاً ولا يحتاج إلى بيان لأنه يبين في نفسه ولا يصرف عن هذا المعنى إلا بدليل صارف عنه كأن يدل دليل على تأويله وإرادة معنى آخر (شل، شلص، ٣٧٤، ١)

لفظ الذكور

- لفظ الذكور، وهو الذي يمتاز عن الإناث بعلامة، كالمسلمين، وفعلوا، ونحو ذلك؛ لا يدخل فيه الإناث تبعاً، خلافاً للحنابلة (اس، مهد، ٣٥٦، ١٢)

لفظ الرواية

- (في لفظ الرواية) الصحابي إذا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أخبرني أو حدثني فذلك لا يحتمل الوساطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما كان مروياً بهذه الألفاظ كشافهني رسول الله صلى الله عليه وسلم أو رأيته يفعل كذا فهو حجة بلا خلاف. وأما إذا جاء بلفظ يحتمل الوساطة كان يقول

كقوله تعالى ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ (الفتح: ٢٩) وقوله ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (المائدة: ٦٧) وقوله تعالى ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ (الأحزاب: ٣٧) ونظائره (جص، فص، ١، ١٣٦، ٣)

- قد يرد اللفظ الخاص والمراد (العموم)، وقد بينا قبل ذلك أن العموم يصح إطلاقه في الأحكام مع عدم اللفظ فيه (جص، فص، ١، ١٣٦، ٦)

- اتفق الجمهور على أنه إذا ورد لفظ عام ولفظ خاص يدل على بعض ما يدل عليه العام، لا يكون الخاص مخصصاً للعام بجنس مدلول الخاص ومخرجاً عنه ما سواه، خلافاً لأبي ثور من أصحاب الشافعي (أمد، حكم، ٢، ٤٨٨، ٢)

- اللفظ الخاص: هو لفظ وضع للدلالة على فرد واحد بالشخص مثل محمد، أو واحد بالنوع مثل رجل، أو على أفراد متعددة محصورة مثل ثلاثة وعشرة ومائة وقوم ورهط وجمع وفريق، وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد ولا تدل على استغراق جميع الأفراد. وقد يرد اللفظ الخاص مطلقاً من أي قيد، وقد يرد مقيداً بقيد، وقد يكون على صيغة طلب الفعل، مثل "اتق الله". وقد يكون على صيغة النهي عن الفعل مثل: "ولا تجسسوا" فيندرج في الخاص المطلق، والمقيد والأمر والنهي (خل، خلص، ١٩١، ١٦)

- إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة الأمر أو صيغة الخبر التي في معنى الأمر أفاد الإيجاب؛ أي طلب الفعل المأمور به أو المخبر عنه على وجه الإلزام والحتم (خل، خلص، ١٩٤، ٢٣)

والثاني: يكون مجملًا. والثالث: قاله الغزالي، إن ورد في الإثبات حُمل على الشرعي (اس، مهذ، ٢٢٨، ٥)

لفظ عام

- قد يرد اللفظ العام والمراد العموم كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَكُلُّ شَيْءًا عَالِمٌ﴾ (الأنفال: ٧٥؛ المجادلة: ٧) وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ (يونس: ٤٤) وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٤٩) وهو كثير في القرآن (جص، فص ١، ١٣٥، ٤)

- في جواز ورود اللفظ العام والمراد الخصوص، فقال كثير منهم هذا لا يمتنع وقد وجد ذلك في كتاب الله تعالى نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ (آل عمران: ١٧٣) وعمومه يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين والمراد بعضهم لأن القائلين غير المقول لهم (جص، فص ١، ١٣٧، ٧)

- قال بعض أصحابنا (الأحناف): لا يجوز ورود لفظ العام والمراد (به) الخصوص (جص، فص ١، ١٣٧، ١٤)

- اللفظ العام إذا ورد وجب النَّظَرُ فيه، فإذا غلب على الظنَّ تَعَرُّيه من القرائن حُملَ على عمومهِ، ولا يحكم بذلك قبل النظر فيه (بج، حكف ١، ١٤٣، ٩)

- يجوز تخصيص اللفظ العام إلى أن يبقى منه واحد في قول أكثر النَّاسِ. وقال أبو بكر القفال: يجوز تخصيصه إلى أن يبقى منه ثلاثة، ثم لا يصح التخصيص بعد ذلك (بج، حكف ١، ١٥٢، ٢)

- إذا ورد اللفظ العام على سبب خاص، واللفظ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو أمر بكذا أو نهى عن كذا أو قضى بكذا فذهب الجمهور إلى أن ذلك حجة لأن الظاهر أنه روى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير أن تم واسطة فمراسيل الصحابة مقبولة عند الجمهور، وهو الحق خلافًا لداود الظاهري (صد، أمل، ٦١، ١٦)

لفظ الشارع

- إذا ورد لفظ الشارع، وله مسمى لغوي، ومسمى شرعي عند المعترف بالأسماء الشرعية، قال القاضي أبو بكر تفریعًا على القول بالأسماء الشرعية إِنَّهُ مُجْمَلٌ. وقال بعض أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة إِنَّهُ محمولٌ على المسمى الشرعي. وفصل الغزالي، وقال: ما ورد في الإثبات، فهو للحكم الشرعي، وما ورد في النهي، فهو مُجْمَلٌ... والمختار ظهوره في المسمى الشرعي في طرف الإثبات، وظهوره في المسمى اللغوي في طرف الترك (آمد، حكم ٣، ٢٩، ١٤)

لفظ صادر من الشارع

- إذا تردّد اللفظ الصادر من الشارع بين أمور فيحمل أولاً على المعنى الشرعي، لأنه عليه الصلاة والسلام بُعِثَ لبيان الشرعيات. فإن تعذر حمل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده عليه الصلاة والسلام، لأنَّ التكلّم بالمعتاد عرفًا أغلب من المراد عند أهل اللغة، فإن تعذر حمل على الحقيقة اللغوية لتعيّنها بحسب الواقع. وحكى الآمدي في تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية مذاهب: أحدها: هذا، وصحّحه ابن الحاجب.

الجويني، ومنهم من قال: يكون حقيقة، وقال أبو الحسن الكرخي: إن كان التخصيص بدليل متصل كالاستثناء والشرط والصفة لم يكن مجازاً، وإن كان التخصيص بدليل منفصل فهو مجاز، قال: وقال عبد الجبار بن أحمد عكس ذلك، ومعنى كونه مجازاً معنى في الاقتصار به على البعض الباقي، لا في تناوله له (تي، سود، ١١٥، ١٧)

- اللفظ العام ينطلق على جميع ما وضع له في الأصل حالة الأفراد، فإذا حصل التركيب والاستعمال فأما أن تبقى دلالة على ما كانت عليه حالة الأفراد، أو لا. فإن كان الأول فهو مقتضى وضع اللفظ، فلا إشكال وإن كان الثاني فهو تخصيص للفظ العام، وكلُّ تخصيص لا بدَّ له من مخصَّص عقلي أو نقلي أو غيرهما، وهو مراد الأصوليين (شط، وفق ٣، ٢٧٢، ٦)

- إذا ورد اللفظ العام، ثم ورد عقيه تقييد بشرط أو استثناء أو صفة أو حكم، وكان ذلك لا يتأتى إلا في بعض ما يتناوله العموم، فهل يجب أن يكون المراد بذلك العموم ذلك البعض أو لا؟ فيه قولان، والمذهب كما قاله ابن السمعاني: أنه لا يجب أن يكون المراد بالعموم تلك الأشياء فقط، وبه جزم الشيخ أبو حامد الأسفرايني، فقال: بل يحمل الأول على عموم، والآخر على أنه بيان لبعض حكم الأول. قال: وأبو حنيفة يوافقنا على هذه القاعدة، وإن خالفنا في مثل: (لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده) (زر، بحر، ٣، ٢٣٢، ١٧)

- اللفظ العام في أصل وضعه اللغوي يدل على شموله لجميع أفرادها على سبيل الاستغراق،

مستقل بنفسه. حُمل على عموم، ولم يقتصر على سببه. وقال مالك: يُقتصر على السبب، وهو قول المزني، وأبي ثور، وأبي بكر القفال، والدقاق. لنا: هو أن الدليل قول صاحب الشريعة. فاعتبر عموم، كما لو تجرّد عن السبب (شي، تبص، ١٤٤، ٢)

- اللفظ العام إذا تعقبه تقييد بشرط أو صفة أو استثناء أو حكم، وجب حمل اللفظ على عموم، ولم يجب تخصيص أوله بتخصيص آخره (كلو، تم ٢، ١٦٧، ١٤)

- إنَّ البعض، وإن كان من جنس الكل، إلا أنَّ اللفظ العام حقيقة في استغراق الجنس من حيث هو كذلك، لا في الجنس مطلقاً؛ ولهذا، تعذّر حمله على البعض، وإن كان من الجنس، إلا بقرينة، باتفاق القائلين بالعموم؛ ومعنى الاستغراق غير متحقّق في المستبقى، فلا يكون حقيقة فيه (أمد، حكم ٢، ٣٣٥، ٦)

- إذا ورد لفظ عام لم تظهر فيه علامة تذكير ولا تأنيث سوى لفظ الجمع، مثل (من) في الشرط والجزاء، هل يعمّ المذكّر والمؤنث؟ اختلفوا فيه: فأثبتة الأكثرون؛ ونفاة الأقلون. والمختار تفرّيعاً على القول بالعموم دخول المؤنث فيه (أمد، حكم ٢، ٣٩٢، ١٢)

- اتّفق الجمهور على أنّه إذا ورد لفظ عام ولفظ خاص يدل على بعض ما يدل عليه العام، لا يكون الخاص مخصّصاً للعام بجنس مدلول الخاص ومُخرّجاً عنه ما سواه، خلافاً لأبي ثور من أصحاب الشافعي (أمد، حكم ٢، ٤٨٨، ٢)

- اللفظ العام إذا دخله التخصيص، قال ابن برهان: انقسم فيه أصحابنا فمنهم من قال: يكون مجازاً، وهو الصحيح، واختاره

وقد اختصّ به علم الله تعالى، وهذا لا يدخل في باب التكاليفات كالحروف المقطعة في أوائل السور مثل "ص" و"كهيعص" و"حم عسق" إلى آخره فإن هذه غير واضحة المعنى لنا وقد اختصّ بها علم الله تعالى، ولم يوجد من النصوص ما يبيّنه. وقد يكون غير الواضح له مبيّن من الكتاب أو السنة، فإن القرآن يفسّر بعضه بعضاً، والسنة تفسّر القرآن. وقد يكون عدم الوضوح ليس من ذات اللفظ، بل من تطبيقه على بعض مدلولاته، فهذه أقسام أربعة وهي: الخفي، والمشكل، والمجمل والمتشابه (زه، زهص، ١٢٤، ٥)

لفظ في الشريعة

- اللفظ في الشريعة كالمحسوس في المعقول (جون، جهك، ٥٠٤، ٣)

لفظ متعدّد للمعنى المتعدّد

- اللفظ المتعدّد للمعنى المتعدّد ويسمّى المتباين سواء تفاضلت أفراده كالإنسان والفرس أو تواصلت كالسيف والصارم (شو، فح، ٢٨، ١٦)

لفظ متعدّد للمعنى الواحد

- اللفظ المتعدّد للمعنى الواحد ويسمّى المترادف (صد، أمل، ١١، ٢)

لفظ مشترك

- اللفظ المشترك موضوع في اللغة لأحد أمرين مختلفين على سبيل البدل، ولا يلزم من ذلك أن يكون موضوعاً لهما على الجمع، إذ المغايرة بين المجموع وبين كلّ واحد من أفرادهِ واقعة بالضرورة، والمساواة بينهما في جميع الأحكام، غير لازمة وعلى هذا، فلا يلزم من

وإرادة البعض دون الكل، مجرد احتمال عقلي لا لغوي، فهو مجاز. - فالمعنى الحقيقي للفظ العام هو الاستغراق دون حصر، وهو المعنى المتبادر منه، فكان لذلك ظاهراً واضحاً، والظهور يستلزم الرجحان (دري، نهج، ١٥٥، ٧)

- إذا ورد لفظ عام وشك في إرادة العموم منه أو الخصوص أي شك في تخصيصه، فيقال حينئذٍ (الأصل العموم) فيكون حجة في العموم على المتكلم أو السامع (مظ، مصف، ١، ٢٦، ١٤)

لفظ عربي

- لفظ العربي أصالتين: أصالة قياسية، وأصالة استعمالية (شط، وفق، ٣، ٢٧٤، ١٢)

لفظ العموم

- ليس جواز دخول الاستثناء على لفظ العموم وجواز تخصيصه بمانع من أن يكون نصاً إذا لم تقم دلالة التخصيص (جص، فص، ١، ٦٠، ٧)
- ليس وجود اللفظ الذي يصلح للعموم بموجب أن يكون عمومًا بل هو (لفظ) خاص صورته غير صورة لفظ العموم (جص، فص، ١، ١٣٨، ٧)

- لفظ العموم فإنه إسم لجميع ما انطوى تحته ليس بعض ذلك بأولى من بعض فلذلك وجب استعمال الجميع، ولم يكن فيه إجمال إذ لا إجمال (فيه) (جص، فص، ١، ٣٣٢، ١)

لفظ غير واضح

- (اللفظ) غير الواضح، وهو الذي لا يتضح معناه مطلقاً أو لا يتضح معناه في بعض المدلولات التي قد تدخل في معناه. فغير الواضح قد يكون كذلك لأنه غير بيّن في ذاته،

المفرد، وهذا الخلاف إنما هو في المعاني التي يصح الجمع بينها وفي المعنيين اللذين يصح الجمع بينهما لا في المعاني المتناقضة (صد، أمل، ١٣، ٩)

- لا يدخل في مفهوم التأويل الأصولي "اللفظ المشترك" ذلك لأن "المشترك" هو اللفظ الذي وضع لمعنيين فأكثر، وضعا متعدداً على سبيل الحقيقة، فعند إطلاقه تتبادر معانيه كلها وتتراحم على قدم المساواة، وترجيح أحد هذه المعاني بقرائن خارجية على أنه المعنى المراد للشارع ليس صرفاً للفظ عن معناه الحقيقي الظاهر المتبادر منه، إلى معنى مرجوح بدليل يصيره راجحاً، بل معانيه كلها متساوية، وتعين أحدها بالدليل لا يسمى تأويلاً إلا بالمعنى اللغوي لا الأصولي (دري، نهج، ١٩٤، ١١)

لفظ مطلق

- الفرق بين اللفظ المطلق واللفظ المقيد: أن المطلق هو ما دلّ على فرد غير مقيد لفظاً بأي قيد، مثل: مصري، ورجل، وطائر. والمقيد هو ما دلّ على فرد مقيد لفظاً بأي قيد، مثل: مصري مسلم، ورجل رشيد، وطائر أبيض. فالمطلق يفهم على إطلاقه إلا إذا قام دليل على تقييده. فإن قام الدليل على تقييده كان هذا الدليل صارفاً له عن إطلاقه ومبيّناً المراد منه (خل، خلص، ١٩٢، ١٤)

- إذا ورد لفظ مطلق له حالات وقيود يمكن إرادة بعضها منه وشك في إرادة هذا البعض لاحتمال وجود القيد، فيقال: (الأصل الإطلاق) فيكون حجة على السامع والمتكلم كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ فلو شك - مثلاً - في البيع أنه هل يشترط في صحته أن ينشأ بألفاظ عربية،

كون كل واحد من المفردين مسمى باسم تسمية المجموع به، وعند ذلك فالواضع إذا وضع لفظاً لأحد مفهومين على سبيل البدل، فإن لم يكن قد وضعه لمجموعهما، فاستعماله في المجموع استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وهو ممتنع (أمد، حكم ٢، ٣٥٤، ١٨)

- نسبة اللفظ المشترك إلى جميع معانيه كنسبة العام إلى أفرادها، والعام إذا تجرد عن القرائن وجب حمله على الجميع بطريق الحقيقة فكذا المشترك (زر، بحر ٢، ١٣٧، ١٦)

- اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه فذهب الشافعي والقاضي أبو بكر وأبو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار بن أحمد والقاضي جعفر والشيخ حسن وبه قال الجمهور وكثير من أئمة أهل البيت جوازها، وذهب أبو هاشم وأبو الحسن البصري والكرخي إلى امتناعه. ثم اختلفوا فمنهم من منع منه لأمر يرجع إلى القصد ومنهم من منع منه لأمر يرجع إلى الوضع والحق عدم جواز الجمع بين معنيي المشترك أو معانيه ولم يأت من جوزه بحجة، وقد قيل إنه يجوز الجمع مجازاً لا حقيقة وبه قال جماعة من المتأخرين وقيل يجوز إرادة الجمع لكن بمجرد القصد لا من حيث اللغة، وقد نسب هذا إلى الغزالي والرازي وقيل يجوز الجمع في النفي لا في الإثبات فيقال مثلاً ما رأيت عيناً ويراد العين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس وعين الماء ولا يصح أن يقال عندي عين وتراد هذه المعاني بهذا اللفظ، وقيل يجوز إرادة الجمع في الجمع فيقال مثلاً عندي عيون وتراد تلك المعاني وكذا المثني فحكمه حكم الجمع فيقال عندي جونا ويراد أبيض وأسود ولا يصح إرادة المعنيين أو المعاني باللفظ

لفظ النهي

- لفظ الأمر موضوع لإيقاع الفعل وكراهة الترك، كما أن لفظ النهي موضوع لكراهة الفعل وإرادة الترك (جص، فص ٢، ٩٥، ١)

- لفظ النهي يطلق على المحرم والمكروه، بخلاف لا تفعل ونحوه، فإنه عند تجرده عن القرائن يحمل على التحريم على الصحيح عند الإمام فخر الدين، والآمدي، وغيرهما، ونص عليه الشافعي في "الرسالة" في باب العلل في الأحاديث (اس، مهد، ٢٩٠، ٨)

لفظ واحد

- اتلف العلماء في اللفظ الواحد من متكلم واحد في وقت واحد إذا كانت مشتركة بين معنيين، كالقراءة للطهر، والحيض، أو حقيقة في أحدهما، مجازاً في الآخر، كالنكاح المطلق على العقد، والوطئ ولم تكن الفائدة فيهما واحدة، هل يجوز أن يراد به كلا المعنيين معاً، أو لا؟ فذهب الشافعي والقاضي أبو بكر وجماعة من أصحابنا وجماعة من مشايخ المعتزلة، كالجبائي والقاضي عبد الجبار وغيرهم، إلى جوازهم، بشرط أن لا يمتنع الجمع بينهما... وذهب جماعة من أصحابنا وجماعة من المعتزلة، كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وغيرهما، إلى المنع من جواز ذلك مطلقاً وفصل أبو الحسين البصري والغزالي، فقالا يجوز ذلك بالنظر إلى الإرادة دون اللغة (أمد، حكم ٢، ٣٥٢، ٢)

- اللفظ الواحد يجوز أن يحمل على الحقيقة والمجاز إذا تساوى في الاستعمال، لكن إذا عري عن عرف الاستعمال لم يجر أن يحمل على المجاز إلا أن يقوم الدليل على أنه مراد

فإننا نتمسك بأصالة إطلاق البيع في الآية لنفي اعتبار هذا الشرط والتقيد به فنحكم حيثل بجواز البيع بالألفاظ غير العربية (مظ، مصف ١، ٢٦، ١٨)

لفظ مفرد

- اللفظ المفرد باعتبار دلالة من حيث هي اللفظ المفرد الموضوع لمعنى إما دال عليه بالمطابقة أي بسبب وضع اللفظ له بتمامه أو التضمن أي بسبب وضع اللفظ له ولغيره معاً أو الالتزام أي بسبب وضع اللفظ لملزومه (أم، قرأ، ٩٩، ١)

لفظ مفيد

- اللفظ المفيد. إن لم يحتمل غير ما فهم عنه، فهو النص. وإن احتمل: فإن تساوى بالمجمل؛ وإلا، فالراجح ظاهر والمرجوح مأول (ح، مبا، ٦٩، ٥)

لفظ مقيد

- اللفظ المقيد لا يتناول المطلق، فلا يجوز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة (شي، تبص، ٢١٢، ٦)

- الفرق بين اللفظ المطلق واللفظ المقيد: أن المطلق هو ما دل على فرد غير مقيد لفظاً بأي قيد، مثل: مصري، ورجل، وطائر. والمقيد هو ما دل على فرد مقيد لفظاً بأي قيد، مثل: مصري مسلم، ورجل رشيد، وطائر أبيض. فالمطلق يفهم على إطلاقه إلا إذا قام دليل على تقييده. فإن قام الدليل على تقييده كان هذا الدليل صارفاً له عن إطلاقه ومبيّناً المراد منه (خل، خلص، ١٩٢، ١٤)

من لغتين، فلا، لأنّ إحدى اللغتين بالنسبة إلى الأخرى مهملة، فاختلاط اللغتين يستلزم ضمّ مهمل إلى مستعمل. قلت: والحقّ ما قاله الإمام، لأنّ التركيب الخاص، قد يقع فيه ما يمنع من استعمال الآخر في موضعه (اس، مهد، ١٦٢، ٢)

- يكون أحد اللفظين دالاً على مطلوبه من وجهين أو أكثر والآخر لا يدلّ إلا من جهة واحدة، فالذي كثرت فيه دلالاته أولى لأنّه أغلب مع الظنّ. ومنها أن تكون دلالة أحدهما مؤكّدة فهي أولى من غير المؤكّدة لكونه أقوى دلالة وأغلب على الظنّ كما في قوله عليه السلام: "فكأحبا باطل باطل باطل". ومنها أن تكون دلالة أحدهما بالمطابقة فتقدّم على ما يدلّ بالإلتزام لأنّها أضبط (نف، نهى، ٢، ٣١٣، ٣٧)

- اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، وهو القياس الذي يجب أن تكون عليه الألفاظ، لأنّ بذلك تنفصل المعاني ولا تلتبس، واختلاف اللفظين والمعنى واحد وهو الترادف، وعكسه الاشتراك، وبقي قسم آخر أهمله الأصوليون، وهو اتّفاق اللفظين واختلاف المعنيين، وهو باب الأضداد (زر، بحر، ٢، ١٤٩، ٣)

لفظة

- كل لفظة يدعّون أنّها للاستغراق تُستعمل تارة في الخصوص، وأخرى في العموم (م، ذر، ١، ٢٠١، ٧)

لفظة أو

- لفظة (أو) مشتركة بين خمسة أشياء التخيير والإباحة والشك والإبهام والتنويع (قر، نقح، ٢٠، ٩)

به، وقيام الدلالة على إرادة المجاز لا ينفي عن اللفظ إرادة الحقيقة هذا لفظه، وهو الحق (زر، بحر، ٢، ١٤٣، ٤)

لفظ واحد للمعنى المتعدد

- اللفظ الواحد للمعنى المتعدد فإن وضع لكل فمشارك وإلا فإن اشتهر في الثاني فمقول ينسب إلى ناقله وإلا فحقيقة ومجاز (صد، أمل، ١٠، ٢٤)

لفظ وارد على سبب

- اللفظ الوارد على سبب لم يجوز أن يخرج السبب منه لأنه يؤدّي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك لا يجوز (شي، جا، ٢٠، ٢٧)

لفظان

- هل يلزم إقامة كل من المترادفين مقام الآخر، حيث يصحّ النطق بأحدهما في تركيب يلزم أن يصحّ النطق فيه بالآخر؟ فيه مذاهب أصحّها عند ابن الحاجب: الزوم. لأنّ المقصود من التركيب إنّما هو المعنى دون اللفظ، فإذا صحّ النطق مع أحق اللفظين، وجب بالضرورة أن يصحّ مع اللفظ الآخر، لأنّ معناهما واحد. والثاني: لا يجب مطلقاً، واختاره في الحاصل والتحصيل وقال في المحصول: إنّ الحقّ، لأنّ صحّة الضمّ قد تكون من عوارض الألفاظ أيضاً، لأنّه يصحّ قولك خرجت من الدار، مع أنّك لو أبدلت لفظة من وحدها بمرادفها بالفارسية؛ لم يجوز، قال: وإذا عقلنا ذلك في لغتين، لم يمتنع وقوع مثله في اللغة الواحدة. والثالث: وصحّحه البيضاوي، أنّهما إن كانا من لغة واحدة وجب لما قلناه أولاً، وإن كانا

لفظة واحدة

الصدر، ووضعية وتنحصر في ثلاثة: المطابقة

والتضمن والالتزام (زر، بحر، ٣٧، ١١)

- اللفظية عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء (أم،
قررا، ١٠٦، ١٠)

لقب

- اللقب هو في اللغة النبز، وفي اصطلاح النحاة

قسم من العلم، والأعلام ثلاثة أضرب: إسم،

وهو ما لا يقصد به مدح ولا ذم كزيد، ولقب،

وهو ما يقصد به أحدهما كبطّة وقفة في الذم،

ومصطفى ومرضى في المدح، وكنية، وهو

المصدر بالأب أو الأم أو الابن أو البنت نحو

أبو عمرو وأم كلثوم وابن آوى وبن وردان،

والمراد باللقب ههنا ما ليس بصفة (با، يسرا،

١٣١، ٤)

- اللقب إذا كان لفظًا جامدًا لا يؤول إلى وصف

يقيّد الحكم ولا يؤخذ منه حكم بمفهوم

المخالفة باتفاق الفقهاء، لأنه لا يوجد قيد

يثبت الحكم في وجوده؛ ويتفي بنفيه، إذ

اللقب الجامد يكون موضوع الحكم مثل "في

البُر صدقة" فإنه لا يؤخذ بمفهوم المخالفة تفي

الصدقة في غير البُر. وإذا كان اللقب يؤول

لوصف فقد اختلف فيه (زه، زهص،

١٥٢، ٢٢)

لكن

- لكن للاستدراك بعد النفي فيكون موجه إثبات

ما بعده، فأما نفي ما قبله فثابت بدليله.

والعطف بهذه الكلمة إنما يتحقق عند اتساق

الكلام (شش، ششا، ٢٠٩، ٤)

- لكن فهو كلمة موضوعة للاستدراك بعد النفي،

تقول ما رأيت زيدًا لكن عمرًا، فالمعنى الذي

تختص به هذه الكلمة باعتبار أصل الوضع

- لا خلاف في أنّ اللفظة الواحدة تقع للشيء

وخلافه، كوجدت استعمل بمعنى غضبت،

وبمعنى حزنت، فإذا جاز ذلك وقوعها للشيء

وضده، لكون الضد ضربًا من الخلاف (زر،

بحر، ١٤٩، ١٣)

لفظي

- اللفظي هو ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر عند

السائل من اللفظ المسئول عنه مرادف له

كقولنا: العُقار الخمر والعَصنفر الأسد لمن

يكون الخمر والأسد أظهر عنده من العقار

والعصنفر (بخ، بز، ١٥١، ٥)

- إن كان التعريف بجزء الماهية مع الخارج عنها

فهو الرسم التام، كالحيوان الضاحك، ولا بدّ

أن يكون ذلك الجزء أعمّ. أما لو قلت: الناطق

الضاحك فالحدّ هو الناطق، والضاحك حينئذٍ

ليس من أقسام التعريفات. وإن كان التعريف

بالخارج وحده فهو الرسم الناقص،

كالضاحك، وإن كان بتبديل لفظ بلفظ أجلى

منه عند السامع فهو اللفظي (زر، بحرا،

١٠٢، ٢٤)

- الحدّ عند الأصوليين ما يميّز الشيء عن غيره،

وينقسم إلى حقيقي وإسمي ولفظي، فالحقيقي

ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المرغبة، لأنها فرادى

لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة، والإسمي ما أنبأ

عن الشيء بلازمه مثل الخمر مائع يقذف

بالزبد، واللفظي ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر

مرادف (با، يسرا، ١٦، ١٤)

لفظية

- اللفظية تنقسم إلى عقلية كدلالة الصوت على

حياة صاحبه، وطبيعية كدلالة أح وجع في

- وملاسته بينهما (زر، بحر، ٢، ٣٠٥، ٢)
- (لكن) في عطف الجمل نظير "بل" أي: في الوقوع بعد النفي والإيجاب، كما أنها في عطف المفردات نقيض "لا" حيث تختص "لا" بما بعد الإيجاب و"لكن" بما بعد النفي. وإنما تعطف بعد النفي نحو ما جاء زيد لكن عمرو (زر، بحر، ٢، ٣٠٥، ١٠)
- (لكن) مشددة النون الناصبة للاسم الرافعة للخبر فمعناه الاستدراك أيضًا وقوله سيويه: إن "لكن" لا تدارك فيها وإنما جيء بها ليثبت ما بعد النفي فأنما ذكر ذلك في أثر ذكره "بل" ورأى أن "بل" كأنها يتدارك بها بعد نسيان أو غلط، ففرق بين "لكن" وبين "بل" بنفي ما أثبت دليل عنها لا أن لكن ليست للاستدراك (زر، بحر، ٢، ٣٠٥، ١٧)
- لكن للاستدراك أي خفيفة أو ثقيلة كما جزم به في التلويح والتحرير. (قوله أي التدارك لإزالة الوهم الخ) قال في التلويح وفّره أي التدارك المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاءني زيد لكن عمرو إذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضًا بناءً على مخالطة وملاسة بينهما، وفي المفتاح إنه يقال إن توهم أن زيدًا جاءك دون عمرو، والفرق بينهما أنه على التفسير الأول لقصر الأفراد وعلى الثاني لقصر القلب (عا، نس، ٨٦، ٨)
- لكن للاستدراك خفيفة وثقيلة ولكن يجب في المفرد أن تكون بعد النفي وفي الجملة اختلاف ما قبلها وما بعدها إثباتًا ونفيًا ولو معنى، وقد تجيء للتأكيد في نحو قوله: ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر. والخفيفة تستعمل بالواو نحو ولكن كانوا هم الظالمين وبدونها نحو قوله. لكن وقائعه في الحرب تنتظر (صد،

إثبات ما بعدها فأما نفي ما قبلها فثابت بدليله (سر، صوس، ١، ٢١١، ٢٠)

- لكن كلمة موضوعة للاستدراك بعد النفي، تقول ما رأيت زيدًا لكن عمرًا، فالمعنى الذي تختص به هذه الكلمة باعتبار أصل الوضع إثبات ما بعدها فأما نفي ما قبلها فثابت بدليله بخلاف بل (سر، صوس، ٢، ٢١١، ٢٠)
- لكن: للاستدراك بعد النفي تقول: ما رأيت زيدًا لكن عمرًا فصار الثابت به إثبات ما بعده، فأما نفي ما قبله فثابت بدليله وهو حرف النفي (نس، كشف، ١، ٣٠٥، ١٤)
- "لكن" فقد وُضع للاستدراك بعد النفي تقول ما جاءني زيد لكن عمرو فصار الثابت به إثبات ما بعده، فأما نفي الأول فيثبت بدليله بخلاف كلمة بل، غير أن العطف إنما يستقيم عند اتساق الكلام فإذا اتسق الكلام تعلّق النفي بالإثبات الذي وصل به وإلا فهو مُستأنف (بخ، بز، ٢٦٠، ٢)
- لكن أخص من بل في الاستدراك لأنك تستدرك بل بعد الإيجاب كقولك ضربت زيدًا بل عمرًا وبعد النفي كقولك ما جاءني زيد بل عمرو ولا تستدرك بل لكن إلا بعد النفي لا تقول ضربت زيدًا لكن عمرًا. وإنما تقول ما ضربت زيدًا لكن عمرًا (بخ، بز، ٢٦٠، ٧)
- إن كان في الكلام جملتان مختلفتان جاز الاستدراك بـلكن في الإيجاب أيضًا (بخ، بز، ٢٦٠، ١٢)
- لكن: مخففة النون حرف عاطف، معناه: الاستدراك، أي: التدارك، وفّره المحققون برفع التوهم الناشئ عن الكلام السابق مثل ما جاءني زيد لكن عمرو. إذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضًا بناءً على مخالطته

أمل، ٢١، ٥)

- لكن مشددة ومخففة للاستدراك، أي رفع التوهم الناشئ من الكلام بعد النفي فقط عند عطفها المفرد على المفرد، أما إذا عطفت جملة على جملة فبعدهما، ومعناها إذا عطفت جملاً نظير معنى بل في نقل الحكم للثاني بعد النفي أو الإثبات، وإذا عطفت مفردات لا تكون إلا بعد النفي وشبهه، على عكس معنى لا، لأنها تثبت لما بعدها ما نفي عما قبلها. وخالفت بل أيضاً، لأن بل للإعراض عن الأول، ولكن ليست كذلك، ولا يصح العطف بها إلا عند اتساق الكلام، أي ارتباط ما بعده بما قبله بنفي أو إثبات، بحيث يكون المذكور بعد لكن مما يكون الكلام السابق يتوهم منه المخاطب عكسه، وإلا فهو مستأنف (سو، حصل، ١٧٥، ٢)

لنم

- اللّم قال: هو الذنب يلّم به الرجل فيمكث ما شاء الله ثمّ يلّم به بعد (كل، كف، ٢، ٤٤١، ١٣)

- اللّم قال: الهنة بعد الهنة أي الذنب بعد الذنب يلّم به العبد (كل، كف، ٢، ٤٤١، ١٧)

لن

- لن حرف نفي ونصب واستقبال للمضارع ولا تفيد تأكيد النفي ولا تأييده خلافاً لمن زعمه أي زعم إفادتها ما ذكر، كالزمرخري قال في المفصل كالكشف هي لتأكيد نفي المستقبل، وفي الأنموذج لنفي المستقبل على التأييد وفي بعض نسخه التأكيد والتأييد نهاية التأكيد، وهو فيما إذا أطلق النفي قال في الكشف مفرقاً فقولك لن أقيم مؤكّد بخلاف لا أقيم كما في

أني مقيم وأنا مقيم وقوله في شيء لن أفعله مؤكّد على وجه التأييد كقولك لا أفعله أبداً والمعنى أن فعله ينافي حالي (سب، عطر، ٤٥٧، ٥)

- لن: تنصب المضارع وتخلّصه للاستقبال نحو لن يقوم زيد، وهي تفيد تأكيد مطلق النفي (زر، بحر، ٢٩٨، ٢)

- لن حرف نفي ونصب استقبال للمضارع (والأصح أنها لا تفيد) مع ذلك (توكيد النفي ولا تأييده) (نصر، لب، ٦٠، ١٢)

- لن حرف نفي ونصب واستقبال، نحو لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا مما تحبون، ولا تفيد توكيد النفي ولا تأييده خلافاً للزمخشري وغيره من المعتزلة ولو كانت للتأييد لم يقيد منفيها باليوم في قوله جلّ شأنه ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ (مريم: ٢٦) وكان ذكر الأبد في قوله تعالى ﴿وَلَنْ يَسْمَنُوهُ أَبَدًا يَمَّا قَدَّمْتَ أَيْدِيَهُمْ﴾ (البقرة: ٩٥) والأصل عدمه وترد للدعاء كما أتت له لذلك وفقاً لابن عصفور (صد، أمل، ٢٦، ٣)

- لن: وهي حرف نفي ونصب واستقبال للمضارع، ولا تفيد تأكيداً، خلافاً للزمخشري في كشافه، ولا تأييداً خلافاً له في أنموذجه، ووافقه على التأكيد جماعة، حتى قال السعد: إن منعه مكابرة. وترد للدعاء، نحو: "لن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لكم خالداً خلود الجبال" (سو، حصل، ١٩٧، ٦)

لو

- لو: ترد لامتناع الشيء لامتناع غيره، كقولك: "لو جئتني أكرمتك" (غز، من، ٩٢، ٢)

- لو: للشرط تقول: لو جئتني لأكرمتك إلا أن إن تجعل الفعل للاستقبال وإن كان ماضياً، ولو

تجعله للمضي وإن كان مستقبلاً (نس)،
كشف، ١، ٣٥٩، ١٣)

الأول، نحو لو جئتني لأكرمك انتفى الإكرام
لانتفاء المجيء فلا يكون فيها تعرض للوقوع
إلا بالمفهوم. والثاني: عكسه. أي: أنه امتنع
الأول لامتناع الثاني، وهو ما صار إليه ابن
الحاجب وصاحبه ابن الزمكاني في "البرهان"
لأن الأول سبب للثاني، وانتفاء السبب لا يدل
على انتفاء المسبب، لجواز أن يخلفه سبب آخر
يتوقف عليه المسبب إلا إذا لم يكن للمسبب
سبب سواه، ويلزم من انتفاء المسبب انتفاء
جملة الأسباب لاستحالة ثبوت حكم بدون
سبب، فصح أن يقال: امتنع الأول لامتناع
الثاني (زر، بحر، ٢، ٢٨٥، ٢١)

- لو شرط أي حرفه (للماضي كثيراً) نحو لو جاء
زيد لأكرمه وللمستقبل قليلاً نحو وليخش
الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا
عليهم، أي إذ تركوا أو نحو أحسن لزيد ولو
أساء أي وإن أساء (نص، لب، ٥٨، ١٢)

- لو (و) ترد (للتمني وللتحضيض وللعرض)
فينصب المضارع بعد فاء جوابها لذلك بأن
مضمرة نحو لو تأتيني فتحديثي، لو تأمر فتطاع،
لو تنزل عندي فتصيب خيراً ومن الأول: فلو أن
لنا كرة فنكون من المؤمنين أي ليت لنا والثلاثة
للطلب لكنه في الأول لما لا طمع في وقوعه
وفي الثاني بحث وفي الثالث بلين كما مر
(وللتعليل نحو) خبر النسائي وغيره "ردوا
السائل" أي بالإعطاء. (ولو بظلف محرق) أي
تصدقوا بما تيسر من كثير أو قليل ولو بلغ في
القلة إلى الظلف مثلاً، فإنه خير من العدم وهو
بكسر المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس
والخف للجمال وقيد بالإحراق أي الشيء كما
هو عادتهم فيه لأن النية قد لا يؤخذ وقد يرميه
أخذه فلا ينتفع به بخلاف المشوي. قال

- لو حرف شرط للماضي نحو: لو جاء زيد
لأكرمه ويقل للمستقبل نحو: أكرم زيداً ولو
أساء أي وإن وعلى الأول الكثير قال سيبويه:
هو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، فقله
سيقع ظاهر في أنه لم يقع فكأنه قال لانتفاء ما
كان يقع وقال غيره ومشى عليه المعربون حرف
امتناع لامتناع، أي امتناع الجواب لامتناع
الشرط، وكلام سيبويه السابق ظاهر أيضاً فإن
انتفاء ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو
الشرط ظاهر في أنه لانتفاء الشرط، ومرادهم
أن انتفاء الشرط والجواب هو الأصل فلا ينافيه
ما سيأتي في أمثلة من بقاء الجواب فيها على
حاله مع انتفاء الشرط، وقال ... هو لمجرد
الربط للجواب بالشرط كان واستفادة ما ذكر من
انتفائهما أو انتفاء الشرط فقط من خارج،
والصحيح في مفادة نظر إلى ما ذكر من القسمين
وفقاً للشيخ الإمام والد المصنف امتناع ما يليه
مثبتاً كان أو منفياً واستلزامه، أي ما يليه لتاليه
مثبتاً كان أو منفياً فالأقسام أربعة، ثم ينتفي
التالي أيضاً إن ناسب المقدم بأن لزمه عقلاً أو
عادة أو شرعاً ولم يخلف المقدم غيره كلو كان
فيهما آلهة إلا الله أي غيره لفسدتا أي السموات
والأرض ففسادهما خروجهما عن نظامهما
المشاهد مناسب لتعدد الأدلة للزومه له على
وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في
الشيء وعدم الإنفاق عليه (سب، عطرا،
٩، ٤٥٠)

- لو حرف امتناع لامتناع. هذه عبارة الأكثرين.
واختلفوا في المراد بها على قولين: أحدهما:
ولم يذكر الجمهور غيره أنه امتنع الثاني لامتناع

لكان حيواناً، يلزم من نفي التالي نفي المقدم، ولا يلزم من نفي المقدم نفي التالي، فإذا انتفى كونه حيواناً انتفى كونه إنساناً لا العكس.

وكذلك عند تعدد الأسباب، لا يلزم من نفي أحد الأسباب نفي المسبب، لجواز أن يثبت بأسباب أخرى، نحو: لو انتفى خروج شيء من السبيلين لم ينتقض الوضوء، لجواز أن ينتقض بشيء آخر، مثل خروج الدم عند الحنفية، ومس المرأة عند الشافعية. وأما النقلة فمثل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢) فإن الآية مسافة لإثبات الوحداية ونفي التعدد، بدليل عدم الفساد، فانتفى الأول وهو التعدد، بدلالة عدم الفساد، لأن هذا هو المطلوب إثباته عند المشركين؛ لأنهم ينكرون ويدعون الشركة، وليس المراد الاستدلال وسياق الآية نفي الفساد في الخارج لانقضاء التعدد، فينتفي الثاني لأجل انتفاء الأول، فيكون المطلوب الاستدلال على نفي الفساد، وهو المقصود؛ لأن عدم الفساد أي الوجود أمر مسلم ظاهر مشاهد محقق لا ينكره الخصم. والقاعدة العقلية هي أن الدليل يكون أظهر من المدلول، والمدلول أخفى، فيلزم أن يكون نفي الفساد المشاهد المعلوم دليلاً على نفي التعدد، ويوضحه برهان التوارد والتوافق عند فرض الاتفاق بين الآلهة، وبرهان التمانع والتخالف عند التخالف بينهما، وهي موضحة في العقائد ومبسطة هناك، فراجعها إن شئت (سو، حصل، ١٩٢، ٦)

- إن ولو الوصلتان: ويكون نقيض مدخولهما أولى بالحكم من مدخولهما، فهو من باب دلالة النص، أي مفهوم الموافقة الأصولي، نحو: أحسن إلى أبيك وإن أساء إليك، ولا

الزركشي والحق أن التقليل مستفاد مما بعدها لا منها قلت بل الحق أنه كغيره مما ذكر مستفاد منها بواسطة ما بعدها، (وترد (مصدرية) نحو يود أحدهم لو يعمر (نص، لب، ٦٠، ٤)

- لو للتعليل في الماضي مع انتفاء الشرط فيه أي في الماضي (فيمتنع الجواب المساوي) للشرط، فلو كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً (با، يسر، ٢، ١٢٣، ١٠)

- لو حرف شرط للتعليل في الماضي مع انتفاء الشرط فيه فينتفي الجزء فيه بدلالة إلزامية وما اشتهر من أنها لامتناع الثاني لامتناع الأول مسامحة ويقل للمستقبل ويكون تجوّزاً. ... قال سيبويه حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع (صد، أمل، ٢٨، ١٨)

- لو، وهي حرف شرط للماضي في الأكثر، ويقل للمستقبل، ... ثم قال الجمهور: هي حرف امتناع لامتناع، ففهم جم غفير من أهل العربية أن مراد الجمهور أنه يمتنع الجواب لامتناع الشرط، بمعنى أن علة انتفاء الجواب في الخارج هي انتفاء الشرط، من غير التفات إلى أن علة العلم بانتفاء الجزء، ما هي، فسيبية انتفاء الثاني بانتفاء الأول، إنما هي من حيث الخارج فقط، لا من حيث العلم. وقال ابن الحاجب: المراد ينتفي الأول لانقضاء الثاني، واستدل على ذلك بالأدلة العقلية والنقلية. أما العقلية فهي أن الأول سبب وملزوم، والثاني مسبب ولازم، ومعلوم أنه ينتفي السبب والملزوم إذا انتفى المسبب واللازم والعكس، لجواز أن تكون الأسباب متعددة، واللازم أعظم من الملزوم، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، نحو: لو كان هذا إنساناً

والنفي إذا دخل على المنفي صار إثباتاً، وفي تفسير ابن برّجان عن الخليل كل ما في القرآن فهي بمعنى "هَلَا" إلّا في قوله: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسْتَحِينَ﴾ (الصفات: ١٤٣) (زر، بحر، ٢٨٩، ٢٥)

- (لولا) ومثلها لوما (حرف معناه في) دخوله على (الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه) نحو لولا زيد أي موجود لأهتك، امتنعت الإهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لزوماً، (وفي) دخوله على الجملة (المضارعية التحضيض) أي الطلب بحث نحو لولا لا تستغفرون الله أي استغفروه ولا بدّ، (والعرض) من زيادتي وهو طلب بلين نحو لولا أخرتني أي تؤخرني إلى أجل قريب، (و) في دخوله على الجملة (الماضية التوبيخ) نحو لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء وبّخهم على الله على عدم المجيء بالشهداء بما قالوه من الإفك وهو في الحقيقة محلّ التوبيخ. (ولا ترد للنفي ولا للاستفهام في الأصح) وقيل ترد للنفي كآية (نص، لب، ٥٨، ٣)

- لولا: ومعناها في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه، نحو لولا زيد لهلك عمرو، امتنع الهلاك لوجود زيد. وفي المضارعية التخصيص، أي الطلب الحثيث، نحو: لولا تستغفرون الله تعالى. وفي الماضية التوبيخ، نحو: ﴿لَوْلَا جَاءَهُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ (النور: ١٣) وتأتي للنفي. كآية ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ أَمَنَتْ فَنَنَعَهَا إِيمَنُهَا﴾ (يونس: ٩٨) أي ما أمنت قرية أي أهلها حين مجيء العذاب، فنفعها إيمانها إلّا قوم يونس (سو، حصل، ١٨٩، ٥)

تغفل عن ذكر الله ولو نفساً (سو، حصل، ٢١٤، ٣)

لولا

- لولا فهي بمعنى الاستثناء لأنها تُستعمل لنفي شيء بوجود غيره (سر، صوس، ١، ٢٣٣، ٢٠)
- لولا: لامتناع الشيء لثبوت غيره، كقولك: لولا زيد لجئتكَ (غز، من، ٩٢، ٤)
- كلمة "لولا" تدلّ على انتفاء الشيء لوجود غيره (دق، عمد، ١، ١٠٧، ٨)
- لولا حرف معناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو: لولا زيد أي موجود لأهتك، امتنعت الإهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لزوماً، وفي المضارعية التحضيض أي الطلب الحثيث نحو: لولا تستغفرون الله أي استغفروه ولا بدّ، والماضية التوبيخ نحو: لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء وبّخهم الله تعالى على عدم المجيء بالشهداء بما قالوه من الأفك وهو في الحقيقة محلّ التوبيخ، وقيل ترد للنفي كآية فلولا كانت قرية أمنت أي فما أمنت قرية أي أهلها عند مجيء العذاب إيمانها إلّا قوم يونس، والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هي في الآية للتوبيخ على ترك الإيمان قبل مجيء العذاب، وكأنّه قيل فلولا أمنت قرية قبل مجيئه فنفعها إيمانها والاستثناء حيثنّه منقطع فالّا فيه بمعنى لكن (سب، عطر، ١، ٤٥٠، ٢)
- (لولا) أصلها "لَوْ" و"لَا" فلما رُجِّبَا حدث لهما معنى ثالث غير الامتناع المفرد وغير النفي. وتحقيقه: أنّ "لو" يمتنع بها الشيء لامتناع غيره، ففيها امتناعان، و"لا" نافية

حرمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب (غز، مس ٢، ٢٩٧، ٤)

- المؤثر يعرف كونه مؤثراً بنص أو إجماع أو سبر حاصر وأعلها أنواع القياس) المؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف إضافة الحكم إليه وجعله مناطاً (غز، مس ٢، ٣١٨، ٨)

- هو (المؤثر) باعتبار النظر إلى عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسه أربعة: لأنه إما أن يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم أو تأثير عينه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم (غز، مس ٢، ٣١٨، ٩)

- (المؤثر) إن ظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم فهو الذي يُقال له إنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يعترف به منكر والقياس إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل، فإنه إذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الخمر فالنبذ ملحق به قطعاً (غز، مس ٢، ٣١٩، ٢)

- (من المؤثر) أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم لا في عينه، كتأثير أخوة الأب والأم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح. فإن الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة، فإن هذا حق وذلك حق، فهذا دون الأول لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفرقان أصلاً فيما يتوهم أن له مدخلاً في التأثير (غز، مس ٢، ٣١٩، ٦)

- (من المؤثر) يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم، كإسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلاً

مؤامرة

- تأمر من المؤامرة، وهي المشاورة، أو من الأمر الذي هو ضد النهي (با، يس ١، ٣٣٨، ١٩)

مؤثر

- المناسب ينقسم إلى مؤثر وملائم وغريب، ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثراً أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة... أما الملائم فعبارة عما لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة، وهذا قد ظهر تأثير جنسه لأن لجنس المشقة تأثيراً في التخفيف، أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر، نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الإماء كان ذلك تعليلاً بما ظهر تأثير عينه في عين الحكم لكن في محل مخصوص فعديناه إلى محل آخر... وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمه لجنس تصرفات الشرع فمثاله قولنا إن الخمر إنما

(قد، روض، ٢٦٩، ٨)

- المؤثر ما ظهر تأثيره في الحكم بنص أو إجماع
(قد، روض، ٢٦٩، ٩)

- القياس ينقسم إلى مؤثر وملائم أما المؤثر فإنه يُطلق باعتبارين: الأول ما كانت العلة الجامعة فيه منصوبة بالصريح أو الإيماء أو مجمعا عليها. والثاني ما أثر عين الوصف الجامع في عين الحكم، أو عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم. وأما الملائم فما أثر جنسه في جنس الحكم (أمد، حكم، ٤، ٣، ١٤)

- المناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل لأنه إما معتبر أو لا، والمعتبر بنص أو إجماع هو المؤثر، والمعتبر ترتيب الحكم على وفقه فقط إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو بالعكس أو جنسه في جنس الحكم فهو الملائم، وإلا فهو الغريب، وغير المعتبر هو المرسل فإن كان غريبا أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقا، وإن كان ملائما فقد صرح الإمام والغزالي بقبوله. وذكر عن مالك والشافعي، والمختار رده، وشرط الغزالي فيه أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية (حا، تلوي، ٢٤٢، ٢)

- المؤثر وهو كون هذا الوصف مؤثرا في جنس الحكم دون غيره، وذلك يفيد كونه أولى بالعلية كالبلوغ فإنه يؤثر في رفع الحجر عن المال، فيؤثر في رفع الحجر عن النكاح دون الثيابة، فإنها لا تؤثر في جنس هذا الحكم وهو رفع الحجر (رم، تحصن، ٢، ٢٠١، ٥)

- المؤثر فإنها علة الوجود في غيرها ولم تكن علة للبقاء في نفسها لأنها كانت علة باعتبار الأثر لا باعتبار الوجود وأثرها يظهر في الغير لا في نفسها أما الوجود فثبت بالنسبة إلى نفسه وغيره

بالحرج والمشقة، فإنه ظهر تأثير جنس الحرج في إسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر، وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه (غز، مس، ٢، ٣١٩، ٩)

- (من المؤثر) ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم وهو الذي سميناه المناسب الغريب لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة والمناسب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام، إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح، فلأجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن، ولأجل شمة من الالتفات إلى عادة الشرع أيضا أفاد الشبه الظن، لأنه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الأحكام بجنسها ككون الصيام فرضا في مسألة التيسين وككون الطهارة تعبدا موجبا في غير محل موجبها (غز، مس، ٢، ٣٢٠، ٢)

- المؤثر من خاصيته أن يستغني عن السبر والحصر فلا يحتاج إلى نفي ما عداه لأنه لو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يطرح بل يجب التعليل بهما، فإن الحيض والردة والعدة قد تجتمع على امرأة ويعلل تحريم الوطء بالجميع، لأنه قد ظهر تأثير كل واحد على الانفراد بإضافة الشرع التحريم إليه (غز، مس، ٢، ٣٢١، ١٦)

- الممكن مفتقر إلى المؤثر؛ لأن الممكن قد استوى طرفاه، وما كان كذلك: افتقر إلى المرجح (رز، مح، ٢، ١٥٤، ٥)

- المناسب ثلاثة أنواع: مؤثر، وملائم، وغريب

- بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم، والمرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم أصلاً (تف، نهى، ٢، ٢٤٣، ٢٨)
- ما يكون مؤثراً في إثبات شيء لا يكون مؤثراً في إثبات ضده (تف، وضح، ١، ١٤٢، ١٩)
- المؤثر: وهو أن يدل النص أو الإجماع على كونه علّة بشرط دلالتها على تأثير غير الوصف في عين الحكم، أو نوعه في نوعه، بنص أو إجماع (زر، بحر، ٥، ٢١٦، ٨)
- المؤثر ما به وجود الشيء كالشمس للضوء والنار للإحراق (مل، مرق، ٢، ٢٩٨، ٢٤)
- المناسب الموجب وهو الوصف المؤثر لكته لما كان إيجابه بسبب اتّصافه بالمعنى الذي سمّيناه تأثيراً أسند الإيجاب إلى التأثير فقال والموجب هو التأثير، وهو عند الشافعية أخصّ مما هو عندنا لأنّه عند الشافعية عبارة عن أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الوصف في عين الحكم على ما ذكرناه وعندنا أعمّ منه لأنّه عندنا أربعة أقسام: باعتبار عين الوصف وجنسه وعين الحكم وجنسه، الأول أن يظهر تأثير عينه في عين الحكم الثاني تأثير عينه في جنسه الثالث جنسه في عينه الرابع جنسه في جنسه، والشافعية يسمّون الأول مؤثراً والثاني والثالث ملائماً والرابع غريباً (مل، مرق، ٢، ٣٢٤، ١٨)
- المؤثر ما أثر في جنسه، والحق أنّ المؤثر هو الذي ثبت اعتبار نوعه في نوع الحكم بنص أو إجماع (بد، بدخ، ٣، ٨١، ١٣)
- (العلّة) في اللغة إسم لما يتغيّر الشيء بحصوله أخذاً من العلّة التي هي المرض لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلّة في ذات المريض، يقال اعتلّ فلان إذا حال عن الصّحة إلى السقم.

فلو صلح علّة في غيره باعتبار الوجود لكان علّة في نفسه بالطريق الأولى (بخ، بزدد، ١٤، ٦٥٥)

- الجامع وهو المقتضى لإثبات الحكم، ويكون حكماً شرعياً ووصفاً عارضاً ولازماً ومفرداً ومركباً وفعلاً ونفياً وإثباتاً ومناسباً وغير مناسب، وقد لا يكون موجوداً في محل الحكم كتحریم نكاح الحرّ للأمة لعلّة رق الولد. وله ألقاب: منها (العلّة) . . . و(المؤثر) وهو من تعليق الشيء بالشيء، ومنه مناط القلب لعلاقته، فلذلك هو عند الفقهاء متعلّق الحكم (حن، قعد، ٣٤، ٥)
- المؤثر: ما ظهر تأثيره في الحكم بنص أو إجماع. وهو ثلاثة: المناسب المطلق، والملائم، والغريب، وقد قصر قوم القياس على المؤثر وحده (حن، قعد، ٣٧، ١٧)
- الممكن الباقي محتاج في بقائه إلى السبب أي المؤثر وقيل لا، وينبني هذا الخلاف على أنّ علّة احتياج الأثر أي الممكن في وجوده إلى المؤثر، أي العلّة التي يلاحظها العقل في ذلك الإمكان، أي استواء الطرفين بالنظر إلى الذات أو الحدوث، أي الخروج من العدم إلى الوجود أو هما على أنّهما جزأ علّة أو الإمكان بشرط الحدوث وهي أقوال (سب، عطر، ٣، ٥٠٢)
- المؤثر ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم، والملائم ما ثبت ذلك بمجرد ترتيب الحكم على وفقه لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم، والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتيب الحكم على وفقه لكن لم يثبت

علة تدلّ على تأثير عين الوصف في عين الحكم
أو نوعه في نوعه (صد، أمل، ١٧٠، ٢)

- المؤثر يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم
ويقال إنه في معنى الأصل وهو المقطوع به.
مثل ظهور عين السكر بما لها من أثر في تحريم
عين الشرب في الخمر. فالنيبذ ملحق به قطعاً.
وإن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم لا
في عينه كتأثير أخوة الأب والأم من التقديم في
الميراث فإن ولاية النكاح تقاس عليه، إذ
الولاية ليست عين الميراث لكن بينهما مجانسة
في الحقيقة (عج، أصل، ٢٥٣، ٣)

- المؤثر في جنس الحكم في الأصول دون
وصف آخر، فيكون أولى بالتعليل من الوصف
الآخر. مثلاً ذلك: البلوغ المؤثر في رفع
الحجر عن المال، فيؤثر في رفع الحجر عن
النكاح دون الشيوبة، لأنها لا تؤثر في جنس
هذا الحكم. وهو رفع الحجر (ح، مبا،
١٢، ٢٢١)

مؤثر بذاته

- المؤثر بذاته يختلف عن العلة المؤثرة في
الحكم. نُقل عن الباقلاني أن: "معنى كون
العلة مؤثرة في الحكم هو الحكم، بأن يغلب
على ظن المجتهد أن الحكم حاصل عند
ثبوتها، لأجلها دون شيء سواها" (عج،
أصل، ٢٧٥، ١٣)

مؤثرة

- مؤثرة، وهي ما ثبت اعتبارها وتأثيرها في
الحكم من صراحة النص أو الإجماع (دوا،
دخل، ٤٢١، ٩)

وقيل إنها مأخوذة من العلل بعد النهل وهو
معاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد في
استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة. وأما في
الاصطلاح فاختلفوا فيها على أقوال. (الأول)
إنها المعرفة للحكم بأن جعلت علماً على
الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم قاله
الصيرفي وأبو زيد من الحنفية وحكاه سليم
الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء، واختاره
صاحب المحصول وصاحب المنهاج. (الثاني)
إنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله وهو
قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين
والتقبيح العقليين والعلة وصف ذاتي لا يتوقف
على جعل جاعل. (الثالث) إنها الموجبة
للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة
بذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي، قال
الصفى الهندي وهو قريب لا بأس به. (الرابع)
إنها الموجبة بالعادة واختاره الفخر الرازي.
(الخامس) إنها الباعث على التشريع بمعنى أنه
لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة
صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع
الحكم. (السادس) إنها التي يعلم الله صلاح
المتعبدين بالحكم لأجلها وهو اختيار الرازي
وابن الحاجب. (السابع) إنها المعنى الذي كان
الحكم على ما كان عليه لأجلها. وللعلة أسماء
تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها
السبب والأمانة والداعي والمستدعي
والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى
والموجب والمؤثر (شو، فح، ١٩٣، ٢)

- المؤثر وهو أن يدلّ النص أو الإجماع على كونه
علة تدلّ على تأثير عين الوصف في عين الحكم
أو نوعه في نوعه (شو، فح، ٢٠٣، ١٦)

- المؤثر وهو أن يدلّ النص والإجماع على كونه

مؤول

- التصريف في الكلام نوعان: تصرف في اللفظ

وتصرف في المعنى، والأول مقدّم ثم الاستعمال مرتّب على ذلك حتى كأنّه لوحظ أولاً المعنى ظهوراً أو خفاءً ثم استعمال اللفظ فيه. فاللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند القوم إلى الخاص والعام والمشارك والمؤول، لأنّه إن دلّ على معنى واحد فإنّما على الإنفراد وهو الخاص أو على الإشتراك بين الأفراد وهو العام، وإن دلّ على معاني متعدّدة فإنّ ترجّح البعض على الباقي فهو المؤول وإلّا فهو المشترك والمصنّف أسقط المؤول عن درجة الإعتبار وأدرج الجمع المنكر. وبالتقسيم الثاني إلى الحقيقة والمجاز والصريح والكناية، لأنّه إن استعمل في موضوعه حقيقة وإلّا فمجاز وكل منهما إن ظهر مراده فصريح وإن استتر فكناية. وبالتقسيم الثالث إلى الظاهر والنص والمفسّر والمحكم وإلى مقابلاتها، لأنّه إن ظهر معناه فإنّما أن يحتمل التأويل أو لا، فإنّ احتمل فإن كان ظهور معناه لمجرّد صيغته فهو الظاهر وإلّا فهو النص وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسّر وإن لم يقبل فهو المحكم وإن خفي معناه فإنّما أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو لنفسها، فإن أمكن إدراكه بالتأمّل فهو المشكل وإلّا فإن كان البيان مرجّواً فيه فهو المجمل وإلّا فهو المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدال بطريق العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق الإقتضاء، لأنّه إن دلّ على المعنى بالنظم فإن كان مسوّقاً له فعبارة وإلّا فإشارة وإن لم يدلّ عليه بالنظم، فإن دلّ عليه فالمفهوم لغة فهو الدلالة وإلّا فهو الإقتضاء، والعمدة في ذلك هو الإستقراء (تف، وضح، ١، ٣١، ١١)

- المؤول فهو تبين بعض ما يحتمل المشترك بغالب الرأي والاجتهاد، ومن قولك آل يؤول: أي رجع، وأوليته بكذا إذا رجعته وصرفته إليه، ومآل هذا الأمر كذا: أي تصير عاقبته إليه (سر، صوس، ١، ١٢٧، ٩)

- المفرد إن لم يحتمل غير معنى فهو النص وإن احتمله سواء سمي مجملاً وإلّا سمي بالنسبة إلى الراجح ظاهراً. وبالنسبة إلى المرجوح مؤوّلاً (رم، تحصن، ١، ٢٠٢، ١٠)

- المؤول والتأويل: احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن مما دلّ عليه الظاهر (رم، تحصن، ١، ٤١٢، ٨)

- المؤول هو الاحتمال الخفي مع الظاهر، مأخوذ من المآل إمّا لأنه يؤل إلى الظهور بسبب الدليل العاضد، أو لأن العقل يؤل إلى فهمه بعد فهم الظاهر، وهذا وصف له بما هو موصوف به في الوقت الحاضر، فيكون حقيقة، وفي الأول باعتبار ما يصير إليه وقد لا يقع فيكون مجازاً مطلقاً (قر، نقح، ٤، ٢٧٥)

- المؤول: فما ترجّح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي. مأخوذ من: آل يؤول إذا رجع، وأولته إذا رجعته وصرفته، لأنك متى تأملت في موضع اللفظ وصرفت اللفظ عمّا يحتمله من الوجوه إلى شيء معيّن، فقد أولته إليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الرأي، قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ (الأعراف: ٥٣) أي: عاقبته (نس، كشف، ١، ٢٠٤، ٤)

- المؤول فما ترجّح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي. وهو مأخوذ من آل يؤول إذا رجع، وأولته إذا رجعته وصرفته (بخ، بزدا، ٢، ١١٧)

المتشابه عند الجمهور، لأن المعنى الذي آل إليه اللفظ معنى مجازي مرجوح، فهو لذلك خفي الدلالة عليه، لعدم تبادره إلى الفهم عند الإطلاق، إذ لا يتبادر إلا المعنى الراجح. - ولكن ردنا على ذلك، أن الجمهور يقصدون بالمؤول اللفظ الذي اقترن به الدليل الصارف لمعناه الحقيقي إلى معنى مرجوح يحتمله، ومع اقترانه بالدليل يصبح راجحاً ظاهراً، لذا جعلناه مما يندرج تحت مفهوم الظاهر. - ومثاله العام الذي اقترن به دليل التخصيص (دري، نهج، ١٥٧، ٦)

- المؤول، وهو أحد معاني المشترك الذي ترجح على غيره بغالب الرأي (دوا، دخل، ٤٠٩، ٥)

ما

- "ما": لها عشرة مواضع ذكرها الرُّماني، خمسة منها: تكون فيها اسماً، وخمسة منها: تكون فيها حرفاً. فأما الخمسة التي تكون فيها اسماً، فأحدها: أن تكون موصولة نحو قولك: ما أكلتُ الخبز. والثاني: أن تكون موصوفة نكرة، نحو قولهم، مررت بما خير منك، وبما معجب لك. قال الشاعر: رُبَّمَا تَكْرَهُ النَّفُوسُ مِنْ الْأُمِّ رِ لَهُ فَرْجَةٌ كَحَلِّ الْعِقَالِ. فليست هذه الموصولة، لأن الموصولة معرفة، وهذه نكرة بدليل دخول رب عليها. وتكون للتعجب نحو قولك: ما أحسن زيد، ما خبرك، وما شأئك. وتكون للجزاء نحو قولك: ما تَفْعَلُ أَفْعَلُ مثله. وأما المواضع التي تكون فيها حرفاً، فأحدها: أن تكون نافية نحو قولك: ما رأيتُ زيداً، وما في الدار أحد، وتكون كافة نحو قولك: إنما زيد منطلق. كفت "إن" عن العمل، وقال ابن نصر إن "ما" تدخل على "إن" للحصر

- المؤول بما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي (نف، وضع، ١، ٣٣، ١٣)

- المؤول في الاصطلاح ليس إلّا ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي ولا يرد الاعتراض بالخفي والمشكل والمجمل المزال عنها الخفاء، لأنّ البيان إن كان قاطعاً سمّي مفسّراً بلا خلاف وإن كان غير قاطع فلا يسمّى مؤولاً (مل، مرق، ١، ١١٩، ١٤)

- المؤول له معنيان: أحدهما مخصوص بالحنفية، والآخر مشترك بينهم وبين غيرهم. وقال الإمام الغزالي: إنّ التأويل احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظنّ من المعنى الذي دلّ عليه الظاهر، وفيه مسامحة لأنّ التأويل إنّما هو الحمل على الاحتمال المرجوح، لا نفسه فإنّه شرطه، إذ لا يصحّ حمل اللفظ على ما لا يحتمله، ويرد على عكسه التأويل المقطوع به، ويمكن دفعه بأنّه اكتفى بذكر الأدنى، فيعلم الأعلى بالطريق الأولى إلّا أنّه ذكر المحقق التفتازاني أنّ التأويل ظنّ بالمراد، والتفسير قطع به، ثم هذا هو التأويل الصحيح، وأما التأويل الفاسد فهو حمله على المرجوح بلا دليل، أو بدليل مرجوح، أو مساوٍ (با، يسر، ١٤٣، ١٠)

- المؤول فهو ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي، يعني أن المشترك ما لم يترجح بعض وجوهه؛ فهو مشترك، فإذا ترجح فهو مؤول. والمراد بغالب الرأي الظنّ الغالب، سواء حصل بخبر الواحد، أو بالقياس، أو بغيرهما (سو، حصل، ١٣٧، ٢)

- المؤول: هو اللفظ الذي صرف عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر يحتمله بدليل. اعتبر بعض العلماء "المؤول" من المجمل أو من

الألف واللام، وهذا على حزين: فإن علم أنه أريد به العهد حمل عليه، وإن لم ترد معه قرينة تدل على العهد فقد اختلف أصحابنا فيه (بج، حكف ١، ١٢٩، ١١)

- (ما) تدخل للنفي والتعجب والاستفهام (شي، جا، ٣٤، ٢٧)

- "ما" أعم حروف السؤال، وإن كان الألف هي أصلاً فيه؛ فيقع به السؤال عن الجنس، والوصف. وربما قامت مقام جميع أدوات السؤال، لكثرة تصرفها. فإذا قيل: ما عندك؟ فتقول: عندي ثوب، أو دابة، أو دراهم. وإذا أضافه إلى عَيْن، فيكون سؤالاً عن الوصف. كقولك: ما ثوبك؟ وما فرسك؟ وما مالك؟ ويستعمل بمعنى "كم"، فيقال: ما عدده؟ وبمعنى "كيف" فيقال: ما حاله؟ وبمعنى "متى" فيقال: ما زمانه؟ (جون، جهك، ٧٤، ١٨)

- ما فإنها تستعمل في ذات ما لا يعقل وفي صفات ما يعقل، حتى إذا قيل ما زيد يستقيم في جوابه عالم أو عاقل، وإذا قيل ما في الدار يستقيم في جوابه فرس وكلب وحمار ولا يستقيم في الجواب رجل وامرأة (سر، صوس ١، ١٥٦، ١٠)

- ما: وقد يقع حرفاً لا يفيد، كقوله: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنْ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٥٩). وقد يقع مفيداً للنفي في غيره، كقولك: ما زيد قائم. وهي على لغة أهل الحجاز عاملة، فنقول: ما هذا بشراً. وعند بني تميم لا تعملن فتقول: بشرٌ. وهي كافة لعمل "إن" عند الكوفيين، فنقول: إنما زيدٌ منطلقٌ. وقال البصريون: لا تكف، فنقول: إنما زيدٌ منطلقٌ. وقد تقع اسماً منكوراً بمعنى الاستفهام، فنقول: ما عندك؟ فجوابه:

والتحقيق. وتكون مسلطة: نحو قولك: حيثما تَكُنْ أَكُنْ، سلطت "حيث" على الجزاء. وتكون زائدة نحو قوله تعالى: ﴿فِيمَا نَقُضُهُمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ (النساء: ١٥٥؛ المائدة: ١٣) و﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٥٩). وتكون مغيرة نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَكِ﴾ (الحجر: ٧) وأصل "لو": أن تكون دالة على وجوب الشيء لوجوب غيره، فلما دخلت عليها "ما" غيرتها عن موضوعها، فصارت للتخصيص. وقد زاد ابنُ جنبي وجهين: أن تكون مع الفعل بتأويل المصدر نحو قولك: سرتني ما فعلت، والأظهرُ فيها أن تكون حرفاً. والثاني: كونها عاملة على لغة أهل الحجاز، وغير عاملة على لغة بني تميم، إلا أنها في الجملة لا تقع إلا على ما لا يعقل. وقد ذكر غيرهما: أن ما تقع للتعظيم في قولك: لأمر ما يسود من يسود. وتكون للتحقير والتصغير تقول: هذا له وجهٌ ما، أي وجه ضعيف حقير (بج، حكف ١، ٥٣، ١٢)

- العموم ثمانية ألفاظ: لفظ الجمع: كالمسلمين، والمؤمنين، والأبرار، والفجار. ولفظ الجنس: كالحيوان، والإبل، والناس. والألفاظ الموضوعية للنفي، نحو قولك: ما جاءني من أحد. والألفاظ المبهمة: كـ "من" فيمن يعقل، و"ما" في ما لا يعقل، و"أي" فيهما، و"أين" في المكان، و"متى" في الزمان، و"هذان"، و"هؤلاء". والأسماء الموضوعية للاستيعاب: كالكل، والجميع والعول، والشُّمول، والاستيعاب، والاستيفاء، وضمير التثنية. والجمع: نحو قولك: أنتما، وأنتم، وعليكما، وعليكم. وما جرى مجراه. والإسم المفرد إذا دخل عليه

نحو: وما تفعلوا من خير يعلمه الله، والحرفية ترد مصدرية كذلك أي زمانية نحو: فاتقوا الله ما استطعتم أي مدة استطاعتكم، وغير زمانية نحو فذوقوا بما نسيتم أي بنسيانكم، ونافية عاملة نحو ما هذا بشر أو غير عاملة نحو وما تنفقون إلّا ابتغاء وجه الله، وزائدة كافة عن عمل الرفع نحو قلّما يدوم الوصال أو الرفع والنصب نحو: إنّما الله إله واحد أو الجر نحو ربما دام الوصال، وغير كافة عوضاً نحو أفعّل هذا إمّا لا أي إن كنت لا تفعل غيره فما عوض عن كنت أدغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم به وغيره عوض للتأكيد نحو فيما رحمة من الله لنت لهم والأصل فبرحمة (سب، عطر، ١، ٤٥٧، ١٦).

- صيغ العموم وكل... والذي والتي نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك، وأي وما الشرطيتان والإستفهاميتان والموصولتان... وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك، ومتى للزمان إستفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جتني أكرمتك وأين وحيثما (سب، عطر، ٢، ٣، ١).

- من وما قال الأستاذ أبو إسحاق، أصلهما واحد - إلّا أنّ العرب خصّت "مَنْ" بأهل التمييز أو من يصحّ منه، و"ما" بمن سواهم. قال: وقد تقوم إحداهما مقام الأخرى في معناها، ولا يصار إليها إلّا بدليل كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ (الليل: ٣) ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ (الشمس: ٥). وقال النحويون. "ما" تقع لغير العاقل وعلى صفات من يعقل، وقد تقع على مبهم من يعقل، ويتفاوت ذلك بحسب ظهور الإبهام أو صفاته (زر، بحر، ٢، ٣٠٢، ٢٠).

- "إنّ" للتأكيد و"ما" حرف زائد للتأكيد ولا

إنه ثوب أو فرس. وبمعنى الشرط، كقولك: ما تفعلْ أفعْلْ، أي الفعل الذي تفعله أفعْل. وبمعنى التعجب، كقولك: ما أحسن زيدًا، أي شيء حسنٌ زيدًا. وبمعنى الصفة، كقولك: مررت بما معجب. وقد يقع موصولاً بفعل، فتقول: علمت ما عندك، أي ما هو قار عندك. وبمعنى المدة، كقولك، أقوم ما تقوم. وبمعنى المصدر، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ (الشمس: ٥)، أراد: وبناءها. وبمعنى الذي، كقولك: اتخمت مما أكلت، يعني من الذي أكلت، أو من أكلي، بمعنى المصدر، أو من طول أكلي، بمعنى المدة. ولم يعبر بما عمن يعقل، بخلاف من (غز، من، ٨٩، ٦).

- اختلف الناس في صيغة "كلّ"، و"جميع"، و"أي"، و"ما"، و"مَنْ" في المجازاة، والاستفهام. فذهبت المعتزلة، وجماعة من الفقهاء: إلى أنّها للعموم فقط؛ وهو المختار. وأنكرت الواقفية ذلك (رز، مح، ١، ٥٢٣، ٣).

-- صيغة "مَنْ"، و"ما"، و"أي" في المجازاة - يصحّ إدخال لفظ "الكلّ" عليها تارة، و"البعض". أخرى؛ تقول: كلّ مَنْ دخلَ داري فأكرمه، بعضٌ من دخلَ داري فأكرمه (رز، مح، ١، ٥٧٠، ٤).

- ما ترد إسمية وحرفية، فالإسمية ترد موصولة نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باقي أي الذي، ونكرة موصوفة نحو مررت بما معجب لك أي بشيء، وللتعجب نحو: ما أحسن زيدًا فما نكرة تامة، مبتدأ أو ما بعدها خبره واستفهامية نحو: فما خطبكم أي شأنكم، وشرطية زمانية نحو: فما خطبكم أي شأنكم، وشرطية زمانية نحو: فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم، وغير زمانية

عمل الرفع نحو قلّما يدوم الوصال أو الرفع، والنصف نحو إنّما الله إله واحد، والعجز نحو ربما دام الوصال. (وغير كافّة) عوضًا نحو افعل هذا إما لا أي إن كنت لا تفعل غيره فما عوض عن كنت أدغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم به وغير عوض للتأكيد (نص، لب، ٦٠، ٢١)

- صيغ العموم (كل). في مبحث الحروف، (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آتٍ وآتية لك، (وأي وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان... ثم أطلقنا للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك كأي الواقعة صفة لنكرة أو حالًا وما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية، (ومتى) للزمان المبهم استفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جتني أكرمك، (وأين وحيثما) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت آتاك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت، (ونحوها) مما يدلّ على العموم لغة كجميع ولا يضاف إلا إلى معرفة وكجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة... وأما عدم عمومها وعموم أي الموصولة في نحو مررت بمن أو بأيّهم قام فلقيام قرينة الخصوص، واستشكل عموم من وما بقول الفقهاء لو قال من دخل داري فله درهم فدخلها مرة بعد أخرى لا يتكرّر الاستحقاق. وأجيب بأنّ العموم في الأشخاص لا في الأفعال إلا أن تقتضي الصيغة التكرار نحو كلما أو يحكم به قياسًا لكون الشرط علّة نحو من عمل صالحًا فلنفسه (نص، لب، ٧٠، ٣٠)

- "ما" فلغير العاقل وحده: نحو - فاقروا ما تيسر من القرآن -، (وللمختلط) بمن يعقل ومن

فائدة لهما مجتمعين إلا الحصر لأنّه تأكيد ثانٍ (زر، بحر ٢، ٣٣٠، ٨)

- "ما" ترد اسمًا إما (موصولة) نحو: ما عندكم ينقد وما عند الله باقي، أي الذي، (أو نكرة موصوفة) نحو مررت بما معجب لك أي بشيء، (وتامة تعجبية) نحو: ما أحسن زيدًا فما نكرة تعجبية مبتدأ وما بعدها خبره وسوّغ الابتداء بها التعجب. (وتمييزية) وهي اللاحقة لتعم، وبس نحو إن تبدوا الصدقات فنعما هي، فما نكرة منصوبة على التمييز أي نعم شيئًا هي أي إبدائها. (ومبالغية) بفتح اللام وهي للمبالغة في الأخبار عن أحد يكثر فعل كالكتابة نحو إن زيدًا مما أن يكتب أي إنّ من أمر كتابة أي مخلوق من أمر هو الكتابة فما نكرة بمعنى شيء للمبالغة وإنّ وصلتها في موضع جر بدلًا من ما فجعل لكثرة كتابته كأنه خلق منها كما في قوله ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ (الأنبياء: ٣٧) (واستفهامية) نحو فما خطبكم أي شأنكم. (وشرطية زمانية) نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم. (وغير زمانية) نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله، وقولي وتمييزية ومبالغية من زيادتي تبعًا للأكثر وقولي تامة أولى من قوله للتعجب لإفادته أنّ الموصوفة ناقصة وأنّ التعجبية والمعطوفات عليها تامة، وإنّما صرّحوا به في التعجبية وتاليها فقط لظهور تمامها لتجردها عن معنى الحرف. (و) ترد (حرفًا مصدرية لذلك) أي زمانية نحو فاتّقوا الله ما استطعتم أي مدة استطاعتكم، وغير زمانية نحو فذوقوا بما نسيتم أي بنسيانكم. (ونافية) عاملة نحو ما هذا بشرًا، وغير عاملة نحو وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله. (وزائدة كافّة) عن

نحو: "فما خطبكم" أي شأنكم. وشرطية زمانية: نحو: ﴿فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا هُمُ﴾ (التوبة: ٧). وغير زمانية: نحو: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ١٩٧). والحرفية: ترد مصدرية زمانية، نحو: ﴿فَأَقْصُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن: ١٦). أي مدة استطاعتكم. وغير زمانية، نحو: ﴿قَدْ وَقُوا بِمَا لَيْسَ بَكُم﴾ (السجدة: ١٤) أي بنسيانكم. ونافية عاملة، نحو: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ (يوسف: ٣١) وغير عاملة، نحو: ﴿وَمَا تُفْقِطُونَ إِلَّا ابْنَتَكُمْ وَجُوهَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٧٢). وزائدة كافة عن عمل الرفع، نحو: قلما وكثرا وطالما وقصر ما، أو النصب والرفع، نحو: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ (النساء: ١٧١) أو الجر، نحو: ربما دام الوصال، وغير كافة عوضًا، نحو: افعل هذا إما لا، أي إن كنت لا تفعل غيره، وغير عوض، نحو: إذا ما قمت قمت (سو، حصل، ١٩٨، ٣).

- "ما" فموضوعة....، لغير العاقل المبهم، وتستعمل للعاقل نادرًا (دري، نهج، ٥١٣، ٩).

ما صدق

- الماصدق أي ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد (سب، عطر، ٥٦، ١).

ما لا يتم الواجب إلا به

- ما لا يتم الواجب إلا به هو إما أجزاء الواجب، أو شروطه الشرعية، أو ضروراته العقلية أو الحسية، لا تنفك عن هذه الثلاثة: فالأول: واجب بكتاب الاقتضاء، والثاني: بكتاب الوضع، والثالث: لا خطاب فيه فلا وجوب فيه، لأن الوجوب من أحكام الشرع (زر، بحر، ٢٢٣، ٣).

لا يعقل: نحو - سبّح الله ما في السموات وما في الأرض، والمتبادر هذا كونها مشتركة بين غير العاقل والمختلط (با، يسر، ٢٢٣، ٢٦) - في من وما وأين ومتى للاستفهام فهذه الصيغ إما أن تكون للعموم فقط أو للخصوص أو لهما على سبيل الاشتراك أو لا لواحد منهما والكل باطل إلا الأول (شو، فح، ١٠٩، ٢٣).

- "ما" ترد اسمية موصولة بمعنى الذي نحو ما عندكم ينفذ وما عند الله باق، ونكرة مأولة بمعنى شيء نحو مررت بما معجب لك أي بشيء معجب لك، ومبالغة في الأخبار عن أحد بالإكثار من فعل الكتابة نحو إن زيدًا مما أن يكتب أي هو مخلوق من أمر الكتابة (صد، أمل، ٢٦، ١٠).

- صيغة ما ومن في المجازاة فإنهما للعموم (صد، أمل، ٩٤، ١٤).

- العام إما لفظًا ومعنى كرجال، وإما معنى فقط نحو من وما وقوم، والأصل في من وما العموم، ويستعملان في الخصوص بعراض القرائن، وكذا الأصل في مَنْ مَنْ يعلم، وتستعمل في غيره مجازًا، والأصل في ما ما لا يعلم وقد تستعمل في المختلط وفي العالم وحده قليلًا (سو، حصل، ٩٤، ٤).

- إذا ما ومتى فإنهما للزمان، فإذا قال: أنت كذا إذا أو إذا ما، أو متى أو متى ما شئت؛ تشاء في المجلس وبعده، لاتصال الطلاق بالزمان دون المكان (سو، حصل، ١٩٢، ٢).

- ما: وترد إسمية وحرفية، فالإسمية ترد موصولة، نحو: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَفْقَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ (النحل: ٩٦) ونكرة موصوفة، نحو: مررت بما معجب لك، أي بشيء معجب لك. وتعجيبية: نحو ما أحسن زيدًا. واستفهامية:

ما يتوقف عليه الواجب

- ما يتوقف عليه الواجب إما أن يكون توقّفه عليه في وجوبه، أو في إيقاعه بعد تحقّق وجوبه، فأما ما يتوقف عليه إيجاب الواجب، فلا يجب بالإجماع، لأنّ الأمر حينئذٍ مقيد لا مطلق، وسواء كان سبباً أو شرطاً أو انتفاء مانع. فالسبب كالنصاب يتوقف عليه وجوب الزكاة فلا يجب تحصيله على المكلف لتجب عليه الزكاة. والشرط كالإقامة هي شرط لوجوب أداء الصوم، فلا يجب تحصيلها إذا عرض مقتضى السفر يجب عليه فعل السفر. والمانع كالدين فلا يجب نفية لتجب الزكاة (زر)، بحراً، ٢٢٣، ٧)

ما يحتاج إلى البيان

- ما يحتاج إلى البيان هو الذي يكون ظاهرًا في معنى وقد أريد به غير الظاهر كالعام أريد به الخاص والمطلق أريد به المقيد كالمنسوخ. فذهب الكرخي إنّ ما افتقر إلى البيان إن كان مجملًا جاز تأخير بيانه عن وقت الحاجة وإن كان غير المجمل امتنع. ومذهب أبي الحسين إن كان مجملًا جاز تأخير بيانه مطلقًا، وإن كان غير المجمل جاز تأخير بيانه التفصيلي وامتنع تأخير بيانه الإجمالي (تف، نهى، ٢، ١٦٤، ٣)

ما ينتهي إليه الخصوص

- ما ينتهي إليه الخصوص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته أو ملحق بالفرد، وأما الفرد فمثل الرّجل والمرأة والإنسان والطعام والشراب وما أشبه ذلك أن الخصوص يصح إلى أن يبقى الواحد. وأما الفرد بمعناه فمثل قوله: لا يتزوّج النساء ولا يشتري العبيد أنه يصحّ الخصوص

حتى يبقى الواحد. وأما ما كان جمعًا صيغة ومعنى، مثل قوله: إن اشترت عبيدًا أو إن تزوّجت نساءً أو إن اشترت ثيابًا وهذا لأن أدنى الجمع ثلاثة (بخ، بز، ٢٥، ٤٧، ٤)

ماضٍ

- الفعل ينقسم إلى ماضٍ وأمر ومضارع. فأما المضارع: فلم يستعمل في الشرع في شيء أصلًا إلا في لفظة "أشهد" في الشهادة، فإنّها تعيّن ولم يقم غيرها مقامها، وكذلك في اللعان سواء قلنا: إنّه يمين أو شهادة، أو فيه شائبة من أحدهما، ويجوز في اليمين: أقسم بالله وأشهد ولا يتعيّن. وأما الماضي: فيعمل به في الإنشاءات كالعقود والطلاق. وأما فعل الأمر: فهي مسألة الإيجاب والاستيجاب في العقود والطلاق، فكذا يعمل به في كل موضع يعمل بالماضي على الصحيح (زر، بحر، ٢، ١٧٦، ٤)

مآل

- من أسقط حكم الذرائع كالشافعي فإنّه اعتبر المآل أيضًا؛ لأنّ البيع إذا كان مصلحة جاز، وما فعل من البيع الثاني فتحصيل لمصلحة أخرى منفردة عن الأولى، فكل عقدة منهما لها مآلها، ومآلها في ظاهر أحكام الإسلام مصلحة، فلا مانع على هذا، إذ ليس ثمّ مآل هو مفسدة على هذا التقدير، ولكن هذا بشرط أن لا يظهر قصد إلى المآل الممنوع (شط، وفق، ٢٠٠، ٢)

- من أجاز الحيل كأبي حنيفة فإنّه اعتبر المآل أيضًا، لكن على حكم الأفراد؛ فإنّ الهبة على أي قصد كانت مبطلّة لإيجاب الزكاة، كإنفاق

صُنِّفَتْ في مرتبتين تاليتين من حيث الأهمية والاعتبار، وهما: "المصالح الحاجية" والمصالح التحسينية، وكل من هاتين المرتبتين يمهّد السبيل لتحقيق ما هو أعلى وأولى بالاعتبار، وبمثابة سياج منيع للمحافظة عليه (دري، نهج، ٢٣٥، ١٠)

مآلات الأعمال

- مآلات الأعمال إنّما أن تكون معتبرة شرعاً أو غير معتبرة فإن اعتبرت فهو المطلوب؛ وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح، لما تقدّم من أنّ التكاليف لمصالح العباد ولا مصلحة تتوقّع مطلقاً مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد (شط، وفق، ٤، ١٩٦، ٧)

مالكية

- المالكية فإنّها كمال حال الإنسان والمالكية نوعان: مالكية المال وكمالها بالحرية ومالكية النكاح وثبوتها بالذكورة، فالمرأة قد انتفت فيها إحدى المالكيّتين وثبتت الأخرى بكمالها فانقصت ديّتها بالتنصيف، وأمّا العبد فقد ثبت له مالكية النكاح بكمالها وإنّما توقّفت على إذن المولى دفعاً للضرر في ما له لا لنقصان في مالكية العبد ولم ينتف فيه مالكية المال بالكلية حتى يناسب تنصيف ديّته بل إنّما يتمكّن فيها نقصان لأنّها بشيئين ملك الرقبة وهو منتف للعبد وملك اليد أعني التصرف وهو ثابت له (تف، وضع، ٢، ١٧٣، ١٠)

مأمور

- المأمور إنّما يصير مأموراً بالفعل حال وقوعه لا

المال عند رأس الحول، وأداء الدين منه، وشراء العروض به وغيرها ممّا لا تجب فيه زكاة (شط، وفق، ٤، ٢٠٢، ١)

- المآل الذي يفضي إليه تطبيق النص في ظرف من الظروف، وهو أصل عام في التشريع الاجتهادي، أو الاجتهاد بالرأي، مقصود معتبر شرعاً (دري، نهج، ١٩٧، ٧)

مال

- المال، شرّع الإسلام لتحصيله وكسبه، إيجاب السعي للرزق وإباحة المعاملات والمبادلات والتجارة والمضاربة. وشرّع لحفظه وحمايته تحريم السرقة، وحدّ السارق والسارقة، وتحريم الغش والخيانة وأكل أموال الناس بالباطل، وإتلاف مال الغير، وتضمن من يتلف مال غيره، والحجر على السفهية وذو الغفلة، ودفع الضرر وتحريم الربا (خل، خلص، ٢٠١، ١٤)

مال بيت المال

- جعل الشرع في الأموال ما يكون مُرصداً لمصالح المسلمين، لا يكون فيه حقّ لجهة معيّنة إلّا لمطلق المصالح كيف اتّفتت، وهو مال بيت المال (شط، وفق، ٢، ٣٦٧، ١٧)

مال التطبيق

- مآل التطبيق أضلّ من أصول النظام الشرعي العام: - لا مراء في أن للتشريع "مقاصد" وغايات، والشرعية الإسلامية قد حدّدت مقاصدها الضرورية أو الأساسية، عن طريق استقراء جميع أحكامها، وما تستهدفه من أغراض. - كما حدّدت المقاصد الأخرى التي

قبله (رم، تحصن ١، ٣٣٢، ٨)

- المأمور به إما أداء أو قضاء ثم كل منهما إما محض إن لم يكن فيه شبهة الآخر أو غير محض إن كان فتصير أربعة. ثم كل من الأداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين، لأن الأداء المحض إن كان مستجمعاً لجميع الأوصاف المشروعة فأداء كامل وإلا فقاصر، والقضاء المحض إما أن تعقل فيه المماثلة فقضاء بمثل معقول وإما أن لا تعقل فقضاء بمثل غير معقول. فهذا الاعتبار تصير الأقسام ستة، ثم كل من الستة إما أن يكون في حقوق الله تعالى أو حقوق العباد فتصير اثني عشر قسمًا، وبهذا عرفت أن الكامل والقاصر قسمان للأداء المحض لا لمطلق الأداء كما فعل المصنّف لأنهما لو كانا قسمين لمطلق الأداء لكان حاصرًا بين النفي والإثبات فيلزم أن يكون الشبيه بالقضاء قسمًا منهما وقد جعله قسمًا لهما (عا، نس، ٢٧، ١٨)

مانع

- المانع فهو السبب المقتضي لعلّة تنافي علّة ما منع؛ لأنه إنّما يطلق بالنسبة إلى سبب مقتض لحكم لعلّة فيه. فإذا حضر المانع وهو مقتض علّة تنافي تلك العلّة، ارتفع ذلك الحكم وبطلت تلك العلّة. لكن من شرط كونه مانعًا أن يكون مخلاً بعلّة السبب الذي نسب له المانع، فيكون رفعًا لحكمه. فإنه إن لم يكن كذلك، كان حضوره مع ما هو مانع له من باب تعارض سببين أو حكمين متقابلين (شط، وفق، ١، ٢٦٥، ١٥)

- المانع عكس الشرط، وهو ما يلزم من وجوده عدم وجود الحكم، كالدين مع وجوب الزكاة، والأبوة مع القصاص. ووجه العكس فيه: أنّ الشرط ينتفي الحكم بانتفائه، والمانع ينتفي

المأمور به نوعان في هذا الباب أي وُصف الحَسَنَ حَسَنَ لمعنى في نفسه أي اتصف بالحُسْنِ باعتبار حَسَنَ ثَبِتَ في ذاته، وحَسَنَ لمعنى في غيره أي اتَّصَفَ بالحُسْنِ باعتبار حَسَنَ ثَبِتَ في غيره، ضَرَبَ لا يقبل سُقُوطَ هذا الوصف وهو حَسَنَ بحال، سواء كان مكرهاً أو غير مكره كالصديق (بخ، بز، ١، ٣٩٣، ٩)

- المأمور: يصيرُ مأمورًا قبلَ الفعل؛ لِأَنَّ القُدْرَةَ شرطُ الأمر، وهي إنّما تتحقّق قبلَ الفعل، لِأَنَّ الفعلَ حالٌ وجوده واجبٌ، فلا قدرةَ عليه، فلا يتعلّق به أمر (ح، مبا، ١٢٠، ٦)

مأمور به

- (المأمور به أي المقيّد) وإن لم يعبّر الشرع له وقتًا فإنه لا يتعيّن الوقت له بتعيين العبد حتى لو عبّر العبد أيا ما لقضاء رمضان لا تتعيّن هي للقضاء ويجوز فيها صوم الكفارة والنفل، ويجوز قضاء رمضان فيها وغيرها (شش، ششا، ١٣٨، ٦)

- من حكم هذا النوع (المأمور به أي المقيّد): أنه يشترط تعيين النية لوجود المزامح. ثم للعبد أن يوجب شيئًا على نفسه مؤقتًا أو غير مؤقت. وليس له تغيير حكم الشرع (شش، ششا، ١٣٨، ٩)

- المأمور به في حقّ الحسن نوعان حسنٌ بنفسه، وحسنٌ لغيره (شش، ششا، ١٤٢، ٨)

- المأمور به إذا كان إسم جنس مجموعًا مجرورًا بمن، كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبة: ١٠٣)، فمقتضاه: الإيجاب من كل نوع لم يقم الدليل على إخراج (اس، مهد، ٣٤٣، ١٨)

اصطلاح الأصوليين: هو أمر يوجد مع تحقق السبب وتوافر شروطه، ويمنع من ترتب المسبب على سببه، ففقد الشرط لا يسمى مانعاً في اصطلاحهم، وإن كان يمنع من ترتب المسبب على السبب (خل، خلص، ١٢٠، ٢٠).

- المانع هو الأمر الشرعي الذي ينافي وجوده الغرض المقصود من السبب أو الحكم، ولذلك يعتبره الشاطبي سبباً معارضاً للسبب الذي اعتبره أمانة لظهور، أو سبباً معارضاً لذات الحكم، ولذلك يقول في تعريفه: "هو السبب المقتضى لعلّة تنافي حكمة الحكم". ولنضرب لذلك مثلاً أنه من المقرر أن السبب في الزكاة هو النصاب، وأن من الموانع أن يكون مالك النصاب مديناً بدين يعادل النصاب أو بعضه، فإنه إذا كان النصاب يترتب عليه الغنى الذي هو الحكمة في فرضية الزكاة، فإن ركوب الدين سبب آخر يهدم معنى الغنى الذي هو الحكمة من وجود النصاب (زه، زهص، ١٣، ٦٢).

- المانع في اللغة الحائل بين الشيئين، وفي الاصطلاح الأمر الذي يترتب على وجوده عدم ترتب المسبب على السبب المستوفي لشروطه أو يترتب على وجوده بطلان السبب، فالمانع الذي حال بين ترتب المسبب على سببه مثل قتل الأخ أخاه فالأخوة سبب في الإرث ولكن القتل منع من ترتب المسبب وهو الإرث على السبب وهو الأخوة... والمانع الذي يترتب على وجوده بطلان السبب مثل ملك النصاب في الزكاة مع وجود الدين، فهذا الدين مانع وجوده من تحقق السبب وهو ملك النصاب (برد، برص، ١١٠، ٢٠).

الحكم لوجوده، فوجود المانع وانتفاء الشرط سواء في استلزامها انتفاء الحكم، وانتفاء المانع ووجود الشرط سواء في أنهما لا يلزم منهما وجود الحكم ولا عدمه (زر، بحر، ٣١٠، ١٧).

- المانع: هو الذي يلزم من وجوده عدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته، وحيث أنه فالمعتبر في المانع وجوده، وفي الشرط عدمه، وفي السبب وجوده وعدمه. ومثاله الزكاة، فالسبب النصاب، والحوال شرط، والدين مانع عند من يراه مانعاً (زر، بحر، ٣٢٩، ١١).

- المانع هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم أو عدم السبب كوجود الأبوة فإنه يستلزم عدم ثبوت الاقتصاص للابن من الأب لأن كون الأب سبباً لوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سبباً لعدمه (شو، فح، ٦، ٣٠).

- المانع هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم أو عدم السبب كوجود الأبوة فإنه يستلزم عدم ثبوت الاقتصاص للابن من الأب لأن كون الأب سبباً لوجوب الابن يقتضي أن لا يصير الابن سبباً لعدمه (صد، أمل، ٣٤، ١٧).

- المانع: هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم، أو بطلان السبب، فقد يتحقق السبب الشرعي وتتوافر جميع شروطه ولكن يوجد مانع يمنع ترتب الحكم عليه، كما إذا وجدت الزوجية الصحيحة أو القرابة ولكن منع ترتب الإرث على أحدهما كاختلاف الوارث مع المورث ديناً، أو قتل الوارث مورثه. وكما إذا وجد القتل العمد العدوان ولكن منع من إيجاب القصاص به أن القاتل أبو المقتول. فالمانع في

مانع الحكم

ملك البائع، ومانع يمنع تمام الحكم بعد ثبوته وهو خيار الرؤية للمشتري، ومانع يمنع لزومه كخيار العيب (مل، مرق ٢، ١٦٠، ١٣)

مانعة

- المانعة أي منع مقدمة الدليل فيعمّ منع ثبوت الوصف في الأصل أو في الفرع أو منع ثبوت الحكم في الأصل أو منع صلاحية عليه الوصف للحكم (با، يسر ٤، ١١٦، ٢٦)

ماهية

- أن الماهية غير، ووحدها غير، وكثرتها غير، والاسم المعرف لا يفيد إلا الماهية، وتلك الماهية تتحقق - عند وجود فرد من أفرادها؛ لأن هذا الإنسان مشتمل على الإنسان - مع قيد كونه هذا: فالآتي بهذا الإنسان - آت بالإنسان. فالآتيان بالفرد الواحد من تلك الماهية، يكفي في العمل بذلك النص (رز، مع ١، ٦٠١، ٥)

- لكل شيء حقيقة أي ماهية ذلك الشيء بها، أي بتلك الحقيقة يكون ذلك الشيء. فالجسم الإنساني مثلاً له حقيقة وهي الحيوان الناطق وذلك الجسم بتلك الحقيقة إنسان، فإن الإنسان إنما يكون إنساناً بالحقيقة وتلك الحقيقة مغايرة لما عداها سواء كان ما عداها ملازماً لها كالوحدة والكثرة أو مفارقاً كالحصول في الحيّز المعين (اس، مهس ٢، ٨٠، ٣)

- يُعتبر في تعريف الماهية حضورها في الذهن والإشارة إليها لتمييز عن اسم الجنس النكرة مثل رجح رجعي ورجح الرجعي (تف، وضح ١، ٥٢، ٢٧)

- مانع الحكم فهو كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها بقاء نقبض حكم السبب، مع بقاء حكمة السبب كالأبوة في باب القصاص مع القتل العمد العدوان (أمد، حكم ١، ١٨٥، ٨)

مانع للحكم

- مانع للحكم وهو الذي يترتب على وجوده عدم ترتب المسبب على السبب مع وجود السبب وإستيفائه لشروطه (برد، برص، ١١١، ١٤)

مانع السبب

- مانع السبب فهو كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب يقيناً، كالدين في باب الزكاة مع ملك النصاب (أمد، حكم ١، ١٨٥، ١١)

- مانع السبب، وهو كل وصف وجودي يخل وجوده بحكمة السبب التي لأجلها يقتضي السبب المسبب، كحيلولة النصاب بالغصب والإباق، فإنها تمنع من انعقاد النصاب سبباً للوجوب (زر، بحر ١، ٣١١، ٢)

مانع للسبب

- مانع للسبب وهو الذي يترتب على وجوده عدم تحقق السبب وهو عند التحقيق يرجع إلى انتفاء شرط من شروط السبب (برد، برص، ١١١، ٢١)

مانع من الحكم

- المانع من الحكم ثلاثة: مانع يمنع ابتداء الحكم بعد انعقاد العلة وهو خيار الشرط فإنه يمنع ثبوت حكم البيع وهو خروج المبيع عن

اعتبارها (لا بشرط) (مظ، مصف ١، ١٦٢، ٨)

ماهية حقيقية

- تعريف الماهية الحقيقية لمسمى الاسم من حيث أنها ماهية حقيقية تعريف حقيقي يفيد تصوّر الماهية في الذهن بالذاتيات كلها أو بعضها أو بالعروضيات أو بالمرکّب منهما. وتعريف مفهوم الاسم وما تعقله الواضع فوضع الاسم بإزائه تعريف إسمي يفيد تبين ما وضع الاسم بإزائه بلفظ أشهر، كقولنا الغضنفر الأسد أو بلفظ يشتمل على تفصيل ما دلّ عليه الاسم إجمالاً كقولنا الأصل ما يُبتنى عليه غيره. فتعريف المعدومات لا يكون إلا إسمياً إذ لا حقائق لها بل مفهومات، وتعريف الموجودات قد يكون إسمياً وقد يكون حقيقياً إذ لها مفهومات وحقائق فإن قلت ظاهر عبارته مشعر بأن تعريف الماهيات الحقيقية حقيقي البتّة كما أنّ تعريف الماهيات الاعتبارية إسمي البتّة. قلت في العدول عن ظاهر العبارة سعة إلا أنّ التحقيق أنّ الماهية الحقيقية قد تؤخذ من حيث أنها حقيقة مسمى الاسم وماهيته (نف، وضح ١، ٩، ٢٨)

ماهية لا بشرط مقسمي

- الماهية (لا بشرط مقسمي): الماهية المأخوذة لا بشرط التي تكون مقسماً للاعتبارات الثلاثة ... وهي - أي الاعتبارات الثلاثة - الماهية بشرط شيء، وبشرط لا، ولا بشرط قسمي (مظ، مصف ١، ١٦١، ١٨)

ماهية مهملة

- (الماهية المهملة): الماهية من حيث هي، أي

- الدالّ على الماهية من حيث هي هو المطلق، والدالّ عليها مع وحدة معيّنة هو المعرفة، وغير معيّنة هو النكرة، وقال صاحب "التفريح": الدالّ على الحقيقة هو المطلق، ويسمّى مفهومه كلياً (زر، بحر ٣، ٤١٣، ١٠)

- المشهور أن للماهية ثلاثة اعتبارات، إذا قيست إلى ما هو خارج عن ذاتها، كما إذا قيست الرقبة إلى الإيمان عند الحكم عليها بحكم ما كوجوب العتق. وهي: ١- أن تعتبر الماهية مشروطة بذلك الأمر الخارج. وتسمّى حينئذ (الماهية بشرط شيء) كما إذا كان يجب عتق الرقبة المؤمنة، أي بشرط كونها مؤمنة. ٢- أن تعتبر مشروطة بعده. وتسمّى "الماهية بشرط لا"، كما إذا كان القصر واجباً في الصلاة على المسافر غير العاصي في سفره، أي بشرط عدم كونه عاصياً لله في سفره. فأخذ عدم العصيان قيداً في موضوع الحكم. ٣- ألا تعتبر مشروطة بوجوده ولا بعده. وتسمّى (الماهية لا بشرط)، كوجوب الصلاة على الإنسان باعتبار كونه حراً مثلاً، فإن الحرية غير معتبرة لا بوجودها ولا بعدمها في وجوب الصلاة، لأن الإنسان بالنظر إلى الحرية في وجوب الصلاة عليه غير مشروط بالحرية ولا بعدمها فهو لا بشرط القياس إليها (مظ، مصف ١، ١٦٠، ٥)

- اعتبار الماهية غير مقيسة اعتبار ذهني له وجود مستقلّ في الذهن، فكيف يكون مقسماً لوجودات ذهنية أخرى مستقلة، والمقسم يجب أن يكون موجوداً بوجود أقسامه، ولا يعقل أن يكون له وجود في مقابل وجودات الأقسام، وإلا كان قسماً لها لا مقسماً. وعليه، فنحن نسلم أن الماهية المهملة معناها

يأثم، وإن تركه لم يؤجر ولم يأثم (حز، حكا، ٤٨، ٨١، ١٠)

- المباح: ما أعلم الفاعل له من جهة الشرع أن لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه من حيث هو ترك له على وجه ما (بج، حكف، ١، ٤، ٥٠)

- إذا كانت إحدى العلتين تقتضي الحظر، والأخرى تقتضي الإباحة، فالتى تقتضي الحظر، أولى في قول بعض أصحابنا، وهو قول أبي الحسن الكرخي. ومن أصحابنا من قال: هما سواء. لنا: هو أن التعارض إذا حصل اشتبه الحكم عنده، ومتى اشتبه المباح بالمحظور غلب الحظر، كزكاة المجوسي والمسلم. والأخت والأجنبية. ويدل عليه: هو أن الحظر والإباحة إذا اجتمعا غلب الحظر على الإباحة (شي، تبص، ٤٨٤، ٦)

- المباح ما لا ثواب بفعله ولا عقاب في تركه كأكل الطيب ولبس الناعم والنوم والمشي وغير ذلك من المباحات (شي، جا، ٤، ٣)

- المباح: فكل مأذون استوى فعله وتركه. والإباحة غير داخلة في الوجوب والندب على الحقيقة. وقد قيل: كل واجب، ففيه: الإباحة والندب. وكل مندوب، ففيه معنى الإباحة (جون، جهك، ٤٢، ١)

- الحكم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلّق بأفعال المكلفين فالحرام هو المقول فيه تركه ولا تفعلوه والواجب هو المقول فيه افعلوه ولا تركوه والمباح هو المقول فيه إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه (غر، مس، ١، ٥٥، ١٤)

- المباح يستدعي مبيحاً كما يستدعي العلم والذكر ذاكراً وعالمياً والمبيح هو الله تعالى إذا خيّر بين الفعل والترك بخطابه، فإذا لم يكن

نفس الماهية بما هي مع قطع النظر عن جميع ما عداها، فيقتصر النظر على ذاتها وذاتياتها (مظ، مصف، ١، ١٦١، ١٥)

مباح

- المباح ما لا يستحق بفعله الثواب ولا بتركه العقاب (جص، فص، ٢، ٩١، ١٤)

- أفعال النبي عليه السلام الواقعة على قصد منه يقسمها وجوه ثلاثة. واجب، وندب، ومباح، إلا ما قامت الدلالة على أنه من الصفات المعفوة (جص، فص، ٣، ٢١٥، ٥)

- أحكام أفعال المكلف الواقعة عن قصد على ثلاثة أنحاء في العقل: مباح، وواجب، ومحظور (جص، فص، ٣، ٢٤٧، ٥)

- المباح: ما لا يستحق المكلف بفعله ثواباً، ولا بتركه عقاباً (جص، فص، ٣، ٢٤٧، ٦)

- معنى قولنا مباح: أنه لا تبعة على فاعله، ولا يستحق بفعله ثواباً (جص، فص، ٣، ٢٤٧، ١٥)

- مراتب الأوامر في الشريعة كلها خمسة لا سادس لها، وهي: حرام. وهو الطرف الواحد، وفرض، وهو الطرف الثاني. وبين هذين الطرفين ثلاثة مراتب، فيلي الحرام مرتبة الكراهة. وهي الأشياء التي تركها خير من فعلها، إلا أن من تركها أجر، ومن فعلها لم يأثم. وذلك نحو الأكل متكثراً، والتمسح من الغسل في ثوب مُعَدٍ لذلك، وما أشبه ذلك. ويلي مرتبة الفرض مرتبة الندب، وهي الأشياء التي فعلها خير من تركها، إلا أن من فعلها أجر، ومن تركها غير راغب عنها لم يأثم. وفي هذا الباب يدخل التطوع كله بأفعال الخير. وبين هاتين المرتبتين مرتبة المباح المطلق، وهو ما تركه وفعله سواء، إن فعله لم يؤجر ولم

- خطاب لم يكن تخيير فلم تكن إباحة (غز، مس ١، ٦٣، ١٣)
- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة الواجب والمختار والمباح والمندوب والمكروه (غز، مس ١، ٦٥، ١٢)
- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك، فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإذا أن يقترب به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجباً أو لا يقترب فيكون ندباً، والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح (غز، مس ١، ٦٥، ١٥)
- حد المباح فقد قيل فيه ما كان تركه وفعله سببين ويبطل بفعل الطفل والمجنون والبهيمة (غز، مس ١، ٦٦، ١٠)
- المباح: فهو كل فعل مأذون فيه، لا يُثاب على فعله ولا يُعاقب على تركه (كلو، تم ١، ٣، ٦٧)
- الطريق إلى أن فعله (فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) مباح فأشياء منها: أن يقول: هو مباح. ومنها: أن يضطر من قصده إلى أنه مباح. ومنها: أن تدلّ دلالة على حسنه. ومنها: أن يكون امتثالاً للدلالة تدلّ على الإباحة (كلو، تم ٢، ٣٣٠، ٣)
- المباح هل هو من التكليف أم لا؟. والحق: أنه إن كان المراد بأنه من التكليف - هو: أنه ورد التكليف بفعله -: فمعلوم - أنه ليس كذلك. وإن كان المراد منه: أنه ورد التكليف باعتقاد إباحته - فاعتقاد كون ذلك الفعل مباحاً - مغاير لذلك الفعل في نفسه: فالتكليف بذلك الاعتقاد لا يكون تكليفاً بذلك، المباح (رز،
- مح ١، ٣٥٧، ٢)
- المباح هل هو حسن؟ والحق: أنه إن كان المراد من "الحسن": كل ما رُفِعَ الحرج عن فعله، سواء كان على فعله ثواب، أو لم يكن: فالمباح حسن. وإن أريد به: ما يستحق فاعله بفعله التعظيم، والمدح، والثواب - فالمباح ليس بحسن (رز، مح ١، ٣٥٨، ٧)
- أقسام أحكام التكليف خمسة: واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، ومحظور (قد، روض، ٣١، ٢)
- المباح وحده: ما أذن الله في فعله وتركه غير مقترب بذم فاعله وتاركه ولا مدحه، وهو من الشرع، وأنكر بعض المعتزلة ذلك إذ معنى الإباحة نفي الحرج عن الفعل والترك، وذلك ثابت قبل ورود السمع (قد، روض، ٤٠، ١٢)
- المباح غير مأمور به، لأن الأمر استدعاء وطلب، والمباح مأذون فيه ومطلق له غير مستدعى ولا مطلوب، وتسميته مأموراً تجوز (قد، روض، ٤٢، ١٧)
- المباح، فهو في اللغة مشتق من الإباحة، وهي الإظهار والإعلان. ومنه يقال باح بسرّه، إذا أظهره. وقد يراد أيضاً بمعنى الإطلاق والإذن، ومنه يقال أبحت كذا، أي أطلقته فيه وأذنت له (أمد، حكم ١، ١٧٥، ٣)
- (المباح) هو ما دلّ الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل. فالقيّد الأوّل فاصل له عن فعل الله تعالى: والثاني عن الواجب الموسع في أول الوقت والواجب المخير (أمد، حكم ١، ١٧٦، ٣)
- المباح: ما أعلم فاعله أو دلّ على أنه لا يترجح أحد طرفيه على الآخر شرعاً، وأسماءه:

(٩، ١١٠)

- الترك عند المحققين فعل من الأفعال الداخلة تحت الاختيار. فترك المباح إذا فعل مباح (شط، وفق، ١، ١١٢، ٦)

- فاعل المباح إن كان يحاسب عليه، لزم أن يكون التارك محاسبًا على تركه، من حيث كان الترك فعلًا؛ ولاستواء نسبة الفعل والترك شرعًا. وإذا ذلك يتناقض الأمر على فرض المباح (شط، وفق، ١، ١١٥، ٦)

- قد يكون المباح وسيلة إلى ممنوع، فيترك من حيث هو وسيلة (شط، وفق، ١، ١٢٠، ٢)

- ترك المباحات إما أن يكون بقصد أو بغير قصد. فإن كان بغير قصد فلا اعتبار به؛ بل هو غفلة لا يقال فيه: "مباح"، فضلًا عن أن يقال فيه: "زهد". وإن كان تركه بقصد، فإما أن يكون القصد مقصورًا على كونه مباحًا، فهو محل النزاع؛ أو لأمر خارج، فذلك الأمر إن كان دنيويًا كالمترك، فهو انتقال من مباح إلى مثله لا زهد؛ وإن كان أخرويًا، فالترك إذا وسيلة إلى ذلك المطلوب. فهو فضيلة من جهة ذلك المطلوب، لا من جهة مجرد الترك (شط، وفق، ١، ١٢٣، ٧)

- إذا ثبت أن المباح عند الشارع هو المتساوي الطرفين، فكل ما ترجح أحد طرفيه فهو خارج عن كونه مباحًا. إما لأنه ليس بمباح حقيقة وإن أطلق عليه لفظ المباح؛ وإما لأنه مباح في أصله ثم صار غير مباح لأمر خارج. وقد يستلزم أن المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمر الخارجية (شط، وفق، ١، ١٢٨، ٦)

- المباح ضربان: أحدهما أن يكون خادمًا لأصل ضروري أو حاجي أو تكميلي؛ والثاني أن لا يكون كذلك (شط، وفق، ١، ١٢٨، ١١)

(رم، تحصى، ١، ١٧٤، ٦)

- المباح حسن إن عني به رفع الحرج عن فعله، وإن عني به ما يثاب على فعله فلا (رم، تحصى، ١، ٣١٥، ٣)

- المباح قد يطلق على ما لا حرج في فعله (دق، عمد، ٢، ٢٧٨، ٩)

- مباح، و"الجائز" و"الحلال" بمعناه. وهو ما لا يتعلّق بفعله أو تركه ثواب ولا عقاب (حن، قعد، ١، ٨)

- المباح ليس بجنس للواجب (سب، عطر، ٣، ٢٢٣)

- ذهب الجمهور إلى أن المباح حسن. وقال بعض المعتزلة ليس بحسن ولا قبيح. والخلاف نشأ من تفسيرهم للأفعال (اس، مهد، ١٠، ٦١)

- المباح هو الذي أعلم فاعله، أو دلّ بآئه لا حرج في فعله ولا في تركه (اس، مهس، ٣، ١٧٦)

- المباح من حيث هو مباح، لا يكون مطلوب الفعل، ولا مطلوب الإجتنب (شط، وفق، ١، ٨، ١٠٩)

- المباح مساو للواجب والمندوب، في أن كل واحد منهما غير مطلوب الترك (شط، وفق، ١، ١٠٩، ١٤)

- إذا تقرّر استواء الفعل والترك في المباح، شرعًا، فلو جاز أن يكون تارك المباح مطيعًا بتركه، جاز أن يكون فاعله مطيعًا بفعله؛ من حيث كانا مستويين بالنسبة إليه. وهذا غير صحيح باتفاق، ولا معقول في نفسه (شط، وفق، ١، ١١٠، ٥)

- نادر ترك المباح لا يلزمه الوفاء بنذره، بأن يترك ذلك المباح، وآئه كنذر فعله (شط، وفق، ١،

يعلم حاله ممّا لا يصدق عليه أنّ للقادر العالم بحاله أن يفعله أو لا يفعله فيكون واسطة بالتفسير الثاني، ويمكن الجواب بأنّه داخل في القبيح إذ ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله بناءً على عدم القدرة عليه أو العلم بحاله، الثاني أنّ المكروه عندهم يمدح على تركه ولا يذمّ على فعله فلا يدخل في القبيح بل يكون واسطة بمنزلة المباح، وإنّما يفترقان من جهة أنّه يمدح تاركه بخلاف المباح، ويمكن الجواب بأن المراد به هو المكروه كراهة التحريم فإنّه قبيح بالتفسيرين وأمّا المكروه كراهة التنزيه فيجوز أن يكون واسطة (نف، وضح، ١، ١٧٣، ٢٦)

- المباح وهو ما أذن في فعله وتركه من حيث هو ترك له من غير تخصيص أحدهما باقتضاء مدح أو ذمّ، فخرج بالإذن بقاء الأشياء على حكمها قبل ورود الشرع، فإنّه لا يسمّى مباحًا، وخرج فعل الله فلا يوصف بالإباحة باتّفاق أهل الحق كما قاله الإمام في "التلخيص" والأستاذ، لأنّه لا يجوز أن يوصف بأنّه مأذون له فيه. وقولنا: من حيث هو ترك للإشارة إلى أنّه قد يترك المباح بالحرام والواجب والمندوب، فلا يكون تركه وفعله سواء، بل يكون تركه واجبًا، وإنّما يستوي الأمران إذا ترك المباح بمثله كترك البيع بالاشتغال بعقد الإجارة، وقد يترك بالواجب كترك البيع بالاشتغال بالأمر بالمعروف المتعيّن عليه، وقد يترك بمندوب كترك البيع بالاشتغال بالذكر والقراءة، وقد يترك بالحرام، كترك البيع بالاشتغال بالكذب والقذف. والحاصل: أنّ حكم المباح يتغيّر بمراعاة غيره فيصير واجبًا إذا كان في تركه الهلاك، ويصير محرّمًا إذا كان في فعله فوات فريضة أو حصول مفسدة كالبيع وقت النداء ويصير مكروهًا إذا اقترنت به نيّة

- المباح يطلق بإطلاقين: أحدهما من حيث هو مخيّر فيه بين الفعل وتركه. والآخر من حيث يقال: لا حرج فيه (شط، وفق، ١، ١٤٠، ١٥)

- كل مباح ليس بمباح بإطلاق؛ وإنّما هو مباح بالجزء خاصة؛ وأمّا بالكلّ فهو إمّا مطلوب الفعل، أو مطلوب الترك (شط، وفق، ١، ١٤٢، ٨)

- المباح مع المندوب إن وضعهما بحسب فعل المكلف يشبه المخيّر فيه؛ إذ لا حرج في ترك المندوب على الجملة، فصار المكلف كالمخيّر فيهما، لكنّه في الحقيقة ليس كذلك، بل المندوب أولى أن يعمل به من المباح في الجملة (شط، وفق، ٣، ٥٧، ١١)

- عند المعتزلة لكل من الحسن والقبيح تفسيران: أحدهما الحسن ما يحمد على فعله شرعًا أو عقلاً والقبيح ما يذمّ عليه. وثانيهما الحسن ما يكون للقادر العالم بحاله أن يفعله والقبيح ما ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله، واحترزوا بالقادر أي الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك عن المضطرّ، وبالعالم عن المجنون لأنّ ما لهما أن يفعلاه قد لا يكون حسنًا بل قبيحًا، فلو لم يقيد لا نقض التعريفان جمعًا ومنعًا. والحسن بالتفسير الثاني أعمّ لتناوله المباح أيضًا بخلاف الأول فإنّه يقتصر على الواجب والمندوب إذ لا مدح على المباح ولا ذمّ، كالتنفّس مثلاً فهو واسطة بين الحسن والقبيح بالتفسير الأول على التفسير الثاني لا واسطة، لأنّ الحسن يشمل الواجب والمندوب والمباح، والقبيح يشمل الحرام والمكروه كما يشملهما بالتفسير الأول. فالقبيح بكلا التفسيرين لا يشمل إلّا الحرام والمكروه فيكون التفسيران متساوين، وههنا بحثان الأول أنّ الفعل الغير المقدور الذي لا

تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (البقرة: ١٥٨). والسعي واجب بأمرين: أحدهما: نزولها على سبب وهو ظنهم أن السعي غير جائز. وثانيهما: أنها نزلت في أول الإسلام قبل وجوب الحج والعمرة ذكره الماوردي (زر، بحر، ٢٧٧، ٦)

- المباح، إن عرفه بنفي الحرج، وهو اصطلاح الأقدمين، فنفي الحرج ثابت قبل الشرع، فلا يكون من الشرع، ومن فسره بالإعلام بنفي الحرج فالإعلام به إنما يعلم من الشرع فيكون شرعياً (زر، بحر، ٢٧٧، ٢٠)

- المباح هل هو مأمور به؟ خلاف ينبنى على أن الأمر حقيقة في ماذا؟ هل هو نفي الحرج عن الفعل أو حقيقة في الوجوب أو في الندب أو في القدر المشترك بينهما؟ فعلى الأول هو مأمور به بخلاف الثاني. والمختار: أنه ليس مأموراً به من حيث هو خلافاً للكعبي حيث قال: كل فعل يوصف بأنه مباح باعتبار ذاته، فهو واجب باعتبار أنه ترك به الحرام. وحكاة ابن الصباغ عن أبي بكر الدقاق، لأنه يكون بفعله مطيعاً بناءً على قوله: إن المباح حسن، وصرح القاضي عن الكعبي في "مختصر التقريب" بأن المباح مأمور به دون الأمر بالندب، والندب دون الأمر بالإيجاب (زر، بحر، ٢٧٩، ٦)

- يُطلق المباح على متعلق الإباحة الأصلية التي هي عدم المؤاخذه بالفعل والترك لما هو المنافع لعدم ظهور تعلق الخطاب به (أم، قرر، ١٤٣، ٣٤)

- لا ترجيح في المباح فلا يكون مطلوباً فلا يكون

مكروه ويصير مندوباً إذا قصد به العون على الطاعة (زر، بحر، ٢٧٥، ٢)

- المباح بأنه الذي لا حرج في فعله ولا في تركه (زر، بحر، ٢٧٥، ١٩)

- يُطلق المباح على ثلاثة أمور: الأول: وهو المراد هنا ما صرح فيه الشرع بالتسوية بين الفعل والترك، ومنه قوله للمسافر: إن شئت فصم وإن شئت فافطر. الثاني: ما سكت عنه الشرع، فيقال استمر على ما كان ويوصف بالإباحة على أحد الأقوال الثلاث، وهو ما جاز فعله استوى طرفاه أو لا. وقد يطلق المباح على المطلوب، ومنه قولنا: الحلق في الحج استباحة محظور على أحد القولين، فالمراد بالإباحة فيه أنه ليس بشرط في التحليل، وليس المراد أنه غير مندوب إليه. وقد يجري في كلام الفقهاء: جاز له أو للولي أن يفعل كذا ويريدون به الوجوب، وذلك ظاهر فيما إذا كان الفعل دائراً بين الحرمة والوجوب فيستفيد بقولهم: يجوز نفي الحرمة فيبقى الوجوب، ولهذا لا يحسن قولهم فيمن علم دخول رمضان بالحساب: إنه يجوز له الصوم، لأن مثل هذا الفعل لا يتنقل به، وكذا لا يحسن قولهم في الصبي: لا يصح إسلامه، لأنه لو صح وجب (زر، بحر، ٢٧٦، ١٤)

- صيغ المباح: ومن صيغه أعني المباح: رفع الحرج، كقوله صلى الله عليه وسلم للسائل في حجة الوداع: "افعل ولا حرج". ومن صيغه في القرآن: نفي الجناح، ومن ثم صار الشافعي إلى أن القصر مباح لا واجب من قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (النساء: ١٠١) والجناح: الإثم، وهذا من صفة المباح لا الواجب. وأجيب عن قوله

أي لا ضرر على من أراقه ويقال للمباح الحلال والجائز والمطلق (صد، أمل، ٣٤، ١)

- المباح هو ما خيّر الشارع المكلف بين فعله وتركه. فلم يطلب الشارع أن يفعل المكلف هذا الفعل ولم يطلب أن يكف عنه (خل، خلص، ١١٥، ٢)

- إن كان طلب الفعل باللزوم كان واجباً وإن كان الطلب غير ملزم كان مندوباً، وكذلك طلب الكف إن كان ملزماً فهو الحرام، وإن كان غير ملزم فهو المكروه، والتخيير موضوعه المباح (زه، زهص، ٢٨، ٦)

- المباح ما خيّر الشارع المكلف فيه بين الفعل وتركه، فله أن يفعل وله ألا يفعل، كالأكل والشرب واللهو البريء (زه، زهص، ٤٦، ١٠)

- الإباحة فهي كذلك تطلق بإطلاقين: إطلاق بمعنى خطاب الشارع الذي يخيّر المكلف وإطلاق بمعنى الأثر المترتب على خطاب الشارع، وأما المباح فهو الفعل الذي خيّر الشارع المكلف بين أن يأتي به وبين أن يتركه (برد، برص، ٥٨، ١٤)

- المباح لغة مشتق من الإباحة وهي الإظهار والإعلان يقال باح فلان بسرّه أظهره، وقد ترد الإباحة بمعنى الإطلاق والإذن يقال أبحت كذا أطلقته فيه وأذنت له (برد، برص، ٨٣، ٦)

- يقسم العلماء الحكم إلى خمسة أنواع: الواجب وهو ما لا يجوز تركه، والمحذور وهو ما لا يجوز عمله، والمباح وهو ما يجوز فيه الترك والعمل، والمندوب وهو ما يترجح عمله مثل توثيق الدين بالإشهاد والكتابة، والمكروه وهو ما يترجح عدم الإقدام عليه مثل الطلاق بدون مبرر (دوا، دخل، ٣٩٦، ١٠)

- المباح البوّح، وبّاح الشيء ظهّر وباح بسرّه

مأموراً به فإنّ المباح تتساوى طرفاه، وقال الكعبي المباح يكون مأموراً به مستدلاً بأنّه واجب وكل واجب مأمور به. أما الكبرى فظاهر وأما الصغرى فلأنّ كل مباح ترك حرام إذ ما من فعل مباح إلّا ويتحقّق بمباشرته ترك حرام وترك الحرام واجب بالإجماع وهو لا يتم إلّا بمباح وما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب فالمباح واجب (مل، مرق، ١٦٥، ٢٢)

- المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان لجنس وهو فعل المكلف الذي تعلّق به حكم شرعي، وقيل إنه جنس له لأنه مأذون في فعله وتحت أنواع الواجب والمندوب والمخيّر فيه والمكروه الشامل لخلاف الأولى، واختصّ الواجب بفصل المنع من الترك. قلنا واختصّ المباح أيضاً بفصل الإذن في الترك على السواء والخلف لفظي، إذ المباح بالمعنى الأول أي المأذون فيه جنس للواجب اتفاقاً وبالمعنى الثاني أي المخيّر فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقاً، (و) الأصحّ (أنه) أي المباح (في ذاته غير مأمور به) فليس بواجب ولا مندوب (نص، لب، ٢٤، ٢٥)

- المباح ما لا يمدح على فعله ولا على تركه والمعنى أنه اعلم فاعله أنه لا ضرر عليه في فعله وتركه وقد يطلق على ما لا ضرر على فاعله وإن كان تركه محظوراً، كما يقال دم المرتد مباح أي لا ضرر على من أراقه ويقال للمباح الحلال والجائز والمطلق (شو، فح، ٢٠، ٦)

- المباح ما لا يمدح على فعله ولا على تركه والمعنى أنه اعلم فاعله أنه لا ضرر عليه في فعله وتركه، وقد يطلق على ما لا ضرر على فاعله وإن كان تركه محظوراً كما يقال دم المرتد مباح

الطاعات أو التوصل إليها كانت عبادة، كالأكل والنوم واكتساب المال والوطء (نج، نظر، ١١، ١٨)

- الرُّخْصَ حَظُّ الْعِبَادِ مِنْ لُطْفِ اللَّهِ. فتشترك المباحات مع الرخص على هذا الترتيب؛ من حيث كانا معًا توسعة على العبد، ورفع حرج عنه، وإثباتًا لحظّه (شط، وفق، ١، ٣٠٦، ٥)

مباحث الأصول العملية

- مباحث الأصول العملية وهي تبحث عن مرجع المجتهد عند فقدان الدليل الاجتهاد، كالبحث عن أصل البراءة والاحتياط والاستصحاب ونحوها (مظ، مصف، ١، ٨، ٧)

مباحث الألفاظ

- مباحث الألفاظ وهي تبحث عن مداليل الألفاظ وظواهرها من جهة عامّة نظير البحث عن ظهور صيغة افعّل في الوجوب وظهور النهي في الحرمة. ونحو ذلك (مظ، مصف، ١، ٧، ١٤)

- مباحث الألفاظ تشخيص ظهور الألفاظ من ناحية عامة أما بالوضع أو بإطلاق الكلام، لتكون نتيجهها قواعد كلّية تنقّح صغريات "أصالة الظهور" ... وتلك المباحث تقع في هيئات الكلام التي يقع فيها الشك والنزاع، سواء كانت هيئات المفردات كهيئة المشتق والأمر والنهي، أو هيئات الجمل كالمفاهيم ونحوها. أما البحث عن مواد الألفاظ الخاصة وبيان وضعها وظهورها - مع أنها تنقّح أيضًا صغريات أصالة الظهور - فإنه لا يمكن ضبط قاعدة كلية عامة فيها (مظ، مصف، ١، ٤٣، ٣)

مباحث الحجّة

- مباحث الحجّة وهي ما يبحث فيها عن الحجّة

أظهره. ويُوْحُ الشمسُ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لظهورها. ويقال للمباح الحلال شرعًا. وقد خُيِّرَ المكلف فيه بين الفعل والترك (عج، أصل، ٦٦، ٥)

- انقسم المباح إلى: ١- خادم لأمر مطلوب كالأكل والزواج ولا يصحّ أن يترك جملة. ٢- خادم لأمر مطلوب الترك وهو المباح بالجزء ومطلوب الترك بالكل كاللهو. ٣- أن يكون المباح خادمًا لمباح أو لا يكون خادمًا لشيء وهذا متعذر (عج، أصل، ٦٦، ١٥)

- حَدُّ الْمُبَاحِ يَتَضَمَّنُ إِثْبَاتًا وَنَقْيًا وَتَعَلُّقًا بِالْغَيْرِ: فالإثبات هو حسنه، والنقي هو أن لا مدح فيه ولا ذم ولا ضرر، والتعلّق هو أن يُعْلَمَ الْمُكَلَّفُ أَوْ يُدَلَّ عَلَى ذَلِكَ مِنْ حَالِهِ (م، ذر، ٢، ٨٠٥)

مباح عند الشارع

- المباح عند الشارع، هو المخير فيه بين الفعل والترك، من غير مدح ولا ذم، لا على الفعل ولا على الترك. فإذا تحقّق الإستواء شرعًا والتخير، لم يُتَصَوَّرَ أن يكون التارك به مطيعًا؛ لعدم تعلّق الطلب بالترك؛ فإنّ الطاعة لا تكون إلّا مع الطلب، ولا طلب، فلا طاعة (شط، وفق، ١، ١٠٩، ١٠)

مباحات

- المباحات لا يحلّ أن يُنكحَ منهنّ أكثر من أربع، ولو نكح خامسة فُسخَ النكاح، فلا تحلّ منهنّ واحدة إلّا بنكاح صحيح، وقد كانت الخامسة من الحلال بوجوه، وكذلك الواحدة (شف، رس، ٢٠٥، ٤)

- المباحات فإنّها تختلف صفتها باعتبار ما قصدت لأجله، فإذا قصد بها التقوى على

صواب وخطأ بالنسبة إلى النحو (زر، بحر)،
(٤، ٣١)

مبادئ العلم

- تعريف العلم، وموضوعه، وغايته، ومنشؤه،
ونسبته إلى سائر العلوم. ووضعه وحكم الشرع
فيه، ومسائله، هذه كلها تسمى مبادئ العلم
(خل، خلص، ٢٠، ٢)

مبادئ الشرع

- إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم
إلى المباشر فلا ضمان على حافر البئر تعدياً
بما أتلّف بإلقاء غيره، ولا يضمن من دَلَّ سارقاً
على مال إنسان فسرقة، ولا سهم لمن دَلَّ على
حصن في دار الحرب، ولا ضمان على من
قال: تزوّجها فإنّها حرّة، فظهر بعد الولادة أنّها
أمّة، ولا ضمان على من دفع إلى صبي سكيناً
أو سلاحاً ليمسكه فقتل به نفسه (نج، نظر،
١٩٠، ١)

مبانيّة شكلية أو جزئية

- تكون المقايضة بين الإسمين بالذات للمعنى
فيكتسبه أي المعنى الإسم لدلالته أي الإسم
عليه أي المعنى، فالمفهوم بالنسبة إلى مفهوم
آخر إمّا مساوٍ له يصدق كل على ما صدق عليه
الآخر كالإنسان والناطق فيصدق كل ما صدق
عليه إنسان على كل ما صدق عليه ناطق
وبالعكس، الكلّي أو مبين له مبانيّة كلّية لا
يتصادقان أصلاً كالحجر والإنسان أو مبين له
مبانيّة جزئية يتصادقان في مادة ويتفارقان في
مادتين كالإنسان والأبيض والعام والمجاز ولا
واجب ولا مندوب فيصدق الإنسان والأبيض

والدليلية، كالبحث عن حجّة خبر الواحد،
وحجّة الظواهر، وحجّة ظواهر الكتاب،
وحجّة السنّة والإجماع والعقل، وما إلى ذلك
(مظ، مصف، ٨، ٤)

مباحث عقلية

- المباحث العقلية وهي ما تبحث عن لوازم
الأحكام في أنفسها ولو لم تكن تلك الأحكام
مدلولة للفظ، كالبحث عن الملازمة بين حكم
العقل وحكم الشرع، كالبحث عن استلزام
وجوب الشيء لوجوب مقدّمته المعروف هذا
البحث باسم مقدمة الواجب، كالبحث عن
استلزام وجوب الشيء لحرمة ضده المعروف
باسم مسألة الضدّ، كالبحث عن جواز اجتماع
الأمر والنهي. وغير ذلك (مظ، مصف، ١٧، ٧)

مبادئ

- المبادئ جمع مبدأ وهو في الأصل مكان
البداية في الشيء أو زمانه ثم سمي به ما يحلّ
فيه توسّعاً مشهوراً كما هنا، فإنّ المراد ما يبدأ
به قبل ما سواه من مسائل هذا العلم لتوقّفه عليه
(أم، قرر، ٦٨، ٢٢)

مبادئ كل علم

- مبادئ كل علم فهي حدود موضوعه وأجزائه
وأعراضه مع المقدمات التي تؤلّف عنها
قياساته. وذلك كحدّ البدن وأعضائه، وما
يعرض لها من صحّة وسقم بالنسبة إلى علم
الطب. وحدّ الفعل وأصنافه وأشخاصه وما
يعرض له من حلّ وحرمة، ونحو ذلك بالنسبة
إلى علم الفقه، وحدّ اللفظ، وما يعرض من

الفاسق معتبر، فإن قيل لعله يكذب في إظهار الخلاف وهو لا يعتقده قلنا لعله يصدق ولا بد من موافقته (غز، مس ١، ١٨٣، ١٤)

- المبتدع بأن وضع الوسيلة لترك ما بين وإخفاء ما أظهر، لأن من شأنه أن يدخل الإشكال في الواضحات، من أجل اتباع المتشابهات، لأن الواضحات، تهدم له ما بنى عليه من المتشابهات، فهو أخذ في إدخال الإشكال على الواضح، حتى يرتكب ما جاءت اللعنة في الابتداء به من الله والملائكة والناس أجمعين (شط، عصم ١، ٨٦، ١٧)

- المبتدع يزيد في الاجتهاد لينال في الدنيا التعظيم والمال والجاه وغير ذلك من أصناف الشهوات، بل التعظيم على شهوات الدنيا (شط، عصم ١، ٩٢، ١٧)

- المقتدي به كأنه لم يدخل في العبارة بمجرد الاقتداء لأنه في حكم المتبع، والمبتدع هو المخترع (شط، عصم ١، ١١٩، ١٩)

- إذا ثبت أن المبتدع آثم فليس الإثم الواقع عليه على رتبة واحدة، بل هو على مراتب مختلفة، من جهة كون صاحبها مستترا بها أو معلنا، ومن جهة كون البدعة حقيقية أو إضافية، ومن جهة كونها بيّنة أو مشكلة، ومن جهة كونها كُفراً أو غير كفر، ومن جهة الإصرار عليها أو عدمه، إلى غير ذلك من الوجوه التي يقطع معها بالتفاوت في عظم الإثم وعدمه أو يغلب على الظن (شط، عصم ١، ١٢١، ٧)

على الإنسان الأبيض والإنسان لا الأبيض على الزنجي والأبيض لا الإنسان على الثلج. والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما، والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له، والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المنسوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب، ولما أعم منه أي من الآخر مطلقاً يصدق عليه أي على الآخر وعلى غيره صدقاً كلياً كالعبادة تصدق على الصلاة والصوم وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها، والحيوان يصدق على الإنسان والفرس وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها، ونقيض المتساويين متساويان فيصدق كل ما صدق عليه لا إنسان على كل ما صدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلي ونقيض المتباينين مطلقاً أي مباينة كلية أو جزئية متباينان مباينة جزئية كلا إنسان ولا أبيض ولا إنسان ولا فرس لا أنها أي المباينة الجزئية في الأول أي لا إنسان ولا أبيض وما جرى مجراها مما بين عينيهما مباينة جزئية تخص العموم من وجه بخلاف الثاني أي لا إنسان ولا فرس وما جرى مجراها مما بين عينيهما مباينة كلية، فقد يكون تباين نقيضهما تبايناً كلياً كلا موجود ولا معدوم على تقدير نفي الحال وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسها ولا معدومة كالأجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور (أم، قرأ، ١٧٢، ١١)

مبدأ

مبتدع

- مبدأ، هو في الأصل مكان البداءة في الشيء أو زمانه، والمراد به هنا على ما سبق، تصوّرات وتصديقات يتوقّف عليها البحث عن مسائل

- المبتدع إذا خالف لم ينعقد الإجماع دونه إذا لم يكفر بل هو كمجتهد فاسق، وخلاف المجتهد

مبيّن

- المبيّن فهو ما استقلّ بنفسه في الكشف عن المراد ولا يفتقر في معرفة المراد إلى غيره وذلك على ضربين: ضرب يفيد بنطقه، وضرب يفيد بمفهومه (شي، جا، ٢٦، ٣)

- المبيّن فقد يُطلق، ويُراد به ما كان من الخطاب المبتدئ المستغني بنفسه عن بيان؛ وقد يُراد به ما كان محتاجاً إلى البيان، وقد وردّ عليه بيانه، وذلك كاللفظ المُجمل إذا يبيّن المراد منه، والعام بعدّ التخصيص، والمطلق بعدّ التقييد، والفعل إذا اقترن به ما يدلّ على الوجه الذي قُصد منه (أمد، حكم، ٣، ٣٤، ٥)

- هل يجب أن يكون البيان مساوياً للمبيّن في القوة، أو يجوز أن يكون أدنى منه. قال الكرخي: لا بُدّ من المساواة؛ وقال أبو الحسين البصري: يجوز أن يكون أدنى منه. وهل يجب أن يكون مساوياً للمبيّن في الحكم؟ فمنهم من قال به؛ ومنهم من نفاه والمختار في ذلك أن يقال: أمّا المساواة في القوة، فالواجب أن يقال: إن كان المبيّن مُجَمَّلاً، كفى في تعيين أحد احتماليه أدنى ما يُفيد الترجيح؛ وإن كان عاماً أو مُطلقاً، فلا بُدّ وأن يكون المخصّص والمقيّد في دلالته أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص، ودلالة المطلق على صورة التقييد؛ وإلّا فلو كان مساوياً لزم الوقف؛ ولو كان مرجوحاً لزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح، وهو ممتنع. وأمّا المساواة بينهما في الحكم فغير واجب، وذلك لأنّه لو كان ما دلّ عليه البيان من الحكم هو ما دلّ عليه المبيّن، لم يكن أحدهما بياناً للآخر. وإنّما يكون أحد الأمرين بياناً للآخر إذا كان دالاً على صفة مدلول الآخر، لا على مدلوله؛

الفرق بوسط أو بغيره كبيان معنى اللغة، وسبب وضعها، والواضح، ولزوم المناسبة بين اللفظ ومعناه، وعدم لزومها، وما وُضع له اللفظ ذهني أو خارجي أو أعمّ منهما، وطريق معرفة الوضع وهل يجري القياس إلى غير ذلك؟ ووجه التسمية أن الموقوف عليه مبدأ بالنسبة إلى الموقوف (با، يسرا، ١، ٤٩، ٦)

مبدأ الشيء

- مبدأ الشيء هو محل بدايته. وسمّيت حدود موضوع العلم وأجزائه ومقدماته التي هي مادة قياساته مبادئ، لأنّه عنها ومنها ينشأ، ويبدو (زر، بحرا، ٣١، ٩)

مبدأ اللغات

- اختلف في مبدأ اللغات: فذهب قوم إلى أنها توقيفية لأن الاصطلاح لا يتم إلا بخطاب ومناداة وداع إلى الوضع، ولا يكون ذلك إلا عن لفظ معلوم قبل الاجتماع للاصطلاح. وقال آخرون هي اصطلاحية إذ لا يفهم التوقيف ما لم يكن لفظ صاحب التوفيق معروفاً للمخاطب باصطلاح سابق (قد، روض، ١٥١، ٢)

مبني للمفعول

- المبني للمفعول لا دلالة له على الفاعل من حيث اللغة (مل، مرق، ٢، ٩٢، ٩)

مبهم

- المُبهم: في الحدّ كالمجمل، وهو كل لفظ لا يُوصّل إلى المراد إلّا على الجملة والإبهام دون التفصيل. ومنه قولهم: بهيمة، لما لا يفصح عن المراد (جون، جهك، ٥١، ١)

مهس ٢، ٢٠٥، ٢)

- المبيّن إن كان معجمًا كفى في تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح وإن كان عامًا أو مطلقًا لا بدّ أن يكون المخصّص أو المقيد أقوى (تف، نهى ٢، ١٦٤، ١)

- المبيّن ويُطلق على الخطاب المحتاج إلى البيان، وورد بيانه، وعلى الخطاب المبتدأ المستغني عن البيان، وهو إما أن يدلّ بحسب الوضع، وهو النص والظاهر، أو بحسب المعنى كالمفهوم، وما دلّ عليه النص بطريق التعليل، نحو: (إنها من الطوافين) أو بواسطة العقل، نحو الأمر بالشيء أمر بما يتمّ إلّا به. ويسمّى الدليل الذي حصل به البيان مبيّنًا "بكسر الباء" (زر، بحر ٣، ٤٨٥، ٢)

- إذا ورد بعد المجمع قول وفعل، وكل واحد منهما صالح لبيانه فيماذا يكون البيان؟ فإما أن يتّفق في الحكم، وإما أن يختلفا، فإن اتّفقا وعلم سبق أحدهما فهو المبيّن قولًا كان أو فعلًا، والثاني تأكيد له (زر، بحر ٣، ٤٨٨، ١٠)

- المبيّن هو القول سواء كان متقدّمًا على الفعل أو متأخرًا، أو يحمل الفعل على التنبؤ أو الواجب المخصّص به، وذلك لأنّ دلالة القول على البيان بنفسه، بخلاف الفعل فإنّه لا يدلّ إلّا بواسطة انضمام القول إليه، والدالّ بنفسه أولى (زر، بحر ٣، ٤٨٩، ١)

- المبيّن فهو في اللغة المظهر من بان إذا ظهر يقال بين فلان كذا إذا أظهره وأوضح معناه، وفي الاصطلاح هو ما افتقر إلى البيان. والبيان مشتقّ من البين وهو الفراق لأنّه يوضح الشيء ويزيل أشكاله كذا قال ابن فورك وفخر الدين الرازي في المحصول، قال أبو بكر الرازي

ومع ذلك، فلا اتحاد في الحكم (أمد، حكم ٣، ٣٩، ١٢)

- يطلق البيان على فعل المبيّن وعلى الدليل وعلى المدلول فلذلك قال الصيرفي إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيّز التجلي والوضوح وأورد البيان ابتداء والتجوّز بالحيّز وتكرير الوضوح، وقال القاضي والأكثر الدليل، وقال البصري العلم عن الدليل والمبيّن نقيض المجمع، وقد يكون في مفرد وفي مركّب وفي فعل وإن لم يسبق إجمال (حا، تلو ٢، ١٦٢، ١٣)

- المبيّن: يقال للمحتاج إلى البيان بعد وروده عليه وللمستغني عنه (رم، تحص ١، ٤١١، ٧)

- المبيّن من البيان وهو الإيضاح، فإذا قال له عندي عشرة قلنا هذا اللفظ مبيّن بالوضع أي بيّنه الواضح والمستعمل (قر، نقح، ٣٨، ١٣)

- المبيّن هو اللفظ الدال بالوضع على معنى إما بالأصالة وإما بعد البيان (قر، نقح، ٢٧٤، ٦)

- المبيّن إما بنفسه كالنصوص والظواهر وإما بالتعليل كفحوى الخطاب أو بالزوم كالدالة على الشروط والأسباب والبيان، إما بالقوم أو بالفعل كالكتابة والإشارة، أو بالدليل العقلي أو بالترك، فيعلم أنّه ليس واجبًا، أو بالسكوت بعد السؤال، فيعلم عدم الحكم الشرعي في تلك الحادثة (قر، نقح، ٢٧٨، ٣)

- المبيّن وهو المخرج من حيّز الإشكال إلى الوضوح. والمخرج هو المبيّن. والإخراج هو البيان (حن، قعد، ٢١، ١٥)

- المجمع ما لم تتضح دلالته من قول أو فعل، وخرج المجهل إذ لا دلالة له والمبيّن لاتضح دلالته (سب، عطر ٢، ٩٣، ٥)

- المبيّن بفتح الباء اسم مفعول من قولك بيّنت الشيء تبيّنًا أي وضّحته توضيحًا (اس،

سواء تفاصلت أفراده كالإنسان والفرس أو
تواصلت كالسيف والصارم (صد، أمل،
١٠، ٢٢)

متباين

- اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد ويسمى المتباين
سواء تفاصلت أفراده كالإنسان والفرس أو
تواصلت كالسيف والصارم (شو، فح،
١٦، ٢٩)

متباينة

- المتباينة: الأسماء المختلفة للمعاني المختلفة
كالسماء والأرض، وهي الأكثر (قد، روض،
٢٠، ١٢)

- المتباينة هي الألفاظ الموضوع كل واحد منها
لمعنى كالإنسان والفرس والطير (قر، نقح،
٣٢، ١)

- سميت متباينة من البين الذي هو التباعد، لأن
سمي هذا غير مسمى ذاك، أو من البين الذي
هو الفراق، لمفارقة كل واحد من الآخر لفظاً
ومعنى (زر، بحر، ٢، ٦١، ١)

- المتباينة أو المتزايلة: وهي الأسماء المختلفة
في اللفظ والمعنى على السواء، مثل الأسد
والمفتاح والسماء (عج، أصل، ١٨٩، ١٤)

- اللفظ والمعنى إن اتحدا؛ فإن منع تصور
المعنى من الشركة فهو العَلَم والمُضمَر؛ وإلا؛
فهو: المتواطئ إن تساوت أفرادُه، والمشكك
إن اختلفت، وإن تكثراً؛ فهي الألفاظ
المتباينة. وإن تكثرت اللفظ خاصة؛ فهو
المتراصة وإن تكثرت المعنى خاصة؛ فإن كان
قد وضع أولاً لمعنى، ثم استعمل في الثاني،
فهو المرتجل إن نُقل لا لمناسبة؛ وإن نُقل

سمي بياناً لانفصاله عما يلتبس من المعاني.
وأما في الاصطلاح فهو الدال على المراد
بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد
(شو، فح، ١٥٧، ٤)

- المبيّن فهو في اللغة المظهر من بان إذا ظهر،
وفي الاصطلاح هو الدال على المراد بخطاب
لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد ويطلق
ويراد به الدليل ويطلق على فعل المبيّن ولأجل
ذلك اختلفوا في تفسيره (صد، أمل، ١٣٣، ٢)
- المجل هو اللفظ أو الفعل الذي لا ظاهر له.
وعليه يكون المبيّن ما كان له ظاهر يدل على
مقصود قائله أو فاعله على وجه الظن أو
اليقين، فالمبيّن يشمل الظاهر والنص معاً
(مظ، مصف، ١، ١٧٩، ٧)

- المبيّن فيراد به ما كان من الخطاب المبتدأ
المستغني بنفسه عن بيان: "وقد يُراد به ما كان
محتاجاً إلى البيان، وقد ورد عليه بيانه، وذلك
كاللفظ المُجمل إذا بين المراد منه، والعام بعد
التخصيص، والمطلق بعد التقييد، والفعل إذا
اقرن به ما يدل على الوجه الذي قصد منه"
(عج، أصل، ١٥٢، ١٠)

- المبيّن: يُطلق على المستغني عن البيان، وعلى
ما ورد عليه بيانه (ح، مبا، ١٥٩، ٥)

متابعة

- المتابعة، فقد تكون في القول، وقد تكون في
الفعل والتركي، فاتباع القول هو امتثاله على
الوجه الذي اقتضاه القول. والاتباع في الفعل
هو التأسي بعينه (أمد، حكم، ١، ٢٤٦، ٤)

متباين

- اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد ويسمى المتباين

حقيقة فيهما أي في المعنيين مثلاً كالقراء
للحيض والظهر فمشارك لاشارك المعنيين فيه
(سب، عطر، ١، ٣٦١، ١)

- اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ويسمى المترادف
(شو، فح، ١٦، ٣١)

مترادفان

- المترادفان: هما اللفظان المفردان الدالان على
مسمى واحد باعتبار واحد. والقيد الأول
احتراز عن الرسم والحد. والآخران: عن
الموضوعين لذاتين ولذات وصفة (رم،
تحص، ١، ٢٠٩، ٥)

- هل يلزم إقامة كل من المترادفين مقام الآخر،
حيث يصحّ النطق بأحدهما في تركيب يلزم أن
يصحّ النطق فيه بالآخر؟ فيه مذاهب أصحها
عند ابن الحاجب: لزوم. لأنّ المقصود من
التركيب إنّما هو المعنى دون اللفظ، فإذا صحّ
النطق مع أحق اللفظين، وجب بالضرورة أن
يصحّ مع اللفظ الآخر، لأنّ معناهما واحد.
والثاني: لا يجب مطلقاً، واختاره في
"الحاصل" و"التحصيل" وقال في
المحصول: إنّ الحق، لأنّ صحّة الضمّ قد
تكون من عوارض الألفاظ أيضاً، لأنّه يصحّ
قولك خرجت من الدار، مع أنّك لو أبدلت
لفظة من وحدها بمرادفها بالفارسية؛ لم يجز،
قال: وإذا عقلنا ذلك في لغتين، لم يمتنع وقوع
مثله في اللغة الواحدة. والثالث: وصحّحه
البيضاوي، أنّهما إن كانا من لغة واحدة وجب
لما قلناه أولاً، وإن كانا من لغتين، فلا، لأنّ
إحدى اللغتين بالنسبة إلى الأخرى مهملة،
فاختلاط اللغتين يستلزم ضمّ مهمل إلى
مستعمل. قلت: والحق ما قاله الإمام، لأنّ

لمناسبة؛ فهو المنقول اللغوي، أو العرفي، أو
الشرعي إن غلب المنقول إليه. وإلا، فهو
حقيقة بالنسبة إلى الأوّل، ومجاز بالنسبة إلى
الثاني. وإن وضع لهما معاً؛ فهو المشترك
بالنسبة إليهما معاً، والمُجمل بالنسبة إلى كلّ
واحد منهما (ح، مبا، ٦٨، ١)

متشبهي المتشابهات

- شأن متبعي المتشابهات أخذ دليل ما أي دليل
كان عفواً وأخذاً أولياً، وإن كان ثمّ ما يعارضه
من كلي أو جزئي. فكأن العضو الواحد لا
يعطى في مفهوم أحكام الشريعة حكماً حقيقياً.
فمتبعه متبع متشابه، ولا يتبعه إلا من في قلبه
زيغ (شط، عصم، ١، ١٧٨، ١٤)

متبوع

- التابع يسقط بسقوط المتبوع. منها: ما فاتته
صلوات في أيام الجنون وقلنا بعدم القضاء لا
يقضي سننها الرواتب، ومنها: من فاته الحجّ
وتحلّل بأفعال العمرة لا يأتي بالرمي والمبيت
لأنّهما تابعان للوقوف وقد سقط (نج، نظر،
١٣٤، ٧)

- التابع لا يتقدّم على المتبوع؛ فلا يصحّ تقدّم
المأموم على إمامه في تكبيرة الإفتتاح ولا في
الأركان إن انتقل قبل مشاركة الإمام (نج،
نظر، ١٣٥، ١)

مترادف

- مترادف أي فأحد اللفظين مثلاً مع الآخر
مترادف لترادفهما أي تواليهما على معنى
واحد، وعكسه وهو أن يتحد اللفظ ويتعدّد
المعنى كأن يكون للفظ معنيان إن كان أيّ اللفظ

المعنى من الشركة فهو العَلَم والمُضْمَر؛ وإلا؛ فهو: المتواطئ إن تساوت أفرادُهُ، والمشكك إن اختلفت، وإن تكثراً؛ فهي الألفاظ المتباينة. وإن تكثّر اللفظ خاصة؛ فهو المترادفة وإن تكثّر المعنى خاصة؛ فإن كان قد وُضِعَ أولاً لمعنى، ثم استُعمل في الثاني، فهو المرتجل إن نُقِلَ لا لمناسبة؛ وإن نُقِلَ لمناسبة؛ فهو المنقول اللغوي، أو العُرفي، أو الشرعي إن غُلِبَ المنقول إليه. وإلا، فهو حقيقةً بالنسبة إلى الأوّل، ومجازاً بالنسبة إلى الثاني. وإن وُضِعَ لهما معاً؛ فهو المشترك بالنسبة إليهما معاً، والمُجمَلُ بالنسبة إلى كُلِّ واحدٍ منهما (ح، مبا، ٦٨، ٢)

متساو

- المتساوي: بمعنى أن يطابق المعنى المعنى ويساويه في الدلالة والتصور. "إذا نسبت الجسم إلى المتحيّز وجدته مساوياً لا يزيد ولا ينقص. إذ كل جسم متحيّز وكل متحيّز جسم...". (عج، أصل، ١٩١، ٢)

متسبب

- ما يعلم أو يظنّ أنّ السبب شرّع لأجله فتسبّب المتسبّب فيه صحيح؛ لأنّه أتى الأمر من بابه، وتوسّل إليه بما أذن الشارع في التوسّل به إلى ما أذن أيضاً في التوسّل إليه؛ لأنّا فرضنا أنّ الشارع قصد بالنكاح مثلاً التنازل أولاً؛ ثم يتبعه اتّخاذ السكن، ومصاهرة أهل المرأة لشرفهم أو دينهم أو نحو ذلك، أو الخدمة، أو القيام على مصالحه، أو التمتع بما أحلّ الله من النساء، أو التجمّل بمال المرأة أو الرغبة في جمالها، أو الغبطة بدينها، أو التعفّف عمّا حرم

التركيب الخاص، قد يقع فيه ما يمنع من استعمال الآخر في موضعه (اس، مهد، ١٦١، ٥)

مترادفة

- المترادفة: أسماء مختلفة لمسمّى واحد كالليث والأسد (قد، روض، ٢٠، ٨)
- المفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعدّدهما أربعة أقسام: فالأول إن اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلّي فإن تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك وإلا فمتواطئ وإن لم يشترك فجزئي ويقال للنوع أيضاً جزئي والكلّي ذاتي وعرضي... الثاني من الأربعة متقابلة متباينة. الثالث إن كان حقيقةً للمتعدّد فمشترك وإلا فحقيقة ومجاز. الرابع مترادفة وكلها مشتق وغير مشتق صفة وغير صفة (حا، تلوا، ١٢٦، ١٧)

- المترادفة هي الألفاظ الكثرة لمعنى واحد كالقمح والبر والحنطة (قر، نقح، ٣١، ٢٤)
- أن يتعدّد اللفظ ويتّحد المعنى، فهي المترادفة كالإنسان والبشر (زر، بحر، ٢، ٦١، ٣)
- يتكثّر اللفظ ويتّحد المعنى والألفاظ هي المترادفة سواء كانت من لغة واحدة أو لا لترادفها على معنى واحد بالركوب (بد، بدخ، ٢٥٢، ٢١)

- المترادفة: والترادف "ما كان معناه واحداً وأسماءه كثيرة". واللغة العربية تُغزّر فيها هذه العلاقة مثل الخمر والراح والعقار لها جميعاً المعنى الواحد، هو المسكر المعتصر من العنب، والهزير والغضنفر والسبع في معنى الأسد (عج، أصل، ١٨٩، ١٠)
- اللفظ والمعنى إن اتّحدا؛ فإن منع تصور

الله، أو نحو ذلك، حسبما دلّت عليه الشريعة (شط، وفق، ١، ٢٤٤، ٤)

متشابه

- فوق المُجْمَل في الخفاء المُتَشَابِه مثال المُتَشَابِه، الحروف المُقْطَعَات في أوائل السور (شش، ششا، ٨٥، ٥)

- المحكم (ما) لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا والمتشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر منهما (جص، فص، ١، ٣٧٣، ٤)

- سبيل المتشابه أن يُحمل على المُحكم ويُردّ إليه وذلك في الفقه كثير نحو قوله تعالى ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ (المائدة: ٨٩) قرئ بالتخفيف وبالتشديد، فمن قرأ بالتخفيف احتمل أن يكون المراد به عقد اليمين واحتمل أن يريد به اعتقاد القلب بأن يكون قاصدًا إلى اليمين فيكون تقديره لما قصدتموه من الأيمان. وتقدير الأول ولكن يؤاخذكم باليمين المعقودة وهي التي تعقد على حال مستقبلية فقراءة التشديد لا تحتل إلا وجهًا واحدًا وقراءة التخفيف تحتل معنيين (جص، فص، ١، ٣٧٤، ١)

- المتشابه - لا يوجد في شيء من الشرائع إلا بالإضافة إلى من جهل دون من علم وهو في القرآن وهو الذي نهينا عن اتباع تأويله وعن طلبه وأمرنا بالإيمان به جملة وليس هو في القرآن إلا للأقسام التي في السور (حز، حكا، ٤٨، ١٥)

- المتشابه: هو المشكل الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكر وتأمل (بج، حكف، ١، ٤٨، ١١)

- المتشابه، فاختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال هو والمجمل واحد. ومنهم من قال المتشابه ما

استأثر الله تعالى بعلمه وما لم يطلع عليه أحدًا من خلقه ومن الناس من قال المتشابه هو القصص والأمثال والحكم والحلال والحرام.

ومنهم من قال المتشابه الحروف المجموعة في أوائل السور (شي، جا، ٢٨، ٨)

- المُتَشَابِه: ما تشابه معناه؛ فلا يتوصل إلى المقصود بلفظه (جون، جهك، ٥١، ١١)

- المتشابه فهو إسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه، والحكم فيه اعتقاد الحقية والتسليم بترك الطلب، والاشتغال بالوقوف على المراد منه، سمي متشابهًا عند بعضهم لاشتباه الصبغة بها وتعارض المعاني فيها وهذا غير صحيح، فالحروف المقطعة في أوائل السور من المتشابهات عند أهل التفسير وليس فيها هذا المعنى ولكن معرفة المراد فيه ما يشبه لفظه وما يجوز أن يوقف على المراد فيه وهو بخلاف ذلك، لانقطاع احتمال معرفة المراد فيه وأنه ليس له موجب سوى اعتقاد الحقية فيه والتسليم (سر، صوس، ١، ١٦٩، ٦)

- المجمل (من الخبر) فلا يتصور فيه النقل بالمعنى لأنه لا يوقف على المعنى فيه إلا بدليل آخر، والمتشابه كذلك لأننا ابتلينا بالكف عن طلب المعنى فيه فكيف يتصور نقله بالمعنى (سر، صوس، ١، ٣٥٧، ٥)

- المتشابه ما تعارض فيه الاحتمال (غز، مس، ١، ١٠٦، ٩)

- المتشابه فيجوز أن يعبر به عن الأسماء المشتركة كالقرء (غز، مس، ١، ١٠٦، ١٠)

- قال واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد: المحكم هو الوعيد الوارد على الجرائم والكبائر. والمتشابه ما ورد منه على الصغائر (غز، من، ١٧٠، ٦)

الإضافي، وهو ما يحتاج في بيان معناه الحقيقي إلى دليل خارجي، وإن كان في نفسه ظاهر المعنى لبادي الرأي، كاستشهاد الخوارج على إبطال التحكيم بقوله: ﴿إِن الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (الأنعام: ٥٧) فإن ظاهر الآية صحيح على الجملة، وأما على التفصيل فمحتاج إلى البيان (شط، عصم، ٢، ٤٣٠، ٥)

- المتشابه لو كان كثيراً لكان الالتباس والإشكال كثيراً، وعند ذلك لا يطلق على القرآن أنه بيان وهدي (شط، وفق، ٣، ٨٧، ٢)

- المتشابه الواقع في الشريعة على ضربين: أحدهما حقيقي، والآخر إضافي. وهذا فيما يختص بها نفسها (شط، وفق، ٣، ٩١، ٩)

- (المحكم) ما خلص لفظه من الاشتراك ولم يشبهه بغيره، وعكسه المتشابه (زر، بحرا، ١١، ٤٥٠)

- المحكم ما اتصلت حروفه، والمتشابه ما انفصلت، كالحروف المتقطعة في أوائل السور، وهو باطل فإن الكلمة قد تتصل ولا تستقل بنفسها، وتردد بين احتمالات وتعد متشابهة (زر، بحرا، ١، ٤٥٠، ١٢)

- المحكم ما توعد به الفساق، والمتشابه ما أخفى عقابه، وقد حرّمه كالكذبة والنظرة. حكاه الأستاذ أبو منصور عن واصل ابن عطاء وغيره. ومنهم من حكى عنه أن المحكم هو الوعيد على الكبائر والمتشابه على الصغائر، ونسبه لعمرو بن عبيد أيضاً (زر، بحرا، ١٥، ٤٥٠)

- المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه ما احتمل أوجهها (زر، بحرا، ١٥، ٤٥١)

- المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتاج إلى بيان،

- المُحكم: ما استقلّ بنفسه ولم يحتاج إلى بيان. والمتشابه: ما احتاج إلى بيان وهذا ظاهر كلام الإمام أحمد رضي الله عنه في رواية ابن إبراهيم، المحكم: الذي ليس فيه اختلاف، والمتشابه: الذي يكون فيه موضع كذا وكذا (كلو، تم، ٢، ٢٧٦، ٤)

- المتشابه المقابل له ما تعارض فيه الاحتمال، إما بجهة التساوي، كالألفاظ المجملة، كما في قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْصِدْنَ أَنْفُسَهُنَّ تَلَوْنَ قُرْآنًا﴾ (البقرة: ٢٢٨) لاحتماله زمن الحيض، والظاهر على السوية... لا على جهة التساوي كالأسماء المجازية، وما ظاهره مؤهّم للتشبيه وهو مُقتَرَفٌ إلى تأويل، كقوله تعالى ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ (الرحمن: ٢٧). ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (الحجر: ٢٩؛ ص: ٧٢) (أمد، حكم، ١، ٢٣٧، ٦)

- المتشابه: فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه، لتزاحم الاستتار وتراكم الخفاء (نس، كشف، ١، ٢٢١، ٢)

- المتشابه: ما احتاج إلى بيان (تي، سود، ٨، ١٦١)

- يردون (أئمة الفقه) المتشابه إلى المُحكم، ويأخذون من المُحكم ما يفسر لهم المتشابه ويبيّنه لهم، فتتفق دلالاته مع دلالة المحكم، وتوافق النصوص بعضها بعضاً، ويصدق بعضها بعضاً، فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره (جو، علم، ٢، ٢٩٤، ٦)

- المتشابه: ما أشكل معناه، ولم يبيّن مغزاه، سواء كان من المتشابه الحقيقي - كالمجمل من الألفاظ وما يظهر من التشبيه - أو من المتشابه

المعنى والمتشابه هو غير معقول المعنى (شو،
فتح، ٣٠، ١٤)

- المتشابه وهو المقابل للمحكم (عأ، نسـم،
٩، ٦٨)

- المتشابه ما له دلالة غير واضحة فيدخل في
المتشابه المجمل والمشارك وقيل المحكم
الناسخ والمتشابه المنسوخ وقيل غير ذلك،
وحكم المحكم هو وجوب العمل به، وأما
المتشابه فاختلف فيه على أقوال الحق عدم
جواز العمل به (صد، أمل، ٤١، ٧)

- المتشابه: فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة
المراد منه قبل يوم القيامة، ولا يرجى بدوه
أصلاً، فهو في غاية الخفاء، كالمحكم في غاية
الظهور. وحكمه عند الحنفية كالسلف، اعتقاد
الحقية وتفويض معرفة المراد منه إليه تعالى.
ومنه كل نص أوهم التشبيه. واستدلوا على
ذلك بثلاثة أدلة: الأول: بقراءة الوقف على إلا
الله. الثاني: أن الله تعالى ذكر المؤمنين في
معرض ذم بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ
رَيْبٌ﴾... (آل عمران: ٧). الدليل الثالث:
هو أن الذي أول لم يؤمن بكلام الله تعالى حتى
أوله ووزنه بميزان عقله، ففي الحقيقة آمن
بميزان عقله لا بكلام الله رأساً (سو، حصل،
٦، ١٤٨)

- غير الواضح الدلالة من النصوص وهو ما لا
يدل على المراد منه بنفس صيغته، بل يتوقف
فهم المراد منه على أمر خارجي. إن كان يُزال
خفاؤه بالبحث والاجتهاد فهو الخفي أو
المشكل، وإن كان لا يُزال خفاؤه إلا
بالاستفسار من الشارع نفسه فهو المجمل،
وإن كان لا سبيل إلى إزالة خفاؤه أصلاً فهو
المتشابه (خل، خلص، ١٧٠، ٢)

وحكاه القاضي من الحنابلة عن الإمام أحمد.
قال: والمتشابه هو الذي يحتاج إلى بيان، فتارة
يبين بكذا وتارة بكذا، لحصول الاختلاف في
تأويله (زر، بحر، ١، ٤٥١، ٢٠)

- المحكم ما أمكن معرفة المراد بظاهره أو بدلالة
تكشف عنه، والمتشابه: ما لا يعلم تأويله إلا
الله (زر، بحر، ١، ٤٥٢، ٣)

- المحكم هو الواضح المعنى الذي لا يتطرق إليه
إشكال مأخوذ من الأحكام، وهو الإتيان،
والمتشابه نقيضه، فيدخل في المحكم النص
والظاهر، وفي المتشابه الأسماء المشتركة
كالقرء واللمس وما يوهم التشبيه في حق الله
تعالى (زر، بحر، ١، ٤٥٢، ١٣)

- المحكم ما يعمل به والمتشابه هو الذي يؤمن به
ولا يعمل (مل، مرق، ١، ٤١٢، ١٠)

- المتشابه بالجملة ثلاثة أضرب: متشابه من جهة
اللفظ ومن جهة المعنى ومن جهتهما (مل،
مرق، ١، ٤١٢، ١٦)

- المحكم ما له دلالة واضحة والمتشابه ما له
دلالة غير واضحة فيدخل في المتشابه المجمل
والمشارك وقيل في المحكم هو متّضح المعنى
وفي المتشابه هو غير المتّضح المعنى وهو
كالأول ويندرج في المتشابه ما تقدّم. والفرق
بينهما أنه جعل في التعريف الأول الاتّضح
وعدمه للدلالة وفي الثاني لنفس المعنى، وقيل
في المحكم هو ما استقام نظمه للإفادة
والمتشابه ما اختلّ نظمه لعدم الإفادة وذلك
لاشتماله على ما لا يفيد شيئاً ولا يفهم منه
معنى هكذا (شو، فتح، ٣٠، ٧)

- المحكم الفرائض والوعد والوعيد والمتشابه
القصص والأمثال وقيل المحكم الناسخ
والمتشابه المنسوخ وقيل المحكم هو معقول

الحنفية والإمام مالك. - وعند الإمام الشافعي والمعتزلة: اعتقاد حقيقة المَرَاد منه، والإيمان به، ولا يجب التوقف عن طلب المَرَاد منه، بل الراسخون في العلم يعلمون تأويله بالطلب والتأمل، ظناً. * ثم التسليم آخر الأمر إلى الله تعالى، لأنه أعلم بحقيقة مراده منه (دري، نهج، ١٥٣، ١٢)

- المتشابه، بأنه. "ما لم يتضح معناه" (دري، نهج، ١٥٩، ١١)

- المتشابه: فهو في اللغة مأخوذ من التشابه بمعنى الالتباس. وفي الاصطلاح. ما خفي المَرَاد منه من نفس اللفظ بحيث لا يرجى معرفته في الدنيا لعدم وجود قرينة تدلّ عليه ولم يرد عن الشارع بيانه. مثل المقطعات في أوائل السور: ألم. المر. حم. كهيعص. ص. ن. سمّيت مقطعات لأنها أسماء يجب أن تقطع عند النطق بها، وتسمية المتقدمين لها بالحروف في قولهم: كالحروف في أوائل السور باعتبار مدلولاتها لأنها حروف اصطلاحية، أو مجاز من إطلاق الخاص وهو الحروف الاصطلاحية على العام وهو الكلمة المنقسمة إلى الأقسام الثلاثة. ومثل اليد في قوله سبحانه: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠)، والوجه في قوله جلّ شأنه: ﴿وَبَيْنَ يَمِينِهِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ﴾ (الرحمن: ٢٧) (شل، شلص، ٤٦٩، ٨)

- المشترك بين النصّ والظاهر هو: المُحَكَّم؛ وبين المُجَمَّل والمأوّل هو: المتشابه (ح، مبا، ٧٢، ١)

مُتَشَابِهٌ إِضَافِي

- المتشابه: ما أشكل معناه، ولم يبين مغزاه، سواء كان من المتشابه الحقيقي - كالمجمل من الألفاظ وما يظهر من التشبيه - أو من المتشابه

- المتشابه: المَرَاد بالمتشابه في اصطلاح الأصوليين، اللفظ الذي لا تدلّ صيغته بنفسها على المَرَاد منه. ولا توجد قرائن خارجية تبينه، واستأثر الشارع بعلمه فلم يفسره. والمتشابه بهذا المعنى ليس في النصوص التشريعية منه شيء. فلا يوجد في آيات الأحكام أو أحاديث الأحكام لفظ متشابه لا سبيل إلى علم المَرَاد منه، وإنما يوجد في مواضع أخرى من النصوص مثل الحروف المقطعة في أوائل بعض السور: ال م. ق. ص. ح. م، ومثل الآيات التي ظاهرها أن الله يشبه خلقه في أن له يدًا وعينًا ومكانًا (خل، خلص، ١٧٥، ١٤)

- المتشابه: هو اللفظ الذي يخفي معناه، ولا سبيل لأن تدركه عقول العلماء، كما أنه لم يوجد ما يفسره تفسيرًا قاطعًا أو ظنيًا من الكتاب أو السنة، وفي هذه الحال لا يسع العقل البشري إلا التسليم والتفويض لله ربّ العالمين، والإقرار بالعجز والقصور (زه، زهص، ١٣٤، ٩)

- المتشابه: هو اللفظ الذي خفي معناه ولا سبيل إلى إدراكه (برد، برص، ٣٩٤، ١٧)

- (المتشابه) "هو اللفظ الذي خفي معناه المَرَاد منه من ذات اللفظ خفاء لا يسع العقل البشري إدراكه في الدنيا، لعدم وجود قرينة تدلّ عليه، ولم يصدر من الشارع بيان له، أو لا يدركه إلا الراسخون في العلم" (دري، نهج، ١٤٧، ٢)

- حكم المتشابه اعتقاد أن المَرَاد به حق، والإيمان به واجب، وأنه من عند الله تعالى، ثم الإقرار بالعجز عن إمكان إدراك حقيقة المَرَاد من المتشابه والتسليم والتفويض إلى الله تعالى، والتوقف عن طلب المَرَاد منه في الدنيا. - وهذا ما أخذ به السلف الصالح، وتابعهم

بأن يكون النص مقيّدًا فيطلق، أو خاصًا فيعمّ
بالرأي من غير دليل سواء (شط، عصم ١،
١٧٨، ٢٠)

- الشريعة إذا كان فيها أصل مطرد في أكثرها
مقرّر واضح في معظمها ثم جاء بعض المواضع
فيها ممّا يقتضي ظاهره مخالفة ما اطرّد فذلك
من المحدود في المتشابهات التي يُتقى اتّباعها،
لأنّ اتّباعها مُفضّ إلى ظهور معارضة بينها وبين
الأصول المقرّرة والقواعد المطردة، فإذا اعتمد
على الأصول وأرجئ أمر النوادر، ووكّلت إلى
عالمها أو ردّت إلى أصولها، فلا ضرر على
المكلّف المجتهد ولا تعارض في حقّه (شط،
وفق ٤، ١٧٦، ٧)

- المتشابهات لم توضع للإفهام عند السلف ولو
سلمّ تمامه وهو إنّما يدلّ على أن أو لم توضع
للتشكيك لأنّ الإفهام ينافي التشكيك لا
الشكّ، كيف وإنّ الشكّ أيضًا معنى قد يقصد
إفهامه فلا ينافيه، فكذا لا ينافي تبادل الذهن من
الأخبار بأوالي الشكّ عند الإطلاق أيضًا كذا
في التلويح. ورد عليه بأنّ الكلام الذي يستعمل
فيه كلمة أو كلام وضع لإفهام مفهومات أجزائه
وكل كلام وضع للإفهام لا يكون المقصود
بذكره الشكّ بل الشكّ إنّما يحصل من عدم
التعيين وعدم إفهام التعيين، فالشكّ مع أو
يحصل من عدم دلّالته على التعيين لا لوضعه
لذلك فيكون حاصلًا في مقامه لا منه، أمّا إنّ
التشكيك والشكّ قد يخبر عنهما بلفظ وضع
لهما نحو شككت وشكّ الإمام في نفي اللزوم
فمن حيث يقصد بهما إفهام وجود معناه لا
أن يقصد بهما إيجادهما والمنفي ههنا هو الثاني
لا الأول، مع أنّ الفرق بين الشكّ والتشكيك
في أنّ قصد الإفهام يتنافيهما بعد لأنّه إذا نافي

الإضافي، وهو ما يحتاج في بيان معناه
الحقيقي إلى دليل خارجي، وإن كان في نفسه
ظاهر المعنى لبادي الرأي، كاستشهاد الخوارج
على إبطال التحكيم بقوله: ﴿إِن الْحَكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾
(الأنعام: ٥٧) فإنّ ظاهر الآية صحيح على
الجملة، وأمّا على التفصيل فمحتاج إلى البيان
(شط، عصم ٢، ٤٣٠، ٧)

- (المتشابه) الإضافي ليس بداخل في صريح
الآية، وإن كان في المعنى داخليًا فيه؛ لأنّه لم
يصر متشابهًا من حيث وضع في الشريعة، من
جهة أنّه قد حصل بيانه في نفس الأمر، ولكن
الناظر قصّر في الإجتهد أو زاغ عن طريق
البيان اتّباعًا للهوى. فلا يصحّ أن ينسب
الإشتباه إلى الأدلّة، وإنّما ينسب إلى الناظرين
التقصير أو الجهل بمواقع الأدلّة (شط، وفق ٣،
١٦، ٩٢)

متشابه حقيقي

- المتشابه: ما أشكل معناه، ولم يبيّن مغزاه،
سواء كان من المتشابه الحقيقي - كالمجمل من
الألفاظ وما يظهر من التشبيه - أو من المتشابه
الإضافي، وهو ما يحتاج في بيان معناه
الحقيقي إلى دليل خارجي، وإن كان في نفسه
ظاهر المعنى لبادي الرأي، كاستشهاد الخوارج
على إبطال التحكيم بقوله: ﴿إِن الْحَكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾
(الأنعام: ٥٧) فإنّ ظاهر الآية صحيح على
الجملة، وأمّا على التفصيل فمحتاج إلى البيان
(شط، عصم ٢، ٤٣٠، ٦)

متشابهات

- من اتّباع المتشابهات الأخذ بالمطلقات قبل
النظر في مقيّداتها، وبالعومومات من غير تأمّل
هل لها مخصّصات أم لا؟ وكذلك العكس،

إخراج بعض ما تناوله صدر الكلام من حكمه. وفي المنقطع إخراج ما لا يتناوله الصدر من حكمه. ولا شك أنهما حقيقتان بمعنى ماهيتان مختلفتان ممتنع اجتماعهما في حد واحد (با، يسر، ٢٨٤، ٢٧)

متصل السند

- المتصل السند ينقسم إلى ثلاثة أقسام من حيث عدد رواته، متواتر، ومشهور، وخبر آحاد (زه، زهص، ١٠٧، ١٥)

- المتصل السند ينقسم إلى ثلاثة أقسام من حيث عدد رواته، متواتر ومشهور وخبر آحاد (عج، أصل، ١٠٠، ١٥)

متعادلان

- القاعدة الأولية في المتعادلين هي التساقط، ولكن استفاضت الأخبار بل تواترت في عدم التساقط، غير أن آراء الأصحاب اختلفت في استفادة نوع الحكم منها لاختلافها على ثلاثة أقوال: ١- التخيير في الأخذ بأحدهما، وهو مختار المشهور، بل نقل الإجماع عليه. ٢- التوقف بما يرجع إلى الاحتياط في العمل، ولو كان الاحتياط مخالفاً لهما كالجمع بين القصر والإتمام في مورد تعارض الأدلة بالنسبة إليهما. وإنما كان التوقف يرجع إلى الاحتياط، لأن التوقف يراد منه التوقف في الفتوى على طبق أحدهما، وهذا يستلزم الاحتياط في العمل، كما في المورد الفاقد للنص، مع العلم الإجمالي بالحكم. ٣- وجوب الأخذ بما طابق منهما الاحتياط، فإن لم يكن فيهما ما يطابق الاحتياط تخير بينهما. ولا بد من النظر في الأخبار لاستظهار الأصح من الأقوال (مظ، مصف، ٢، ٢٠٨، ٣)

التشكيك اللازم لإظهار الشك فقد نافي الشك فإن منافي اللازم مناف للملزوم أيضاً (مل، مرق، ٢٠، ٢٠)

مشتخص

- اللفظ موضوع في الأشخاص للخارجي أي في الأعلام الشخصية للمعنى الخارجي وهو المسمى المشتخص في الخارج (أم، قررا، ٨، ٧٦)

متصل

- الاستثنائي ضربان: ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدماً والجزاء تالياً والمقدمة الثانية استثنائية وشرط إنتاجه أن يكون الاستثناء لعين المقدّم فلازمه عين التالي أو لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدّم، وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وإلا لم يكن لازماً مثل إن كان هذا إنساناً فهو حيوان وأكثر الأول بأن والثاني بلو، ويسمى ما بلو قياس الخلف وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه وضرب بغير الشرط، ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي فإن تنافياً إثباتاً ونفيّاً لزماً من إثبات كل نقيضه ومن نقيضه عينه فيجيء أربعة، مثاله العدد إما زوج أو فرد لكنه إلخ. وإن تنافياً إثباتاً لا نفيّاً لزماً الأولان مثاله الجسم إما جماد أو حيوان وإن تنافياً نفيّاً لا إثباتاً لزماً الأخيران مثاله الخشي إما لا رجل أو لا امرأة (حا، تلو، ٣، ١٠٨)

- المخصّص متصل ومنفصل فالمتصل الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض (حا، تلو، ١٣١، ٣٤)

- التعريف للاستثناء بمعنى الإخراجين المسمّين بالمتصل والمنقطع، فإن الإخراج في المتصل

متعارضان

متفق

- لا تجد المسائل المتفق عليها من الشريعة بالنسبة إلى ما اختلف فيه إلا القليل، ومعلوم أنّ المتفق عليه واضح، وأنّ المختلف فيه غير واضح، لأنّ مثار الاختلاف إنّما هو التشابه يقع في مناطه (شط، وفق، ٣، ٨٨، ٥)

متقابلات

- المتقابلات يعني بها الظاهر والنص والمفسر والمُحكّم مع ما يقابلها من الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه (شش، ششا، ٦٨، ١٠)

متكلم

- المتكلم يدخل في عموم متعلّق خطابه عند الأكثرين (اس، مهد، ٣٤٦، ٢)
- المتكلم هو الذي ينظر في أعمّ الأشياء وهو الموجود فيقسم الموجود أولاً إلى قديم وحادث ثم يقسم المحدث إلى جوهر وعرض... ثم ينظر في القديم فيبين أنّه لا يتكثّر ولا ينقسم انقسام الحوادث بل لا بدّ أن يكون واحداً وأن يكون متميّزاً عن الحوادث بأوصاف تجب له (عج، أصل، ١٦، ١١)

متواتر

- المتواتر: ما نقله جماعة عن جماعة لا يتصوّر توافقه على الكذب لكثرتهم (شش، ششا، ٢٧٢، ٤)
- المتواتر: يُوجب العلم القطعي، ويكون رده كفراً (شش، ششا، ٢٧٢، ١٠)

- المتواتر ما نقله جماعة لكثرة عددها لا يجوز عليهم في مثل صفتهم الاتفاق والتواطؤ في مجرى العادة على اختراع خبر لا أصل له (جص، فص، ٣، ٣٧، ١٦)

- المتعارضان لا يخلوان عن حالات أربع: إما أن يكونا مقطوعي الدلالة مظنوني السند، أو بالعكس، أي يكونان مظنوني الدلالة مقطوعي السند، أو يكون أحدهما مقطوع الدلالة مظنون السند والآخر بالعكس، أو يكونان مظنوني الدلالة والسند معاً. أما فرض أحدهما أو كل منهما مقطوع الدلالة والسند معاً فإن ذلك يخرجهما عن كونهما متعارضين، بل الفرض الثاني مستحيل (مظ، مصف، ٢، ٢٠٢، ٦)

متعذر

- قسموا أي الشافعية (التأويل إلى قريب) من الفهم (وبعيد) عنه (ومتعذر) فهمه (غير مقبول) عند الأصوليين. (قالوا) أي الشافعية (وهو) أي المتعذر (ما لا يحتمله اللفظ) لعدم وضعه له، وعدم العلاقة بينه وبين ما وضع له (ولا يخفى أنّه) أي ما لا يحتمله اللفظ (ليس من أقسامه) أي التأويل، (وهو) أي التأويل مطلقاً (حمل الظاهر على المحتمل المرجوح) على ما مرّ فلا بدّ من الاحتمال ولو مرجوحاً (با، يسرا، ١٤٤، ٢٥)

متعصب

- المتعصب من يكون عقيدته مائعة من قبول الحق عند ظهور الدليل وكذلك إن مجن بالهوى أي لم يبال بما قال وما صنع وما قيل له (بخ، بزدد، ٣، ٤٤٢، ١٠)

متعلقات النصوص

- متعلقات النصوص نعني بها عبارة النص وإشارته ودلالته واقتضاؤه (شش، ششا، ٩٩، ٢)

(كشف ٢، ٦، ٤)

- الإتصال برسول الله عليه السلام فعلى مراتب: اتصال كامل بلا شبهة، واتصال فيه ضرب شبهة صورة، واتصال فيه شبهة صورة ومعنى. أما المرتبة الأولى فهو المتواتر (بخ، بزدد، ٢٥٥، ٢)

- المتواتر إخبار جماعة لا يمكن تواطؤهم على الكذب. وشروطه ثلاثة: استناده إلى محسوس - كسمعت أو رأيت - لا إلى اعتقاد. واستواء الطرفين والواسطة في شرطه. والعدد، فقيل أقله اثنان وقيل أربعة وقيل خمسة وقيل عشرون وقيل سبعون وقيل غير ذلك، والصحيح لا ينحصر في عدد بل متى أخبر واحد بعد واحد حتى يخرجوا بالكثرة إلى حد لا يمكن تواطؤهم على الكذب حصل القطع بقولهم. وكذلك يحصل بدون عدالة الرواة وإسلامهم لقطعنا بوجود مصر (حن، قعد، ١٦، ٦)

- معنى المتواتر... ما يكون رواته في كل عهد قومًا لا يحصى عددهم ولا يمكن تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم، فقوله في كل عهد احتراز عن المشهور وقوله لا يحصى عددهم معناه لا يدخل تحت الضبط وفيه احتراز عن خبر قوم محصور وإشارة إلى أنه لا يشترط في التواتر عدد معين (نف، وضع ٢، ٢، ١٠)

- المتواتر. وهو لغة: ترادف الأشياء المتعاقبة واحد بعد واحد بمهلة. واصطلاحًا: خبر جمع يتمتع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم عن محسوس، وإنما قال: "من حيث كثرتهم" ليحترز به عن خبر قوم يستحيل كذبهم لسبب آخر خارج عن الكثرة، وله شروط منها ما يرجع إلى المخبرين. ومنها ما يرجع إلى

- المتواتر: فعلى ضربين: ضرب يُعلم بخبره باضطرار، من غير نظر ولا استدلال لما يقارنه من الدلائل الموجبة للعلم بصحته. وضرب منه لا يوجب العلم. وما لا يوجب العلم منه على ضربين. أحدهما: يوجب العلم. والآخر: لا يوجبه (جص، فص ٣، ٣٧، ١٩)

- المتواتر ما اتصل بنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنقل المتواتر. مأخوذ من قول القائل: تواترت الكتب إذا اتصلت بعضها ببعض في الورد متتابعًا، وحد ذلك أن ينقله قوم لا يتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب لكثرة عددهم وتباين أمكنتهم عن قوم مثلهم، هكذا إلى أن يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم، فيكون أوله كآخره وأوسطه كطرفيه (سر، صوس ١، ٢٨٢، ١٩)

- المتواتر في اصطلاح المشرعة عبارة عن خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بمخبره. فقولنا (خبر) كالجنس للمتواتر والآحاد؛ وقولنا (جماعة) احتراز عن خبر الواحد؛ وقولنا (مفيد للعلم) احتراز عن خبر جماعة لا يفيد العلم، فإنه لا يكون متواترًا؛ وقولنا (بنفسه) احتراز عن خبر جماعة وافق دليل العقل أو دل قول الصادق على صدقهم، كما سبق؛ وقولنا (بمخبره) احتراز عن خبر جماعة أفاد العلم بخبرهم لا (بمخبره) فإنه لا يُسمى متواترًا (أمد، حكم ٢، ٢١، ٧)

- المتواتر خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج من علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على ما لا يفك عنه عادة (حا، تلو ٢، ٥١، ٢٤)

- المتواتر: مأخوذ من قولهم: تواترت الكتب أي اتصل بعضها ببعض بتتابع الورد (نس،

السامعين (زر، بحر، ٤، ٢٣١، ٢)

(نص، لب، ٩٦، ١١)

- شروط المتواتر التي ترجع إلى السامعين: وأما ما يرجع إلى السامعين فأمر: أحدها: أن يكون السامع له من أهل العلم، إذ يستحيل حصول العلم من غير متأهل له، فلذلك لا يكون مجنوناً ولا غافلاً. ثانيها: أن يكون غير عالم بمدلوله ضرورة، وإلا يلزم تحصيل الحاصل، فلو أخبروا بأنّ النفي والإثبات لا يجتمعان لم يفد علماً. قال ابن الحاجب: وهذا إنّما نشرطه على القول بأنّ العلم غير نظري... ثالثها: أن يكون السامع منفكاً عن اعتقاد ما يخالف الخبر إذن، لشبهة دليل أو تقليد إمام (زر، بحر، ٤، ٢٣٧، ١٠)
- المستفيض والفرق بينه وبين المتواتر، قيل: إنه والمتواتر بمعنى واحد، وهو الذي جرى عليه أبو بكر الصّيرفي والقّال الشاشي، كما رأيت في كتابيهما. وقيل: بل المستفيض رتبة متوسطة بين المتواتر والآحاد، ونقله إمام الحرمين - وأتباعه عن الأستاذ أبي إسحاق، وجرى عليه تلميذه الأستاذ أبو منصور في كتاب "معيان النظر"، وابن برهان في "الأوسط" فقال: ضابطه أن ينقله عدد كثير يربو على الآحاد، وينحط عن عدد التواتر (زر، بحر، ٤، ٢٤٩، ٣)
- المتواتر (ضروري) أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبه والصبّيان، وقيل نظري بمعنى أنّه متوقّف على مقدّمات حاصلة عند السامع وهي ما مرّ من الأمور المحقّقة لكون الخبر متواتراً لا بمعنى الاحتياج إلى النظر عقب السماع فلا خلاف في المعنى في أنّه ضروري، إذ توقّفه على تلك المقدّمات لا ينافي كونه ضرورياً
- شروط المتواتر الصحيحة في المخبرين ثلاثة: أحدها (تعدّد النقلة بحيث يمنع التواطأ عادة) على الكذب. (و) ثانيها (الاستناد) في إخبارهم (إلى الحسن) أي إحدى الحواسّ الخمس لا إلى العقل لما سبق (ولا يشترط) الاستناد إلى الحسن (في كل واحد). وفي الشرح العضدي لأنّه لا يمتنع أن يكون بعض المخبرين مقلداً فيه أو ظاناً أو مجازفاً. وقال السبكي: وعندي هنا وقفة. (و) ثالثها (استواء الطرفين والوسط في ذلك) التعدّد والاستناد، لأنّ أهل كل طبقة بعد الطبقة الأولى كالأولى فيما يشترط لإفادة العلم (والعلم بها) أي بهذه الشروط (شرط العلم) الحاصل (به) أي بالخبر المتواتر (عند من جعله) أي العلم المذكور (نظرياً) لأنّه الطريق إليه (با، يسر، ٣، ٣٤، ٢)
- المتواتر وهو في اللغة عبارة عن مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما مأخوذ من الوتر، وفي الاصطلاح خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم. وقيل في تعريفه هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه، وقيل خبر جمع عن محسوس يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم فقلوه من حيث كثرتهم لإخراج خبر قوم يستحيل كذبهم بسبب أمر خارج عن الكثرة كالعلم بمخبرهم ضرورة أو نظراً وكما يخرج من هذا الحدّ بذلك القيد ما ذكرنا كذلك يخرج من قيد بنفسه في الحدّ الذي قبله (شو، فح، ٤٤، ٥)
- المتواتر في اللغة عبارة عن مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما مأخوذ من الوتر، وفي الاصطلاح (خبر جمع عن محسوس يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم) والعلم

أحدهما، ومنها المحسوسات وهي ما يحصل بالحس، ومنها التجريبات، وهي ما يحصل بالعادة كإسهال المسهل والإسكار، ومنها المتواترات، وهي ما يحصل بالأخبار تواتراً كبغداد ومكة (حا، تلو، ٨٩، ٣٤)

- المتواترات: نعلمها عن طريق أخبار الجماعة وتواتر الخبر بينهم، كوجود مصر وبغداد (عج، أصل، ٢٠٠، ١٨)

متواطئ

- المفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعدّدهما أربعة أقسام: فالأول إن اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلّي فإن تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك وإلا فمتواطئ وإن لم يشترك فجزئي ويقال للنوع أيضاً جزئي والكلّي ذاتي وعرضي ... الثاني من الأربعة متقابلة متباينة. الثالث إن كان حقيقة للمتعدد فمشترك وإلا فحقيقة ومجاز. الرابع مترادفة وكلها مشتق وغير مشتق صفة وغير صفة (حا، تلو، ١٢٦، ٩)

- المتواطئ هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوٍ في محاله كالرجل (قر، نقح، ٣٠، ٤)

- متواطئ، ذلك الكلّي إن استوى معناه في أفراده كالإنسان فإنه متساوي المعنى في أفراد من زيد وعمرو وغيرهما أسمى متواطئاً من التواطئ أي التوافق لتوافق أفراد معناه فيه مشكك إن تفاوت معناه في أفراد بالشدة (سب، عطر، ٣٥٩، ٣)

- المفرد إما أن لا يستقل بمعناه وهو الحرف. أو يستقل، وهو فعل إن دلّ بهيته على أحد الأزمنة الثلاثة، وإلا فاسم كلّي إن اشترك معناه، متواطئ إن استوى، ومشكك إن تفاوت،

الحاصل بالمتواتر ضروري عند الجمهور ونظري عند الكعبي وأبي الحسين البصري، وقسم ثالث ليس أولياً ولا كسبياً عند الغزالي، وقال الآمدي بالوقف والحق قول الجمهور للقطع بأننا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا ووجود الأشخاص الماضية قبلنا جزءاً خالياً عن التردد جارياً مجرى جزئنا بوجود المشاهدات (صد، أمل، ٥٤، ١٢)

- المتصل السند ينقسم إلى ثلاثة أقسام من حيث عدد رواته، متواتر، ومشهور، وخبر آحاد (زه، زهص، ١٠٧، ١٥)

- المتواتر وهو الذي يرويه قوم لا يحصى عددهم ويؤمن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم، حتى يصل السند إلى النبي صلى الله عليه وسلم (زه، زهص، ١٠٧، ١٧)

- (المتواتر): ما أفاد سكون النفس سكوناً يزول معه الشك ويحصل الجزم القاطع من أجل أخبار جماعة يتمنع تواطؤهم على الكذب. ويقابله (خبر الواحد) في اصطلاح الأصوليين، وإن كان المخبر أكثر من واحد، ولكن لم يبلغ المخبرون حدّ التواتر (مظ، مصف، ٢، ١٦، ٦٢)

متواترات

- المتواترات: كالعلم بوجود مكة وبغداد، وليس هو بمحسوس، إنما للحس أن يسمع، أما صدق المخبر فذلك إلى العقل (قد، روض، ٢٨، ٨)

- الضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا يفتقر إلى عقل كالجوع والألم ومنها الأوليات، وهي ما يحصل بمجرد العقل، كعلمك بوجودك وأن النقيضين يصدق

- دون بعض (زر، بحر ٢، ٥٢، ٢١)
- المتواطئ فهل يحمل على معانيه؟ قال الأصفهاني في "قواعده" لا عموم فيه إجمالاً، وصرح في المحصول "في باب المجمل" بأنه مجمل، وألحقه بالمشارك على رأيه (زر، بحر ٢، ١٤٨، ٩)
- المتواطئ إنما وضع لمعنى مشترك لا لمشاركين في المشترك (بد، بدخ ١، ٢٩٧، ١٠)
- اللفظ والمعنى إن اتحدا؛ فإن منع تصور المعنى من الشركة فهو العَلَم والمُضْمَر؛ وإلا؛ فهو: المتواطئ إن تساوت أفرادُهُ، والمَشْكُك إن اختلفت، وإن تكثرًا؛ فهي الألفاظ المتباينة. وإن تكثر اللفظ خاصة؛ فهو المترادفة وإن تكثر المعنى خاصة؛ فإن كان قد وُضِعَ أولاً لمعنى، ثم استعمل في الثاني، فهو المرتجل إن نُقِلَ لا لمناسبة؛ وإن نُقِلَ لمناسبة؛ فهو المنقول اللغوي، أو العُرفي، أو الشرعي إن غُلِبَ المنقول إليه. وإلا، فهو حقيقة بالنسبة إلى الأول، ومجاز بالنسبة إلى الثاني. وإن وُضِعَ لهما معاً؛ فهو المشترك بالنسبة إليهما معاً، والمُجْمَلُ بالنسبة إلى كُلِّ واحدٍ منهما (ح، مبا، ٦٧، ٤)

متواطئة

- المتواطئة: فهي الأسماء المنطلقة على أشياء متغايرة بالعدد متفقة في المعنى التي وضع الاسم عليها كالرجل ينطلق على زيد وعمرو، والجسم ينطلق عليهما وعلى السماء والأرض لاتفاقهما في معنى الجسمية (قد، روض، ٢٠، ١٣)
- المتواطئة: هي الألفاظ الدالة على الأعيان المتغايرة بالعدد المتفقة في المعنى الذي وضع

وجنس إن دلّ على ذات غير معينة كالفرس، ومُشْتَقَّ إن دلّ على ذي صفة معينة كالفرس، وجُزْئِيّ إن لم يَشْتَرِكْ، وعَلَم إن استقلّ، ومُضْمَرٌ إن لم يَسْتَقِلْ (أس، مهس ١، ٢٤٥، ١)

- الكلّي ينقسم باعتبارات: أحدها: إلى متواطئ ومشكك، لأنه إن كان حصول معناه في أفرادهِ الذهنية أو الخارجية على السواء، كالإنسان فهو المتواطئ وإن لم يكن على السواء بل في بعض أفرادهِ أقدم وأولى وأشدّ فهو المشكك، وسُمّي بذلك، لأنه يشكك الناظر هل هو متواطئ لوحدة الحقيقة فيه أو مشترك لما بينهما من الاختلاف؟ وذلك كالبياض الذي هو في الثلج أشدّ منه في العاج، وجوز الهندي فيه فتح الكاف وكسرها. إما أنه اسم فاعل للتشكيك أو اسم مفعول، لكون الناظر يشكك فيه. ومنهم من أنكر حقيقة هذا القسم، لأنه إما أن تستعمل مع ضمنية تلك الزيادة أو لا، فإن لم يكن فهو المتواطئ، وإن كان فهو المشترك. والصحيح: أنه قسم ثالث (زر، بحر ٢، ٥١، ٢١)

- إطلاق المتواطئ على كل من أفرادهِ هل حقيقة أو مجاز؟ فيه بحث لكثير من المتأخرين، فقليل: إنه مجاز، لأنه موضوع للقدر المشترك فإذا استعمل في الخصوص فقد استعمل في غير ما وضع له فيكون مجازاً، وقيل: إن استعمل فيه بحسب ما فيه من القدر المشترك فهو حقيقة، وإن استعمل فيه بخصوصه كان مجازاً. والمختار: الأول، ولا تحقيق في هذا التفصيل، فإن الاستعمال في الخصوص إنما هو بحسب الخصوص، أما إذا أردت العموم فلم تستعمله، فلا وجه للخصوص، فلا حاجة إلى التفصيل، وإن كان حقاً. الثاني: أن المتواطئ قد يغلب استعماله في بعض أفرادهِ

اللفظ له، كدلالة لفظ الإنسان على زيد وعمرو وبكر، ودلالة لفظ الحيوان على الإنسان والفرس والحصان، ومنه دلالة اللمس على القبلة، وعلى الجماع وعلى غيرها من أنواعه، ودلالة اللون على السواد والبياض وعلى غيرها من أنواعه (زر، بحر ٢، ٦٠، ٨)

- متى (متى) ظرف زمان تقول متى رأيته (شي، جأ، ٣٦، ١)

- متى كلمة مبهمة لتعميم الأوقات؛ ولهذا لو قال: أنت طالق متى شئت لم يتوقف ذلك على المجلس (سر، صوس ١، ١٥٧، ١٣)

- متى فهي للوقت باعتبار أصل الوضع، ولكن لما كان الفعل يليها دون الاسم جعلناها في معنى الشرط، ولهذا صح المجازاة بها غير أنها لا تنفك عن معنى الوقت بحال (سر، صوس ١، ٢٣٣، ٥)

- متى: للوقت المبهم في أصل الوضع، ولكن لما كان الفعل يليها جعل للشرط، ولزم في باب المجازاة، وجزم بها مثل: إن (نس، كشف ١، ٣٥٩، ٨)

- متى من الظروف أيضًا وهو إسم للوقت المُبهم وأنه يتضمّن معنى الإستفهام والشرط، وكأن المتكلم به في الاستفهام أراد أن يقول أكان ذلك يوم الجمعة أو يوم السبت أو يوم كذا وكذا إلى ما يطول ذكره. فأُتي بمتى للإيجاز فاشتمل على الأزمنة كلها وهو معنى قوله هو اسم للوقت المُبهم ولهذا المعنى جُعل نائبًا عن إن في الشرط إذا كان اللازم في قولك متى تأتني أكرمك أن تقول إن تأتني يوم الجمعة أكرمك وإن تأتني يوم السبت أكرمك إلى حد يوجب الإطالة فجئت بمتى فحصل المقصود والفصل (بخ، بز ٢، ٣٦٨، ٩)

- لفظ الأين الذي هو عند الجهمية بمنزلة متى في الاستحالة، ولا فرق بين اللفظين عندهم البتة،

المتواطئة: علاقة تدلّ على أسماء متعدّدة بمعنى واحد مشترك بينها. وهي تختلف عن المشتركة. فالمشتركة اسم واحد لمعانٍ عدّة، أما المتواطئة فأسماء عدّة لمعنى واحد. ولها جانب لغوي مثل دلالة الرجل على زيد وعمرو. كما لها جانب معنوي - من معنى - يُدرك بالعقل، مثل دلالة اسم الحيوان على الإنسان والفرس والطير (عج، أصل، ١٨٩، ٥)

مَتَى

- "متى": فسؤال عن زمان وهي تقتضي العموم في الأزمنة (بخ، كشف ١، ٦٢، ٦)

- العموم ثمانية ألفاظ: لفظ الجمع: كالمسلمين، والمؤمنين، والأبرار، والفجار. ولفظ الجنس: كالحيوان، والإنبل، والناس. والألفاظ الموضوعية للنفي، نحو قولك: ما جاءني من أحد. والألفاظ المبهمة: كـ "مَنْ" فيمن يعقل، و"ما" في ما لا يعقل، و"أي" فيهما، و"أين" في المكان، و"متى" في الزمان، و"هذان"، و"هؤلاء". والأسماء الموضوعية للاستيعاب: كالكل، والجميع والعول، والشُمول، والاستيعاب، والاستيفاء، وضمير الثنية. والجمع: نحو قولك: أنتما، وأنتم، وعليكما، وعليكم. وما جرى مجراه. والإسم المفرد إذا دخل عليه

وما بقول الفقهاء لو قال من دخل داري فله درهم فدخلها مرة بعد أخرى لا يتكرر الاستحقاق. وأجيب بأن العموم في الأشخاص لا في الأفعال إلا أن تقتضي الصيغة التكرار نحو كلما أو يحكم به قياساً لكون الشرط علّة نحو من عمل صالحاً فلنفسه (نص، لب، ٧١، ١)

- إذا ما ومتى فإنهما للزمان، فإذا قال: أنت كذا إذا أو إذا ما، أو متى أو متى ما شئت؛ تشاء في المجلس وبعده، لاتصال الطلاق بالزمان دون المكان (سو، حصل، ١٩٢، ٢)

متى للاستفهام

- في من وما وأين ومتى للاستفهام فهذه الصيغ إما أن تكون للعموم فقط أو للخصوص أو لهما على سبيل الاشتراك أو لا لواحد منهما والكل باطل إلا الأول (شو، فح، ١٠٩، ٢٣)

مشمّر

- المشمر هي الأدلة وهي ثلاثة الكتاب والسنة والإجماع فقط (غز، مس، ١، ٧، ١٥)

صجاز

- كل لفظ وضعه واضع اللغة بإزاء شيء فهو حقيقة له، ولو استعمل في غيره يكون مجازاً لا حقيقة (شش، ششا، ٤٢، ١٨)

- الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان إرادة من لفظ واحد في حالة واحدة (شش، ششا، ٤٣، ١)

- الحقيقة أنواع ثلاثة: متعذرة ومهجورة، ومستعملة. وفي القسمين الأولين يُصار إلى المجاز بالاتفاق (شش، ششا، ٤٩، ٨)

- لو كانت الحقيقة مستعملة فإن لم يكن لها مجاز متعارف فالحقيقة أولى بلا خلاف فإن كان لها

فالقائل: "أين الله" و"متى كان الله" عندهم سواء (جو، علم، ٢، ٣٠٢، ٥)

- متى: شرط يجزم به المضارع، مثل متى تخرج أخرج، وهي لازمة للظرفية لا تتجرد عنها بخلاف "إذا" (زر، بحر، ٢، ٣١٨، ٢٤)

- "متى" فهي عامة في الأزمان المبهمة كلها كما قيده ابن الحاجب وغيره، ولم يقيد بعضهم بالمبهمة، والأول أقوى لأنها لا تستعمل إلا فيما لا يتحقق وقوعه، فلا يقولون: متى طلعت الشمس فأنتي، بل إذا طلعت الشمس، فهي عكس إذا. وقيل: "متى" تقتضي عموم الأزمنة، ولا تقتضي تكرار الفعل؛ بدليل استعمالها فيما لا تكرر فيه، كما إذا قيل: متى قتلت زيداً؟ والسابق إلى الفهم منها تكرار الفعل، ولا تقتضي تكراراً على التحقيق (زر، بحر، ٣، ٨١، ١٦)

- صيغ العموم (كل) ... في مبحث الحروف، (والذي- والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آتٍ وآتية لك، (وأي وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان ... ثم أطلقنا للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك كأي الواقعة صفة لنكرة أو حالاً وما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية، (ومتى) للزمان المبهمة استفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جتني أكرمتك، (وأين وحيثما) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت أنك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت، (ونحوها) مما يدل على العموم لغة كجميع ولا يضاف إلا إلى معرفة وجميع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة ... وأما عدم عمومها وعموم أي الموصولة في نحو مررت بمن أو بأيهم قام فلقيام قرينة الخصوص، واستشكل عموم من

كقوله تعالى ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتٍ عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ (الزمر: ٥٦) يعني في أمر الله يعبر عن الأمر بالجانب (جص، فص ١، ٣، ٣٦٣)

- (من المجاز) ما يراد به التشبيه فيحذف حرف التشبيه اكتفاء بدلالة الحال وعلم المخاطب بالمراد نحو قوله تعالى ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهَمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٨) والمعنى أنهم كالصم البكم العمي في عدم الانتفاع بما سمعوا وأبصروا (جص، فص ١، ٣٦٣، ١٢)

- (من المجاز) أن يُسمَّى الشيء باسم غيره على جهة المقابلة والمجازاة، وإن لم يكن ذلك في الحقيقة اسمه ولا يجوز إطلاقه إذا وقع على غير هذا الوجه نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُنَ اللَّهِ يَسْتَهْزِئُ يَوْمَ نُطْفِقُنُهُم بِعَمَهُمْ﴾ (البقرة: ١٤ - ١٥) (جص، فص ١، ٣٦٥، ٣)

- إن إطلاق لفظ الاستعارة شائع في اللغة وذلك لأنهم لما وجدوا لفظة حقيقة في موضع قد استعمل في غير موضعه الموضوع له في أصل اللغة سَمَوْه مجازًا تارة واتساعًا أخرى (واستعارة أخرى) ليفيدوا به أنه ليس إطلاقه على حقيقة معناه في موضوع اللسان. وإنما قالوا ذلك إلهامًا للمخاطبين وسَمَوْه استعارة لأن الاسم موضوع لغيره في الأصل (جص، فص ١، ٣٦٧، ٨)

- قد يكون لفظ واحد يتناول ضدين على جهة الحقيقة فيهما جميعًا، وقد يجوز أن يتناولهما ويكون حقيقة في أحدهما مجازًا في الآخر (جص، فص ١، ٣٦٩، ٥)

- ممَّا يكون مجازًا في أحدهما حقيقة في الآخر

مجاز متعارف ... فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة (شش، ششا، ١، ٥٠)

- المجاز عند أبي حنيفة خلف عن الحقيقة في حق اللفظ (شش، ششا، ١٢، ٥٢)

- لو كانت الحقيقة ممكنة في نفسها إلا أنه امتنع العمل بها لمانع يصار إلى المجاز، وإلا صار الكلام لغوا (شش، ششا، ١٤، ٥٢)

- متى تناول اللفظ معنيين هو في أحدهما مجاز وفي الآخر حقيقة فالواجب حملُه على الحقيقة، ولا يُصرف إلى المجاز إلا بدلالة، لأن الأظهر من الأسماء أن كل شيء منها فهو مستعمل في موضعه، ولا يعقل منه العدول به عن موضعه إلا بدلالة (جص، فص ١، ٤٦، ٣)

- المجاز هو المعدول به عن حقيقته والمستعمل في غير موضعه الموضوع له في أصل اللغة ولا يجوز أن يعدل به عن جهته وموضعه إلا بدلالة (جص، فص ١، ٤٦، ٦)

- ينبغي أن يكون للعموم حقيقة في اللغة حتى يُستعار منه المجاز (جص، فص ١، ١١٦، ٦)

- المجاز (هو) ما يجوز به الموضع الذي هو حقيقة له في الأصل وُسِّمَ به ما ليس الاسم له حقيقة وهو على وجوه (جص، فص ١، ٣٦١)

- المجاز ما ينتفي عن مسمياته بحال (جص، فص ١، ٣٦١، ٤)

- (من المجاز) إطلاق اللفظ مع حذف كلمة يريد بها ولم يلفظ بها كقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (الأحزاب: ٥٧) ومعناه أولياء الله فحذف الأولياء وهو يريد بهم، لأن الله تعالى لا يلحقه الأذى ولا المنافع ولا المضار (جص، فص ١، ٣٦١، ٨)

- (من المجاز) ما يكون بوضع (لفظ) مكان غيره

إلى مكان وهو الطريق الموصل بين الأماكن ثم استعمل فيما نقل عن موضعه في اللغة إلى معنى آخر ولا يعلم ذلك إلا من دليل من اتفاق أو مشاهدة، وهو في الدين كل ما نقله الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم عن موضعه في اللغة إلى مُسمى آخر ومعنى ثانٍ ولا يقبل من أحد في شيء من النصوص إنه مجاز إلا ببرهان يأتي به من نص آخر أو إجماع متيقن. أو ضرورة حس. وهو حيثُ حَقِيقَةُ (حز، حكا، ١، ٤٨، ٢)

- نقل الأمر عن الوجوب والفور إلى الندب والتراخي هو باب واحد، مع نقل اللفظ عما يقتضيه ظاهره إلى معنى آخر. وهذا الباب يُسمى في الكلام وفي الشعر: الاستعارة والمجاز، ومنه قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (حز، حكا، ١٣٦، ٢)

- أن الاسم (في المجاز) إذا تيقنا بدليل نص أو إجماع أو طبيعة، أنه منقول عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر وجب الوقوف عنده (حز، حكا، ٤٨، ٢٨، ٤)

- كل كلمة نقلها تعالى عن موضوعها في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان تعالى تعبداً بها قولاً وعملاً كالصلاة والزكاة والحج والصيام والربا وغير ذلك، فليس شيء من هذا مجازاً (حز، حكا، ٤٨، ٢٨، ١٩)

- ما نقله الله تعالى عن موضوعه في اللغة إلى معنى تعبداً بالعمل به دون أن يسميه بذلك الاسم، فهذا هو المجاز (حز، حكا، ٤٨، ٢٨، ٢١)

- المجاز: هو كُلُّ تَجَوُّزٍ به عن موضوعه (بج، حكف، ١، ٤٩، ٨)

- المجاز: فذهب أكثر شيوخنا إلى أنه في

نحو القرء وهو حقيقة للحيز مجاز للطهر والنكاح حقيقة للوطء مجاز للعقد (جص، فص، ١، ٣٦٩، ٨)

- إن بناء العام على الخاص ينقل لفظ العموم عن حقيقته إلى المجاز ويجعل وقوع العلم بموجبه فيما عدا الخصوص من طريق الاجتهاد بعد أن كان موجباً (للعلم بمقتضاه) وما اشتمل عليه لفظه وفي وجوب حمل لفظ العموم على الحقيقة وامتناع صرفه إلى المجاز ما يوجب أن يكون ناسخاً للخصوص المتقدم (جص، فص، ١، ٣٨٩، ١٣)

- المجاز هو ما أفيد به معنى مصطلحاً عليه، غير ما اصطُح عليه في أصل تلك المواضع التي وقع التخاطب فيها (بص، مع، ١، ١٦، ١٩)

- المجاز بأنه لما لا ينتظم لفظه معناه إما لزيادة أو لنقصان أو لنقل عن موضعه (بص، مع، ١، ١٨، ٧)

- المجاز أيضاً قد يكون مجازاً في اللغة، أو في العرف، أو في الشرع (بص، مع، ١، ١٩، ١٣)

- أحكام الحقيقة والمجاز أنهما لا يدخلان أسماء الألقاب، لأن الحقيقة هي ما أفيد بها ما وُضعت له. والمجاز هو ما أفيد به معنى غير ما وُضع له (بص، مع، ١، ٣٤، ١٢)

- أحكام الحقيقة والمجاز أنه لا يجوز أن يكون اللفظ مجازاً في شيء ولا يكون حقيقة في غيره. ويجوز أن يكون حقيقة في شيء ولا يكون مجازاً في غيره (بص، مع، ١، ٣٥، ١)

- الحقيقة قد يجوز أن تصير بالشرع أو بالعرف مجازاً فيما كانت حقيقة فيه. ويجوز أن يصير بهما المجاز حقيقة، فيما كان مجازاً فيه (بص، مع، ١، ٣٥، ١٦)

- المجاز - هو في اللغة ما سلك عليه من مكان

﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ، فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾ (الأعلى: ٤-٥) والمراد أخرج المرعى أحوى فجعله غثاءً فقدّم وأخر. والاستعارة كقوله تعالى ﴿جَدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ (الكهف: ٧٧) فاستعار فيه لفظ الإرادة. وما من مجاز إلا وله حقيقة لأننا قد بينّا أن المجاز ما نقل عما وضع له وما وضع له هو الحقيقة (شي، جا، ٥، ٩)

- الحقيقة اللغوية: هي العبارة المستعملة فيما وضعت له بأصل الوضع، والمجاز: ما تجوّز به إلى غيره لضرب من الشبه (جون، جهك، ١٧، ٢)

- المجاز: فهو ضدّ الحقيقة، والحقيقة في موضوع اللغة: كلّ لفظة استعملت فيما وضعها له أهل ذلك اللسان. والمجاز كل لفظ تعدّى وتجوّز به عن موضوعه إلى غيره بضرب من الشبه. والفرق بينهما: أنّ الحقيقة تجري في جميع أشكاله. والمجاز يقتصر على ما تُجوّز إليه، لا يستعمل في أمثاله (جون، جهك، ٥٣، ٣)

- المجاز ما جاوز أصله وتعدّاه (سر، صوس، ١، ١٥، ٥)

- المجاز اسم لكل لفظ هو مستعار لشيء غير ما وضع له، مفعّل من جاز يجوز سُمّي مجازاً لتعدّيه عن الموضع الذي وضع في الأصل له إلى غيره، ومنه قول الرجل لغيره: حبك إياي مجاز: أي هو باللسان دون القلب الذي هو موضع الحب في الأصل (سر، صوس، ١، ١٧٠، ١٨)

- المجاز إسم مشترك قد يطلق على الباطل الذي لا حقيقة له والقرآن منزّه عن ذلك ولعلّه الذي أراده من أنكر اشتغال القرآن على المجاز وقد يطلق على اللفظ الذي تجوّز به موضوعه وذلك

القرآن. وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعي. وقال محمد بن خويز منداد من أصحابنا لا يصح وجود المجاز في القرآن، وبه قال داود بن علي، والطريق إلى إثبات ذلك الدليل والإيجاد (بج، حكف، ١، ٦٩، ١٠)

- الدليل: فهو أن القرآن نزل بلغة العرب، والمجاز من أكثر شيء في كلامهم، وأُبين المحاسن في خطابهم، وبه يحلون خطاباتهم، ويعدّونه من البديع بينهم، فلا مانع يمنع من وجود ذلك فيه (بج، حكف، ١، ٧٠، ١)

- العموم إذا خصّ، لم يصّر مجازاً فيما بقي. وقالت المعتزلة: يصير مجازاً، سواء خصّ بلفظ متصل، أو بلفظ منفصل، وهو قول عيسى بن أبان. وقال أبو الحسن الكرخي: إن خصّ بلفظ متصل، لم يصّر مجازاً وإن خصّ بلفظ منفصل، صار مجازاً. لنا: هو أن الأصل في الاستعمال الحقيقة. وقد وجد الاستثناء والشرط. والغاية في الاستعمال. أكثر من أن يعدّ ويحصى. فدل على أن ذلك حقيقة (شي، تبص، ١٢٢، ٢)

- المجاز ما تجوّز عن موضوعه، إما بزيادة، أو نقصان، أو تقديم، أو تأخير، أو استعارة، وقد وجد جميع ذلك في القرآن (شي، تبص، ١٧٨، ١)

- المجاز فحده ما نُقل عمّا وضع له وقلّ التخاطب به وقد يكون ذلك بزيادة ونقصان وتقديم وتأخير واستعارة، فالزيادة كقوله عزّ وجل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ والمعنى ليس مثله شيء والكاف زائدة. والنقصان كقوله تعالى ﴿وَسَكَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢) والمراد أهل القرية فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه. والتقديم والتأخير كقوله عزّ وجل

على لفظة مخصوصة، وإن أرادوا بها معنى آخر لم يقتصروا على تلك اللفظة، فعلم أن المعنى الذي اقتصروا عليه هو الحقيقة (كلو، تم ٢، ٢٧١، ٧)

- المجاز: فهو اللفظ المستعمل في غير موضوعه على وجه يصح (قد، روض، ١٥٤، ١٩)

- المجاز فمأخوذ في اللغة من الجواز، وهو الانتقال من حال إلى حال. ومنه يقال جاز فلان من جهة كذا إلى جهة كذا وهو مخصوص في اصطلاح الأصوليين بانتقال اللفظ من جهة الحقيقة إلى غيرها. وقبل النظر في تحديده، يجب أن تعلم أن المجاز قد يكون لصرف اللفظ عن الحقيقة الوضعية وعن العرفية، والشرعية إلى غيرها، كما كانت الحقيقة منقسمة إلى وضعية وعرفية وشرعية (أمد، حكم ١، ٣٨، ٦)

- اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس الملزوم لو لم يستلزم لعري الوضع عن الفائدة النافي لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الإلزام للزوم الوضع والحق أن المجاز في المفرد ولا مجاز في المركب (حا، تلوا، ١٥٣، ٨)

- المجاز: ما لا ينتظم لفظه معناه إما بزيادة أو نقصان أو نقل وهو خطأ لأن المجاز بالزيادة والنقصان للنقل إلى موضوع آخر معنى وإعراباً (رم، تحص ١، ٢٢٢، ١)

- الحقيقة ما أُقِرَّت في الاستعمال على أصل وضعها في اللغة والمجاز بضده (رم، تحص ١، ٢٢٢، ٩)

- المجاز: كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في

لا ينكر في القرآن (غز، مس ١، ١٠٥، ٨)

- المجاز ما استعملته العرب في غير موضوعه وهو ثلاثة أنواع: الأول ما استعير للشيء بسبب المشابهة في خاصية مشهورة كقولهم للشجاع أسد وللبليد حمار فلو سُمِّي الأنجر أسداً لم يجز لأن النجر ليس مشهوراً في حق الأسد. والثاني الزيادة كقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فإن الكاف وضعت للإفادة فإذا استعملت على وجه لا يفيد كان على خلاف الوضع. الثالث النقصان الذي لا يبطل التفهيم كقوله عز وجل ﴿وَسَكِلَ الْفَرِيَّةُ﴾ والمعنى واسئل أهل القرية، وهذا النقصان اعتادته العرب فهو توسع وتجاوز (غز، مس ١، ٣٤١، ٤)

- كل مجاز فله حقيقة وليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز، بل ضربان من الأسماء لا يدخلهما المجاز: الأول أسماء الأعلام نحو زيد وعمرو لأنها أسام وُضِعَتْ للفرق بين الذوات لا للفرق في الصفات ... الثاني الأسماء التي لا أعم منها ولا أبعد كالمعلوم والمجهول والمدلول والمذكور إذ لا شيء إلا وهو حقيقة فيه فكيف يكون مجازاً عن شيء (غز، مس ١، ٣٤٤، ١)

- المجاز: كل اسم أفاد معنى على غير ما وُضِع له (كلو، تم ١، ٧٧، ١٢)

- ما يُفَرَّق به بين الحقيقة والمجاز يكون بنص من أهل اللغة أو بضرب من الاستدلال. فأما نصهم فإن يقولوا هذا حقيقة وهذا مجاز، أو يقولوا إذا أريد بهذه اللفظة كذا فهو حقيقة وإذا أريد بها كذا فهو مجاز، أو يحددوا الحقيقة بحد، والمجاز بحد. وأما الاستدلال: فإن يكونوا إذا أرادوا معنى من المعاني اقتصروا

فلان حقيقة أي ثابت في محله الموضوع له وهو القلب، وحب فلان مجاز أي: متعّد عن محله الموضوع له وهو القلب إلى غير محله وهو اللسان (نس، كشف، ١، ٢٢٦، ٧)

- المجاز إما أن يقع في مفردات اللفظ فقط، كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع، أو في مركبها فقط (نس، كشف، ١، ٢٧٨، ٢)

- المجاز: إسم لما أريد به غير ما وُضِعَ له. مفعّل من جاز يجوز بمعنى فاعل أي متعّد عن أصله ولا ينال الحقيقة إلا بالسماع (بخ، بزدا، ١، ١٦١، ١)

- المجاز ما أفيد به غير ما اصطلاح عليه في أصل تلك المواضع التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول، وقد دخل فيه المجاز اللغوي والشرعي والعرفي أيضًا. ولكن لقائل أن يقول هذا التعريف يقتضي خروج الاستعارة عنه (بخ، بزدا، ١، ١٦١، ٦)

- المجاز مفعّل بمعنى فاعل من الجواز بمعنى العبور والتعلّي لأن الكلمة إذا استعملت في غير موضوعها فقد تعدّت موضعها (بخ، بزدا، ١٠، ١٦٢)

- الحقيقة لا ينفي عن مُسمّاها بحال بخلاف المجاز فإنه يمكن نفيه عن مفهومه في نفس الأمر، ولهذا لما لم يصحّ أن ينفي لفظ الأسد عن الهيكل المخصوص وصحّ أن ينفي عن الإنسان الشجاع علمنا أنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني (بخ، بزدا، ١٦٤، ١٣)

- الألفاظ نوعان: حقيقة ومجاز الحقيقة لا تعرف إلا بالسماع والمجاز لا يعرف إلا بالتأمل في معاني اللغة والوقوف على طريق الاستعارة عند أهل اللغة، ومعلوم أن طريق الاستعارة فيما بين أهل اللغة غير طريق التعدية في أحكام الشرع،

وضع واضعها لملاحظة بينهما (رم، تحصا، ١١، ٢٢٢)

- المجاز مفعّل من الجواز إما بمعنى التعدّي وأنه مختصّ بالجسم فاستعماله في اللفظ مجاز للتشبيه ولأن بناء المفعّل للمصدر أو الموضع لا للفاعل. فاستعماله في اللفظ المنتقل مجاز. وأما بالمعنى المذكور في مقابلة الوجوب والامتناع فإنه وإن أمكن حصوله في اللفظ لكنه يرجع إلى الأول. لأن الجائز لتردده بين الوجود والعدم كأنه ينتقل من أحدهما إلى الآخر (رم، تحصا، ١، ٢٢٣، ١٢)

- المجاز لا يدخل بالذات إلا في أسماء الأجناس (رم، تحصا، ١، ٢٣٤، ٢)

- المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب لعلاقة بينهما، وهو ينقسم بحسب الوضع إلى أربعة مجازات: لغوي كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع، وشرعي كاستعمال لفظ الصلاة في الدعاء، وعرفي عام كاستعمال لفظ الدابة في مطلق ما دبّ، وعرفي خاص كاستعمال لفظ الجوهر في النفيس (قر، نقح، ١٤، ٤٤)

- إذا دار اللفظ بين احتمالين مرجوحين فيقدّم التخصيص والمجاز والإضمار والنقل والاشتراك على النسخ، والأربعة الأول على الاشتراك، والثلاث الأول على النقل، والأولان على الإضمار، والأول على الثاني لأن النسخ يحاط فيه أكثر لكونه يصير اللفظ باطلاً (قر، نقح، ١٢١، ١٩)

- المجاز: فاسم لما أريد به غير ما وضع لمناسبة بينهما مفعّل من جاز يجوز إذا تعدّى بمعنى فاعل، كالمولى بمعنى الوالي أي: متعّد عن محل الحقيقة إلى محل المجاز يقال: حب

- قد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة أو صفة ظاهرة كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبر لظهور الشجاعة دون البخر في الأسد المفترس، أو باعتبار ما يكون في المستقبل قطعاً نحو إنك ميت. أو ظناً كالخمر للعصير لا احتمالاً كالحرّ للعبد، فلا يجوز. . . وبالصّدّ كالمفازة للبرية المهلكة. والمجاورة كالرواية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو بغل أو حمار. والزيادة نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فالكاف زائدة وإلا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه. والنقصان نحو ﴿وَسَكِلَ الْفَرِيَّةُ﴾ أي أهلها فقد تجوز أي توسع وإن لم يصدق على ذلك حدّ المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز في الإسناد. والسبب للمسبّب نحو للأمير يد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بحصولها بها. والكلّ للبعض نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم. والمتعلّق بكسر اللام للمتعلّق بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل أي عادل. وبالعكوس أي المسبّب للسبب كالموت للمرض الشديد لأنّه مسبّب له عادة والبعض لكلّ نحو فلان يملك ألف رأس من الغنم والمتعلّق بفتح اللام لمتعلّق بكسرها نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائماً أي قياماً. وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر في لدن. وقد يكون المجاز في الإسناد بأن يسند الشيء لغير من هو له لملازمة بينهما نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ أسندت الزيادة وهي فعل الله

فلا يمكن معرفة هذا النوع بالتعليل الذي هو لتعدية حكم الشرع، فلهذا كان الاشتغال فيه بالتعليل باطلاً (بخ، بزد، ٣٤٦، ٩)

- الفرق بين المجاز والهزل فإن الموضوع العقلي الكلام وهو إفادة المعنى في المجاز مراداً وإن لم يكن الموضوع له اللغوي مراداً، وفي الهزل كلاهما ليس بمراد (بخ، بزد، ٤٤، ٥٨١، ١٠)

- في الحقيقة والمجاز هل يصحّ أن يراد معاً باللفظ الواحد كما في قولك رأيت الأسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع، الخلاف في المشترك خلافاً للقاضي أبي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحّة ذلك، قال لما فيه من الجمع بين متافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له أي أولاً وغير الموضوع له معاً، وأجيب بأنّه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازاً أو حقيقة ومجازاً باعتبارين (سب، عطر، ٥، ٣٩٠)

- لا يتحقّق في المشتقّ مجاز إلا إذا سبق استعمال مصدره حقيقة وإن لم يستعمل المشتقّ حقيقة كالرحمن لم يستعمل إلا الله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو (سب، عطر، ٢، ٤٠١)

- ليس المجاز غالباً على اللغات خلافاً لابن جني (سب، عطر، ١، ٤٠٥، ٣)

- التخصيص أولى منهما أي من المجاز والنقل، فإذا احتمل الكلام لأن يكون فيه تخصيص ومجاز أو تخصيص ونقل فعمله على التخصيص أولى، أمّا في الأول فلتعيّن الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فإنّه قد لا يتعيّن بأن يتعدّد ولا قرينة تعيّن. وأمّا في الثاني فسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل (سب، عطر، ١، ٤١٠، ١)

- تعالى الآيات المتلوة سبباً لها عادة (سب، عطر ١، ٤١٣، ١)
- تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة بأن غلب استعمال المجاز عليها أقوال قال أبو حنيفة الحقيقة أولى في الحمل لأصالتها، وأبو يوسف المجاز أولى لغلبته، ثالثها المختار اللفظ مجمل لا يحمل على أحدهما إلا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر. فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاة، والمجاز الغالب الشرب بما يغترف منه كالإناء ولم ينو شيئاً، فهل يحنت بالأول دون الثاني أو العكس أو لا يحنت بواحد منهما؟ الأقوال فإن هجرت الحقيقة قَدِمَ المجاز عليها اتِّفَاقاً كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنت بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وإن تساوىا قَدِمَت الحقيقة اتِّفَاقاً كما لو كانت غالبية (سب، عطر ١، ٤٣٠، ٧)
- الكناية لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد مراداً منه طويل القامة، إذ طولها لازم لطول النجاد أي حمائل السيف فهي حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه وإن أريد منه اللازم فإن لم يرد المعنى باللفظ وإنما عبّر بالملزوم عن اللازم، فهو أي اللفظ حيثئذٍ مجاز لأنّه استعمل في غير معناه أي الأول (سب، عطر ١، ٤٣٤، ١)
- المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة بينهما، وتسمّى العلاقة (اس، مهد، ١٨٥، ٥)
- من أنواع المجاز أيضاً، إطلاق إسم البعض على الكل، وعكسه، وفي معناه الأخصّ مع الأعمّ (اس، مهد، ١٩١، ٨)
- من أنواع المجاز أيضاً، المجاورة، كإطلاق إسم المحل على الحال وذلك كإطلاق الراوية على الإناء الجلد الذي يحمل فيه الماء، مع أنّ الراوية في اللغة، هو الحيوان المحمول عليه، وكذلك الغائط، إسم للمكان المطمئن من الأرض، ثم أطلقوه مجازاً على الفضلة الخارجة من آدمي فيه (اس، مهد، ١٩٥، ١٠)
- من أنواع المجاز أيضاً، إطلاق الشيء باعتبار ما كان عليه، سواء كان مشتقاً، كإطلاق لفظ ضارب على من فرغ من الضرب... أو جامداً، كإطلاق لفظ العبد على العتيق (اس، مهد، ١٩٦، ٧)
- المجاز لا يدخل في الحروف، فلا يعبّر بحرف عن حرف، ولا بحرف عن إسم، ولا بالعكس، لأنّ الحرف ليس مقصوداً في نفسه، بل تابعاً لغيره، ولهذا يعرفونه بأنّه الذي يدلّ على معنى في غيره (اس، مهد، ١٩٨، ٢)
- المجاز على ثلاثة أقسام. أحدها: أن يكون في المفرد خاصة، كقولنا: جاء الأسد، إذا كان الجائي رجلاً شجاعاً، فإنّ التركيب، وهو إسناد المجهي إلى الذات، حقيقة، والمجاز وقع في التعبير عن تلك الذات بالأسد. الثاني: أن يكون في التركيب خاصة، كقول الشاعر، وهو الصلتان العبدى: أشاب الصغير وأفنى الكبير كُرّ الغداة ومرّ العشي. فإنّ المفردات حقيقة، إلا أنّ إسناد الإشابة والإفناء إلى الزمان، مجاز، فإنّ الفاعل لذلك حقيقة هو الله تعالى، وتعبيرنا بالتركيب هو الصواب، وتعبيرهم بالمركب؛ فاسد، لأنّ الألفاظ مركبة. الثالث: أن يكون في الأفراد

- المجاز مشتق من الجواز الذي هو التعدي والعبور تقول جرت المكان الفلاني أي عبرته، ووزن المجاز مفعول لأن أصله مجوز فقلبوا واوه ألفاً بعد نقل حركتها إلى الجيم لأن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة والإعلال، وهم قد أعلّوا فعله الماضي وهو جاز لتحرك واوه وانفتاح ما قبلها فلذلك أعلّوا المجاز، والفعل يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول فعدت مقعد زيد وتريد قعود زيد أو زمان قعوده أو مكان قعوده، فيكون لفظ المجاز في الأصل حقيقة، أمّا في المصدر وهو الجواز وإمّا في مكان التجوّز أو زمانه، ... ثم إنّ لفظ المجاز نقل من ذلك إلى الفاعل وهو الجائز أي المنتقل لما بينهما من العلاقة، لأنّه إن نقل من المجاز المستعمل في المصدر فالعلاقة هي الجزئية لأنّ المشتقّ منه جزء من المشتقّ فصار كإطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدالة فقالوا رجل عدل أي عادل، وإن نقل من المجاز المستعمل في المكان فالعلاقة هي إطلاق اسم المحل وإرادة الحال ويعبر عنه بالمجاوزة، وأمّا المجاز المستعمل في الزمان فإنّه ليس بينه وبين الجائز علاقة معتبرة فلا يصحّ أن يكون مأخوذاً منه فلذلك أهمله المصنّف فأفهمه، فإنّه من محاسن كلامه، ثم إنّ الجائز يطلق حقيقة على الأجسام، لأنّ الجواز هو الانتقال من حيّز إلى حيّز (اس، مهس، ١، ٣٣١، ٥)

- شرط المجاز العلاقة المُعتَبَرُ نَوْعُهَا نحو السَّبَبِيَّة القَالِيَّة مثل سَالِ الوادي والصُّورِيَّة كَتَسْمِيَةِ اليَدِ قُدْرَةً، وَالْفَاعَلِيَّة مثل نَزَلَ السَّحَابُ وَالْغَائِيَّة كَتَسْمِيَةِ الْعَبِّ حَمَرًا وَالْمُسَبَّبِيَّة كَتَسْمِيَةِ الْمَرَضِ الْمُهْلِكِ بِالْمَوْتِ وَالْأُولَى أُولَى لِدَلَالَتِهَا عَلَى

والتركيب معاً، كقولهم: أحياناً اكتحالي بطلعتك، أي سرّنتي رؤيتك، إذ المحيي حقيقة هو الله تعالى (اس، مهد، ١٩٨، ١١)

- إذا لم ينتظم الكلام إلّا بارتكاب مجاز، إمّا مجاز الزيادة، أو النقصان؛ فمجاز النقصان أولى لأنّ الحذف في كلام العرب أكثر من الزيادة كذا ذكره جماعة من الأصوليين (اس، مهد، ٢٠٦، ٥)

- إذا تعارض المجاز والإضمار، فقال في المحصول والمنتخب: هما سواء، فيكون اللفظ مجملاً، حتى لا يترجّح أحدهما على الآخر إلّا بدليل لاستوائهما في الإحتياج إلى القرينة، وفي احتمال خفائها، وذلك لأنّ كلّاً منهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر، وجزم في المعالم بأنّ المجاز أولى لكثرة، لكنّه ذكر بعد ذلك في تعليل المسألة العاشرة أنّهما سواء (اس، مهد، ٢٠٧، ٢)

- يُصَرَّفُ اللفظ إلى المجاز عند قيام القرينة، وكذلك عند تعدّد الحقائق الثلاث، صوّناً للفظ عن الإهمال. ويعبّر عن ذلك بأنّ إعمال اللفظ أولى من إلغائه وهذا التعبير أعمّ لما تعرفه (اس، مهد، ٢٣٦، ٩)

- اختلف الأصوليون في آية السرقة، وهي قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، هل هي مجملة أم لا؟ فذهب جماعة إلى أنّها مجملة، لأنّ اليد تحتل الكل والبعض، إمّا إلى المرفق، أو إلى الكوع، ولكن يبيّنها السنّة. وقال الأكثرون: لا إجمال فيها، بل اليد حقيقة في جميعها، وهو من رؤوس الأصابع إلى المنكب، ولكنها تطلق على البعض مجازاً، والمجاز خير من الإشتراك (اس، مهد، ٤٣٣، ٨)

(١٠٤، ١)

- المشترك المقترن بالبيان مجمل بالنظر إلى نفسه مع قطع النظر عن البيان وإن كان مبيّنًا بالنظر إليه ولا منافاة. وكذا المجاز مجمل من حيث أنّ المراد لا يعرف من نفسه وإن كان مجازًا من حيث استعماله فيما لم يوضع له وليس بشيء، إذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على أنّ الحقّ أنّه يصدق على المشترك المبيّن من حيث أنّه مبيّن أنّه لا يمكن أن يعرف منه مراده بل إنّما عرفت من البيان (تف، نهى ٢، ١٥٨، ١٧)

- التصريف في الكلام نوعان: تصرّف في اللفظ وتصرّف في المعنى، والأول مقدّم ثم الاستعمال مرتّب على ذلك حتى كأنه لوحظ أولاً المعنى ظهوراً أو خفاء ثم استعمال اللفظ فيه. فاللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند القوم إلى الخاص والعام والمشارك والمؤول، لأنّه إن دلّ على معنى واحد فإمّا على الإنفراد وهو الخاص أو على الإشتراك بين الأفراد وهو العام، وإن دلّ على معاني متعدّدة فإن ترجّح البعض على الباقي فهو المؤول وإلا فهو المشترك، والمصنّف أسقط المؤول عن درجة الاعتبار وأدرج الجمع المنكر. وبالتقسيم الثاني إلى الحقيقة والمجاز والصريح والكنائية، لأنّه إن استعمل في موضوعه حقيقة وإلا فمجاز وكل منهما إن ظهر مراده فصريح وإن استتر فكناية. وبالتقسيم الثالث إلى الظاهر والنص والمفسّر والمحكم وإلى مقابلاتها لأنّه إن ظهر معناه فإمّا أن يحتمل التأويل أو لا، فإن احتمل فإن كان ظهور معناه لمجرّد صيغته فهو الظاهر وإلا فهو النص وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسّر وإن لم

التّعيين وأولاهها الغائيّة لأنّها علّة في الذهن ومعلولة في الخارج والمشابهة كالأسد للشجاع والمنقوش ويسمى الاستعارة المضادة مثل ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئًا سَيِّئًا مِثْلَهَا﴾ (الشورى: ٤٠) والكنية كالقرآن لبعضه والجزيّة كالأسود الزنجي والأول أقوى للاستلزام والاستعداد كالمسكر على الحمر في الدنّ وتسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كالبعد والمجاورة كالرواية والزيادة والنقصان مثل ليس كمثله شيء (اس، مهس ١، ٣٥٧، ٢٠)

- دخول المجاز في الكلام قد يكون بالذات أي بالأصالة وقد يكون بالتبعية فالذي لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور أحدها الحرف لأنّه لا يفيد معناه وحده بل لا يفيد إلا بذكر متعلّق. فإذا لم يفد وحده فلا يدخله المجاز لأنّ دخوله فرع عن كون الكلام مفيداً وأمّا بيان دخوله فيه بالتبع فإن تستعمل متعلقاتها استعمالاً مجازياً (اس، مهس ١، ٣٦٨، ٤)

- العدول عن الحقيقة إلى المجاز وهو إمّا أن يكون بسبب لفظ الحقيقة أو معناها أو بسبب لفظ المجاز أو معناه (اس، مهس ١، ٣٧٧، ٤)

- الإضمار مثل المجاز لاستوائهما في القرينة مثل: "هذا ابني" (اس، مهس ١، ٣٨٩، ١)

- الحقيقة إذا كانت متعذّرة فإنّه يصار إلى المجاز؛ فلو حلف لا يأكل من هذه النخلة أو هذا الدقيق حنث في الأول بأكل ما يخرج منها وبشمنها إن باعها واشترى به مأكولاً، وفي الثاني بما يتخذ منه كالخبز، ولو أكل عين الشجرة والدقيق لم يحنث على الصحيح (نح، نظر، ٣، ١٥٠)

- العام يكون للأغلب حقيقة وللأقل مجازاً قليلاً للمجاز الذي هو خلاف الأصل (تف، نهى ٢،

الموضوع له والمجاز لفظ مستعمل غير ما وضع له من حيث أنه غير الموضوع (تف، وضح ١، ٧٠، ٢٦)

- لا بد في المجاز من العلاقة وهو اتصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له والعمدة فيها الاستقراء (تف، وضح ١، ٧٣، ٣٣)

- المجاز باعتبار ما كان أو ما يؤول إليه إن كان في الاسم فالمراد باللفظ نفس الجملة وبالزمان زمان وقوع النسبة. والمعنى أن وضع الجملة ودلالاتها على أن يكون المعنى الحقيقي حاصلًا للمسمى في حال تعلق الحكم به ففي مثل وآتوا اليتامى أموالهم، وأعصر خمراً، وضع الكلام على أن تكون حقيقة اليتيم حاصلة لهم وقت إيتاء الأموال إليهم وحقيقة الخمر حاصلة له حال العصر. فلو حصل المعنى الحقيقي في هذه الحالة كما هو مقتضى وضع الكلام ولم يكن اللفظ مجازاً بل حقيقة، فيجب أن يكون الحصول في زمان سابق ليكون مجازاً باعتبار ما كان أولاً حق ليكون مجازاً باعتبار ما يؤول وإن كان في الفعل فالمراد باللفظ نفس الفعل وبالزمان ما يدل عليه الفعل بهيئته (تف، وضح ١، ٧٤، ٢٧)

- اللازم مصطلح أهل الجدل بل مصطلح أهل الحكمة والبيان وهم يعنون بالمستلزم المستتبع وباللازم ما يتبعه، فالحكماء يجعلون خواص الماهية لوازمها لا ملزوماتها، مع أنها لا توجد بدون الماهية والماهية قد توجد بدونها. وعلماء البيان يجعلون مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ومبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ويعنون باللازم ما هو بمنزلة التابع والرديف فكل من الرقبة والرأس ملزوم وأصل يفتقر إليه الإنسان

يقبل فهو المحكم وإن خفي معناه، فإما أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو لنفسها، فإن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل وإلا فإن كان البيان مرجوًا فيه فهو المجهل وإلا فهو المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدال بطريق العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق الإقتضاء، لأنه إن دلّ على المعنى بالنظم فإن كان مسوقاً له فعبارة وإلا فإشارة وإن لم يدلّ عليه بالنظم، فإن دلّ عليه فالمفهوم لغة فهو الدلالة وإلا فهو الإقتضاء، والعمدة في ذلك هو الاستقراء (تف، وضح ١، ٣١، ١٣)

- تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى، فاللفظ المستعمل استعمالاً صحيحاً جاريًا على القانون أمّا حقيقة أو مجاز لأنه إن استعمل فيما وضع له فحقيقة وإن استعمل في غيره، فإن كان لعلاقة بينه وبين الموضوع له فمجاز وإلا فمرتجل، وهو أيضًا من قسم الحقيقة لأنّ الاستعمال الصحيح في الغير بلا علاقة وضع جديد فيكون اللفظ مستعملًا فيما وضع له فيكون حقيقة. وإنما جعله من قسم المستعمل في غير ما وضع له نظرًا إلى الوضع الأول فإنه أولى بالاعتبار. فإن قيل فالمستعمل في غير ما وضع له في الجملة لا ينحصر في المجاز والمرتجل بل قد يكون منقولاً قلنا نعم (تف، وضح ١، ٦٩، ٢١)

- المجاز قد يكون مطلقاً بأن يكون مستعملًا فيما هو غير الموضوع له بجميع الأوضاع وقد يكون مقيدًا بالجهة التي بها كان غير موضوع له، كلفظ الصلاة في الأركان المخصوصة مجاز لغة حقيقة شرعًا (تف، وضح ١، ٧٠، ١٣)

- الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث أنه

ويتبعه في الوجود (تف، وضح ١، ٧٧، ٨)

- المجاز خلف عن الحقيقة أي فرع لها بمعنى أنّ الحقيقة هي الأصل الراجح المقدّر في الاعتبار (تف، وضح ١، ٨٢، ١٠)

- المجاز المقترن بشيء من أدلّة العموم كالمعرف باللام ونحوه لا خلاف في أنّه لا يعمّ جميع ما يصلح له اللفظ من أنواع المجاز كالحلول والسببية والعجزية ونحو ذلك (تف، وضح ١، ٨٦، ١٩)

- اللفظ إمّا أن يكون خارجاً عن الكلام الذي وقع فيه المجاز أو لا. وغير الخارج قسمان الأول ما يكون دلالاته على المنع عن إرادة الحقيقة باعتبار أولوية بعض أفراد مفهومه بالإرادة من اللفظ لاختصاص البعض الآخر بنقصان، كالمكاتب من أفراد المملوك أو بزيادة كالعنب من أفراد الفاكهة، فيصير اللفظ مجازاً باعتبار اختصاصه ببعض الأولى وهذا الذي يسمّيه فخر الإسلام رحمه الله تعالى حقيقة قاصرة (تف، وضح ١، ٩٢، ٢٩)

- إطلاق المتواطئ على كل من أفرادها هل حقيقة أو مجاز؟ فيه بحث لكثير من المتأخّرين، فقليل: إنّ مجاز، لأنّه موضوع للقدر المشترك فإذا استعمل في الخصوص فقد استعمل في غير ما وضع له فيكون مجازاً، وقيل: إنّ استعمل فيه بحسب ما فيه من القدر المشترك فهو حقيقة، وإن استعمل فيه بخصوصه كان مجازاً. والمختار: الأول، ولا تحقيق في هذا التفصيل، فإنّ الاستعمال في الخصوص إنّما هو بحسب الخصوص، أما إذا أردت العموم فلم تستعمله، فلا وجه للخصوص، فلا حاجة إلى التفصيل، وإن كان حقاً. الثاني: أنّ المتواطئ قد يغلب استعماله في بعض أفرادها

دون بعض (زر، بحر ٢، ٥٢، ٢١)

- المجاز ثلاثة أقسام، لأنّ استعمال اللفظ في غير موضوعه إن لم يكن لمناسبة بينه وبين ما وضع له فهو المرتجل، وإن كان فإن لم يحسن فيه أداة التشبيه فهو الاستعارة، وإن حسن ذلك فهو مجاز التشبيه، وفائدة المرتجل التوسّع في الكلام (زر، بحر ٢، ٦٢، ١)

- اللفظ الواحد يجوز أن يحمل على الحقيقة والمجاز إذا تساوى في الاستعمال، لكن إذا عري عن عرف الاستعمال لم يجز أن يحمل على المجاز إلّا أن يقوم الدليل على أنّه مراد به، وقيام الدلالة على إرادة المجاز لا ينفي عن اللفظ إرادة الحقيقة هذا لفظه، وهو الحق (زر، بحر ٢، ١٤٣، ٥)

- المجاز مشتق من الجواز، والجواز في الأماكن حقيقة وهو العبور، يقال: جرت الدار أي عبرتها، ويستعمل في المعاني، ومنه الجواز العقلي (زر، بحر ٢، ١٧٨، ٢)

- المجاز طريق المعنى بالقول، تقول: جاز يجوز جوازاً ومجازاً، وإن جعلته مصدرًا من ذلك كان الجواز كالسلوك فكأنّه سلوك المعنى باللفظ (زر، بحر ٢، ١٧٨، ١٢)

- الوضع في المجاز خلاف الوضع في الحقيقة، فإنّه في الحقيقة تعلّق اللفظ بإزاء المعنى الذي جعل اللفظ حقيقة له، وأما الوضع في المجاز على الخلاف فيه، فالمراد به كما قاله الأصفهاني في "شرح المحصول": أن يكون نوع ذلك المجاز منقولاً عن العرب استعماله فيه، كاستعمالهم الكل في الجزء وعكسه (زر، بحر ٢، ١٧٩، ١٢)

- اختلف الناس في المجاز فقوم أجازوه في القرآن والسنة، وقوم منعوا منه، والذي نقول:

- المجاز يحتاج إلى العلاقة وإلى القرينة فالعلاقة هي المجوزة للاستعمال والقرينة هي الموجبة للحمل (زر، بحر ٢، ١٩٢، ٧)

- المجاز يقتضي المناسبة بين اللفظين في المعنى، فكل لفظ جعل مجازاً في غيره لا بد من وجود المشاركة بينهما في المعنى كالأسد استعير للشجاع والحمار للبليد، والعق للطلاق ونحوه (زر، بحر ٢، ١٩٤، ١٣)

- يتجاوز بالمجاز عن المجاز خلافاً للامدي، ذكره في الترجيح بين المجاز والاشتراك، وهو أن يجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر، فيتجاوز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينه وبين الثاني (زر، بحر ٢، ١٩٦، ١٠)

- المجاز إما أن يقع في مفردات الألفاظ أو في تركيبها، فالأول كإطلاق الأسد على الشجاع، وهو الذي تكلم فيه الأصولي، ويسمى لغوياً ولفظياً... والثاني: حيث تكون المفردات حقائق، إنما وقع التجوز باعتبار الإسناد، فإن أسند إلى ما ليس بمسند له في نفس الأمر كسب زيد أباه إذا كان سبباً له (زر، بحر ٢، ٢١٤، ٣)

- المجاز يدخل في كل اسم أفاد معنى في المنقول إليه غير المعنى الذي أفاده في الاسم المنقول منه، وذلك كقولنا: البحر حقيقة في الماء الكثير ثم نقلناه إلى العالم لكثرة علمه، فأفادنا في حقيقته كثرة الماء، وفي مجازه كثرة العلم، وكذلك ما أشبهه، فأما زيد وعمر ونحوهما من الأعلام، فإنها موضوعة للفرق بين الأعيان والأجسام وذلك حقيقة، فلو استعملنا اسم زيد في غيره مما لا يسمى زيداً لم يفدنا ذلك غير ذلك المعنى الذي أفاده في حقيقته، وهو الفرق بين الأجسام والأعيان فلم

إنّ الاسم إذا تيقنا بدليل نص أو إجماع أو طبيعة أنّه منقول عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر وجب الوقوف عنده (زر، بحر ٢، ١٨٨، ٥)

- السبب الداعي إلى العدول عن الحقيقة إلى المجاز وله فوائد: منها: التعظيم كقوله: سلام على المجلس العالي. ومنها: التحقير لذكر الحقيقة كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ (النساء: ٤٣). ومنها: المبالغة في بيان العبارة على الإيجاز كقوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ (مريم: ٤). ومنها: تفهيم المعقول في صورة المحسوس لتلطيف الكلام، وزيادة الإيضاح، ويسمى استعارة تخيلية كقوله تعالى: ﴿وَخَفِضَ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ (الإسراء: ٢٤). ومنها: زيادة بيان حال المذكور، نحو رأيت أسداً، فإنه أبلغ في الدلالة على الشجاعة لمن حكمت عليه في قولك: رأيت إنساناً كالأسد شجاعته. ومنها: تكثير الفصاحة، لأنّ فهم المعنى منه يتوقف على قرينة، وفي ذلك غموض يحوج إلى حركة الذهن، فيحصل من الفهم شبهة لذة الكسب، وكذلك ما يدلّ عليه اللفظ بالالتزام أحسن مما يدلّ عليه بالمطابقة لما في دلالة الالتزام من تصرف الذهن. ومنها: أن لا يكون للمعنى الذي عبّر عنه بالمجاز لفظ حقيقي إن قلنا: لا يستلزمه، أو أن يجعل المتكلم أو المخاطب لفظه الحقيقي، ومنه قول الفقهاء: إنّ حشيش الحرم لا يجوز نقله، وأرادوا الأخضر، وإلا ففي اللغة أنّ الرطب يقال له: خلا، واليابس حشيش، فكان الفقهاء أثروا تسمية الرطب حشيشاً مجازاً (زر، بحر ٢، ١٨٩، ١٦)

- تكون المقايسة بين الإسمين بالذات للمعنى فيكتسبه أي المعنى الإسم لدلالته أي الإسم عليه أي المعنى، فالمفهوم بالنسبة إلى مفهوم آخر إمّا مساوٍ له يصدق كل على ما صدق عليه الآخر كالإنسان والناطق فيصدق كل ما صدق عليه إنسان على كل ما صدق عليه ناطق وبالعكس، الكلّي أو مباين له مباينة كلّية لا يتصادقان أصلاً كالحجر والإنسان أو مباين له مباينة جزئية يتصادقان في مادة ويتفارقان في مادتين كالإنسان والأبيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب فيصدق الإنسان والأبيض على الإنسان الأبيض والإنسان لا الأبيض على الزنجي والأبيض لا الإنسان على الثلج. والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما، والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له، والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المندوب ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب، وإمّا أعّم منه أي من الآخر مطلقاً يصدق عليه أي على الآخر وعلى غيره صدقاً كلياً كالعبادة تصدق على الصلاة والصوم وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها، والحيوان يصدق على الإنسان والفرس وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها، ونقيضاً المتساويين متساويان فيصدق كل ما صدق عليه لا إنسان على كل ما صدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلّي ونقيضاً المتباينين مطلقاً أي مباينة كلّية أو جزئية متباينان مباينة جزئية كلا إنسان ولا أبيض ولا إنسان ولا فرس لا أنّها أي المباينة الجزئية في الأول أي لا إنسان ولا أبيض وما جرى مجراها مما بين عينيها مباينة
- يتصوّر دخول المجاز فيها (زر، بحر ٢، ٢٢٠، ١١)
- المجاز إن ترجّح على الحقيقة بحيث يتبادر إلى الفهم عند إطلاق اللفظ كالحقيقة الشرعية أو العرفية العامة أو الخاصة يحمل على الشرعية إن صدر من الشرع، وعلى العرفية إن صدر منهم، وإن ترجّح على الحقيقة، ولكن لم ينته إلى حدّ الشرعية أو العرفية أو انتهى إليه ولكن لم يصدر من أهل الشرع أو العرف فيكون اللفظ، مجملاً ولا يحمل على أحدهما إلّا بالقرينة أو النية (زر، بحر ٢، ٢٢٨، ٢٤)
- إذا تعدّرت الحقيقة وتعدّدت وجوه المجاز، وكان بعضها أقرب إلى الحقيقة تعيّن الحمل عليه (زر، بحر ٢، ٢٣٢، ٣)
- الحقيقة يشتق منها الصفة، والمجاز لا يشتق منه، لأنّ الأمر بمعنى الطلب حيث يشق منه فيقال: أمر يأمر أمراً فهو أمر، وبمعنى البيان والصفة مجاز لا يتصرّف (زر، بحر ٢، ٢٣٨، ١٤)
- الحقيقة تؤكّد بالمصدر وبأسماء التوكيد بخلاف المجاز، فإنّه لا يؤكّد بشيء من ذلك (زر، بحر ٢، ٢٤٠، ٢)
- التخصيص خير من الاشتراك، لأنّ التخصيص خير من المجاز والمجاز خير من الاشتراك، والخير من الخير خير (زر، بحر ٢، ٢٤٤، ٢٠)
- المجاز خير من النقل، لاستلزام النقل نسخ الأول وتغيير الوضع (زر، بحر ٢، ٢٤٤، ٢٣)
- التخصيص أولى من المجاز، لأنّ الباقي من أفراد العام بعد التخصيص يتعيّن بخلاف المجاز، فإنّه ربّما لا يتعيّن، ومن هاتين المسألتين يعلم أنّ المجاز أضعف من الإضمار والتخصيص (زر، بحر ٢، ٢٤٥، ١٥)

فعلى اصطلاح الأصوليين له دلالة عليه لأتاهم عرفوا الدلالة بما للوضع دخل في الانتقال من الدالّ إلى غيره ولو في الجملة فتحقق الدلالة في المجاز أيضًا لأنّ للوضع للمعنى الحقيقي دخلًا في الانتقال إلى المعنى المجازي، وأمّا على اصطلاح المنطقيين من أنّها كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه المعنى ففيه اختلاف، قال التفازاني إذا استعمل اللفظ في الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة من إرادة المسمّى لم يكن تضمّنًا ولا التزامًا بل يكون مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ وقصد به . وقال ابن الهمام لا دلالة للمجاز على المعنى المجازي بإحدى الدلالات الثلاث بل ينتقل منه إلى المعنى المجازي بالقرينة فكان المعنى المجازي مرادًا من اللفظ المجازي لا مدلولًا له بالمطابقة وإنّما يدلّ عليه أي على ذلك الجزء واللازم بالتضمّن والالتزام تبعًا للمطابقة التي لم ترد (مل، مرق، ١٢٣، ١٨)

- المجاز لا يجري في الألفاظ الشرعية من البيع والهبّة والنكاح (مل، مرق، ١، ٤٣١، ٢٤)

- الاسم (عليه) أي المعنى هو ظرف النسبة في المقايسة بحسب الحقيقة، (فالمفهوم) الذي هو معنى الاسم (بالنسبة إلى) مفهوم (آخر إما مساوٍ) له، وتفسير المساواة أنّه (يصدق كل) منهما (على كل ما يصدق عليه الآخر) فالجملة مستأنفة بيانية، (أو مباين مباينة كلى لا يتصادقان) أصلًا أي لا يصدق كل منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والفرس، (أو) مباين له مباينة (جزئية يتصادقان) في الجملة (ويتفارقان) في الجملة بأن يصدق كل منهما على شيء لا يصدق عليه الآخر (كالإنسان، والأبيض) يتصادقان في

جزئية تخصّ العموم من وجه بخلاف الثاني أي لا إنسان ولا فرس وما جرى مجراهما مما بين عينيهما مباينة كلى فقد يكون تباين نقيضهما تباينًا كليًا كلا موجود ولا معدوم على تقدير نفي الحال وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسها ولا معدومة كالأجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور (أم، قرر، ١، ١٧٢، ٤)

- المجاز في الأصل مفعّل إما مصدر ميمي بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدّي كما اختاره السكاكي سمّيت به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة الجزئية لأنّ المشتقّ منه جزء من المشتق أو اسم مكان منه سمّيت به الكلمة الجائزة أي المتعدّية مكانها الأصلي أو الكلمة المعجوز بها على معنى أنّهم جازوا بها مكانها الأصلي كما ذكره الشيخ عبد القاهر، فالتسمية من إطلاق المحل وإرادة الحال أو من جعلت كذا مجازًا إلى حاجتي، أي طريقًا لها على أنّ معنى جاز المكان سلكه فإنّ المجاز طريق إلى تصوّر معناه كما ذكره صاحب التلخيص واصطلاحًا ما استعمل لغيره، أي لفظ مستعمل لغير ما وضع له وما صدق عليه ما وضع له لمناسبة بينه وبين ذلك الغير اعتبر نوعها. وينقسم المجاز إلى لغوي وشرعي وعرفي عام وخاص (أم، قرر، ٢، ٣، ٢١)

- لا جمع بين الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد دون الاستعمال فيهما أي المعنى الحقيقي والمجازي ولا استعمال للفظ الواحد هنا فيهما فلا جمع بينهما (أم، قرر، ٢، ٢٧، ٣٥)

- المجاز لمّا كان عبارة عن استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له علم أنّه لا وضع له للمعنى المجازي وهل يكون له دلالة عليه،

الوضع الثاني وإن كان معناه الثاني من أفراد معناه الأول، فإن كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأول فهو حقيقة من جهة الوضع الأول مجاز في الثاني من جهة الوضع الأول ومجاز في الأول حقيقة في الثاني من جهة الوضع الثاني. وإن كان معناه الثاني من أفراد معناه الأول، فإن كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأول، فهو حقيقة من جهة الوضع الأول، مجاز من جهة الوضع الثاني، وإن كان باعتبار أنه من أفراد الثاني فحقيقة من جهة الوضع الثاني، مجاز من جهة الوضع الأول (با، يسر، ٢، ٤، ١)

- المجاز (استعارة تمثيلية) وهي أن يستعار الدال على هيئة منتزعة من أمور من تلك الهيئة لهيئة أخرى منتزعة من أمور آخر كما إذا شُبِّهت هيئة تردّد المعنى في حكم بهيئة تردّد من قام ليذهب، وقلت أراك أيها المفتي تقدّم رجلاً وتؤخّر أخرى ليس في شيء من هذه المفردات تجوّز، وإنما وقع التجوّز في مجموع المركّب الدالّ على الصورة الأولى حقيقة باستعارته للصورة الثانية مبالغة في كمال مشابهة المستعار له بالمستعار منه حتى كأنه دخل تحت جنسه فسَمّي باسمه (با، يسر، ٢، ١٤، ١٣)

- المجاز خلف عن الحقيقة (اتّفاقاً) بمعنى أنّ الحقيقة هي الأصل الراجح المقدم في الاعتبار، وإنّما الخلاف في جهة الخلفية، (فأبو حنيفة) يقول هو خلف عنها (في التكلّم) في التوضيح فبعض الشارحين فسّروه بأن لفظ هذا ابني خلف عن لفظ هذا حرّ، فيكون التكلّم باللفظ الذي يفيد هذا المعنى بطريق المجاز خلفاً عن التكلّم باللفظ الذي يفيد بطريق الحقيقة، وبعضهم فسّره بأن لفظ هذا ابني إذا

الرومي، ويتفارقان في الزنجي، والفرس الأبيض (والعامّ والمجاز) يتصادقان في المجاز المستغرق أفراد المعنى المجازي، ويتفارقان في المعنى الحقيقي، والمجاز الخاص (ولا واجب ولا مندوب) يتصادقان في الحرام والمكروه، ويتفارقان في العام المستعمل في المعنى الحقيقي والمندوب والواجب (با، يسر، ١، ١٧٩، ٨)

- المجاز في الأصل مفعول: إما مصدر بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدّي، سمّيت به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لما فيها من التعدّي من محلّها الأصلي أو اسم مكان سمّيت به لكونها محل التعدّي للمعنى الأصلي أو من جعلت كذا مجازاً إلى حاجتي أو طريقاً لها، على أن معنى جاز المكان سلكه، فإنّ المجاز باعتبار معناه الأصلي طريق إلى معناه المستعمل فيه (ما استعمل لغيره) أي لفظ مستعمل لغير ما وضع له وما صدق عليه (لمناسبة) بينه وبين ذلك الغير، (اعتبر) بين أهل العربية (نوعها) أي نوع تلك المناسبة، وسبب اعتبار النوع أنّه وجد في كلام العرب استعمال الكلمة في معنى وجد فيه فرد من أفراد ذلك النوع من المناسبة (با، يسر، ٢، ٣، ٢١)

- ينقسم المجاز إلى لغوي وشرعي، وعرفي عامّ وخاص (كالحقيقة) لأنّ الاستعمال في غير ما وضع له، إما لمناسبة لما وضع له لغة أو شرعاً، أو عرفاً خاصاً أو عامّاً (وتدخل الأعلام فيهما) أي في الحقيقة والمجاز فالمرتجل في الحقيقة وهو ظاهر والمنقول إن لم يكن معناه الثاني من أفراد المعنى الأول: فهو حقيقة في الأول مجاز في الثاني من جهة

كونها مستقلة بالإفادة بدون قرينة . وأجاب عنه بأن هذا نزاع في العبارة ولنا أن نقول اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز ولا يقال للفظ مع القرينة حقيقة فيه لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية حتى يجعل المجموع لفظاً واحداً دالاً على المسمى (شو، فح، ٢٢، ٧)

- لا بد من العلاقة في كل مجاز فيما بينه وبين الحقيقة والعلاقة هي اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له وذلك الاتصال إما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل أو باعتبار المعنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة، وهي الاشتراك في معنى مطلقاً لكن يجب أن تكون ظاهرة الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره كالأسد للرجل الشجاع لا الأبحر (شو، فح، ٢٢، ٢١)

- الفرق بين الحقيقة والمجاز إما أن يقع بالنص أو الاستدلال (شو، فح، ٢٣، ٣٣)

- يسبق المعنى إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه فإن كان لا يفهم منه المعنى المراد إلا بالقرينة فهو المجاز واعترض على هذا بالمشترك المستعمل في معنيه أو معانيه فإنه لا يتبادر أحدهما أو أحدها لولا القرينة المعينة للمراد مع أنه حقيقة، وأجيب بأنها يتبادر جميعها عند من قال بجواز حمل المشترك على جميع معانيه ويتبادر أحدها لا بعينه عند من منع من حمله على جميع معانيه، ورد بأن علامة المجاز تصدق حيثئذ على المشترك المستعمل في المعين إذ يتبادر غيره وهو علامة المجاز مع أنه حقيقة فيه ودفع هذا الرد بأنه إنما يصح ذلك لو تبادر أحدهما لا بعينه على أنه المراد. واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه وأما إذا

أريد به الحرية خلف عن لفظ هذا ابني، إذا أريد به البتة، وفيه أيضاً أن الخلف ما يقوم مقام الأصل، وأن الأصل إذا كان صحيحاً لفظاً أو حكماً كان الخلف كذلك، وأن الوجه الثاني أليف (با، يسر، ٢، ٤٦، ٢٠)

- ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادر المراد عند إطلاقه (للغلبة استعمالاً) في ذلك المراد (وعدمه) أي وباعتبار عدم تبادره لعدم العلة المذكورة (إلى صريح ثبت حكمه الشرعي بلا نية، وكناية) لا يثبت حكمه إلا بنية أو ما يقوم مقامها، (ومنه) أي من هذا القسم الذي هو الكناية (أقسام الخفاء) أي الخفي والمشكل والمجمل (با، يسر، ٢، ٦٠، ١٤)

- المجاز فهو مفعول من الجواز الذي هو التعدي كما يقال جرت هذا الموضوع أي جاوزته وتعديته أو من الجواز الذي هو قسيم الوجوب والامتناع وهو راجع إلى الأول لأن الذي لا يكون واجباً ولا ممتنعاً يكون متردداً بين الوجود والعدم فكأنه ينتقل من هذا إلى هذا (شو، فح، ٢٠، ١٢)

- المجاز فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة وقيل هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً على وجه يصح وزيادة قيد على وجه يصح لإخراج مثل استعمال لفظ الأرض في السماء، وقيل في حده أيضاً أنه ما كان بضد معنى الحقيقة (شو، فح، ٢٠، ٢٢)

- اللفظ لو أفاد المعنى على سبيل المجاز فيما أن يفيد مع القرينة أو بدونها والأول باطل لأنه مع القرينة المخصوصة لا يحتمل غير ذلك فيكون هو مع تلك القرينة حقيقة لا مجازاً. والثاني باطل لأن اللفظ لو أفاد معناه المجازي بدون قرينة لكان حقيقة فيه إذ لا معنى للحقيقة إلا

مقرر في علم المعاني والبيان. وبأنه أوجز كما في الاستعارة فهذه فوائد للمجاز وقد ذكروا غيرها من الفوائد التي لا مدخل لها في المقام. وذكروا للمشارك مفاسد منها إخلاله بالفهم عند خفاء القرينة عند من لا يجوز حمله على معنييه أو معانيه بخلاف المجاز فإنه عند خفاء القرينة يحمل على الحقيقة ومنها تأديته إلى مستبعد من نقيض أو ضد كالقرء إذا أطلق مراداً به الحيض فيفهم منه الطهر أو بالعكس، ومنها احتياجه إلى قرينتين إحداها تعيينه للمعنى المراد والأخرى تعيينه للمعنى الآخر بخلاف المجاز فإنه تكفي فيه قرينة واحدة. واحتج الآخرون بأن للاشتراك فوائد لا توجد في المجاز وفي المجاز مفاسد لا توجد في المشترك، فمن الفوائد أن المشترك مطرد فلا يضطرب بخلاف المجاز فقد لا يطرد كما تقدم، ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام نحو أقرأت المرأة بمعنى حاضت وطهرت والمجاز لا يشتق منه وإن صلح له حال كونه حقيقة، ومنها صحة التجوز باعتبار معنيي المشترك فتكثر بذلك الفوائد. وأما مفاسد المجاز التي لا توجد في المشترك فمنها احتياجه إلى الوضعين الشخصي والنوعي والشخصي باعتبار معناه الأصلي والفرعي للعلاقة والمشارك يكفي فيه الوضع الشخصي ولا يحتاج إلى النوعي لعدم احتياجه إلى العلاقة، ومنها أن المجاز مخالف للظاهر فإن الظاهر المعنى الحقيقي لا المجازي بخلاف المشترك فإنه ليس ظاهراً في بعض معانيه دون بعض حتى يلزم بإرادة أحدها مخالفة الظاهر، ومنها أن المجاز قد يؤدي إلى الغلط عند عدم القرينة فيحمل على المعنى الحقيقي بخلاف المشترك فإن معانيه كلها

علم أن المراد أحدهما بعينه إذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في أحدهما ولا يعلمه فذلك كافٍ في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعنيين مجازاً (شو، فح، ٢٤، ٤)

- اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه مجازاً لخروجه عن حد كل واحد منهما، إذ الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له. والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وقد اتفقوا على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز لأن اللفظ قد يستعمل في ما وضع له ولا يستعمل في غيره، وهذا معلوم لكل عالم بلغة العرب واختلفوا هل يستلزم المجاز الحقيقة أم لا بل يجوز أن يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل في ما وضع له أصلاً، فقال جماعة أن المجاز يستلزم الحقيقة واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يستلزم لخلا الوضع عن الفائدة وكان عبثاً وهو محال. أما الملازمة فلأن ما لم يستعمل لا يفيد فائدة وفائدة الوضع إنما هي إفادة المعاني المركبة وإذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فائدته وأما بطلان اللازم فظاهر وأجيب بمنع انحصار فائدته في إفادة المعاني المركبة فإن صحة التجوز فائدة (شو، فح، ٢٤، ٣٠)

- اللفظ إذا دار بين أن يكون مجازاً أو مشتركاً هل يرجح المجاز على المشترك أو المشترك على المجاز فرجح قوم الأول ورجح آخرون الثاني. استدلل الأولون بأن المجاز أكثر من الاشتراك في لغة العرب فرجح الأكثر على الأقل. وقال ابن جني أكثر اللغة مجاز وبأن المجاز معمول به مطلقاً فبلا قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشارك بلا قرينة مهمل والأعمال أولى من الإهمال. وبأن المجاز أبلغ من الحقيقة كما هو

حقيقية (شو، فح، ٢٥، ٢١)

- اللفظ المستعمل في جزء ما وضع له ليس بمجاز بناءً على أنه يجب في المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له (عا، نس، ٢٢، ٨)
- (المجاز) خطأ في اللغة صادرًا عن قصد بأن ظنَّ المناسبة بينهما فاستعمل أحدهما مكان الآخر، وعلى هذا فيصحَّ خروجه بالقيّد المذكور، وأما لو أريد بالغلط السهو وسبق اللسان كما هو المتبادر منه فيخرج بقوله أريد به لأنه حينئذ لم يرد كذا ذكره بعض المحققين في حواشي المطول (عا، نس، ٧٠، ١)

- المجاز فهو مفعول من الجواز الذي هو التعدي كما يقال جزت موضع كذا أي جاوزته أو من الجواز الذي هو قسيم الوجوب والامتناع وهو راجع إلى الأول (صد، أمل، ١٤، ٦)

- المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة (صد، أمل، ١٤، ١٠)

- المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور أهل العلم وخالف في ذلك أبو إسحق الأسفرايني وخلافه (صد، أمل، ١٤، ٢٠)

- لا بدّ من العلاقة في كل مجاز في ما بينه وبين الحقيقة، والعلاقة هي اتصال المستعمل فيه بالموضوع له، وذلك الاتصال إما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل أو باعتبار المعنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقاً، لكن يجب أن تكون ظاهرة الثبوت لمحلّه والانتفاء عن غيره، والمراد الاشتراك في الكيف والاتصال الصوري، أما في اللفظ وذلك في المجاز بالزيادة والنقصان، وقد تكون العلاقة باعتبار ما مضى وهو الكون عليه كالعبد للمعتق أو باعتبار المستقبل وهو الأول إليه كالخمر للعصير أو

باعتبار الكلية والجزئية كالركوع في الصلاة واليد في ما وراء الرسغ والحالية والمحلية كاليد في القدرة والسببية والمسببية والإطلاق والتقيد وال لزوم والمجاورة والظرفية والمظروفية والبدلية والشرطية والمشروطية والضدية، ومن العلاقات إطلاق المصدر على الفاعل أو المفعول كالعلم في العالم أو المعلوم ومنها تسمية إمكان الشيء باسم وجوده كما يقال للخمر التي في الدن أنها مسكرة ومنها إطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه (صد، أمل، ١٥، ١٠)

- قرائن المجاز: إعلم أن القرينة إما خارجة عن المتكلم والكلام أي لا تكون معنى في المتكلم وصفة له ولا تكون من جنس الكلام أو تكون معنى في المتكلم أو تكون من جنس الكلام وهذه التي تكون من جنسه إما لفظ خارج عن هذا الكلام الذي يكون المجاز فيه بأن يكون في كلام آخر لفظ يدلّ على عدم إرادة المعنى الحقيقي أو غير خارج عن هذا الكلام بل هو عينه أو شيء منه يكون دالاً على عدم إرادة الحقيقة، ثم هذا القسم على نوعين إما أن يكون بعض الأفراد أولى من بعض في دلالة ذلك اللفظ عليه أو لا يكون أولى فأنحصرت القرينة في هذه الأقسام، ثم القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي قد تكون عقلية وقد تكون حسية وقد تكون عادية وقد تكون شرعية فلا تختصّ قرائن المجاز بنوع دون نوع (صد، أمل، ١٧، ٣)

- الفرق بين الحقيقة والمجاز إما أن يقع بالنص أو الاستدلال. أما بالنص فمن وجهين: الأول أن يقول الواضع هذا حقيقة وذاك مجاز. الثاني أن يذكر الواضع حدّ كل واحد منهما بأن يقول

المجاز والإضمار فليل هما سواء وقيل المجاز أولى، وإذا وقع بين المجاز والتخصيص فالتخصيص أولى، وإذا وقع بين الإضمار والتخصيص فالتخصيص أولى (صد، أمل، ١٨، ١١)

- متى أمكن العمل بالحقيقة لا يصار إلى المجاز، إلا إذا تعسرت الحقيقة، نحو: لا أكل من هذه النخلة، فيحمل على ثمرها، أو تعذرت كلاً أكل من هذه القدر، فيحمل على المطبوخ فيها، أو مهجورة كوكلتها في الخصومة فيحمل على مطلق الجواب، أو بدلالة العادة كلاً يضع قلمه في دار فلان، فيراد به الدخول مطلقاً (سو، حصل، ١٥٢، ١٠)

- لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز عند الحنفية، كما هو الراجح عند البيهقيين، ويجوز عند الشافعية، كما أجازته النحويون، ولذلك كان التضمن النحوي فيه جمع بين الحقيقة والمجاز، لأنه إشراب كلمة معنى كلمة أخرى، لتعدي تعديتها، بخلاف التضمن البيهقي، فإنه استعمال اللفظ في الموضوع له، وتقدير حال من المعنى الآخر، نحو أصبح يقلب كفيه على كذا، أي نادماً عليه (سو، حصل، ١٥٧، ٢)

- الخلاف في الجمع بين الحقيقة والمجاز هو في غير النفي، وفي غير أن يكون أحدهما مراداً أصالة والثاني تبعاً، وإلا فيجوز اتفاقاً (سو، حصل، ١٥٨، ١)

- المجاز والنقل خلاف الأصل، فالحقيقة مقدمة عليهما، وهما مقدمتان على الاشتراك، وإنما يعدل إلى المجاز لثقل الحقيقة على اللسان، كالخفيف اسم للداهية، أو بشاعتها، كالخراءة يعدل إلى الغائط، أو جهلها للمتكلم أو المخاطب، أو بلاغته، نحو: زيد أسد، فإنه

هذا مستعمل في ما وضع له وذاك مستعمل في غير ما وضع له ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل واحد منهما. وأما الاستدلال فمن وجوه ثلاثة: الأول أن يسبق المعنى إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه، فإن كان لا يفهم منه المعنى المراد إلا بالقرينة فهو المجاز. الثاني في صحة النفي للمعنى المجازي وعدم صحته للمعنى الحقيقي في نفس الأمر. الثالث عدم اطراد المجاز وهو أن لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله في محل آخر كالتجوز بالنخلة للإنسان الطويل بدون غيره ممّا فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقة فإن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (صد، أمل، ١٧، ١٥)

- اللفظ إذا ما دار بين أن يكون مجازاً أو مشتركاً هل يرجح المجاز على الاشتراك أو الاشتراك على المجاز؟ فرجح قوم الأول وآخرون الثاني. والحق أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف والحمل على الأم الأغلب دون القليل النادر متعين والتعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ لا يختص بالتعارض بين المشترك والمجاز وإذا وقع بينهما فالمجاز أولى من الاشتراك وإذا وقع بين الاشتراك والنقل فليل أن النقل أولى وقيل الاشتراك أولى وهو الصواب، وإذا وقع بين الاشتراك والإضمار فليل إن الاشتراك أولى والصواب أن الإضمار أولى، وإذا وقع بين الاشتراك والتخصيص فليل التخصيص أولى، وإذا وقع بين النقل والمجاز فليل المجاز أولى وإذا وقع بين النقل والتخصيص فليل التخصيص أولى وإذا وقع بين

مصنف ١، ١٧، ١٩)

- من جملة علامات الحقيقة والمجاز والاطراد وعدمه، فالاطراد علامة الحقيقة وعدمه المجاز. ومعنى الاطراد: إن اللفظ لا يختصّ صحة استعماله بالمعنى المشكوك بمقام دون مقام ولا بصورة دون صورة، كما لا يختصّ بمصداق دون مصداق. والصحيح أن الاطراد ليس علامة للحقيقة، لأن صحة استعمال اللفظ في معنى بما له من الخصوصيات مرة واحدة تستلزم صحته دائماً سواء كان حقيقة أم مجازاً. فالاطراد لا يختصّ بالحقيقة حتى يكون علامة لها (مظ، مصنف ١، ٢٤، ٢٢)

- اللفظ مع احتمال المجاز - مثلاً - ظاهر في الحقيقة، ومع احتمال التخصيص ظاهر في العموم، ومع احتمال التقييد ظاهر في الإطلاق، ومع احتمال التقدير ظاهر في عدمه. فمؤدى أصالة الحقيقة نفس مؤدى أصالة الظهور في مورد احتمال التخصيص (مظ، مصنف ١، ٢٧، ١٤)

- المجاز لغة مفعّل من جاز المكان يجوّزه إذا تعدّاه. والكلمة إذا استعملت في غير ما وضعت له فقد تعدّت موضعها الأصلي. وفي الاصطلاح: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح المتخاطبين لعلاقة بينه وبين المعنى الذي وضع له مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي. كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع (شل، شلص، ٤٤٣، ٨)

- المجاز فلا يتوقّف على النقل والسمع، بل يتوقّف على معرفة الطريق الذي سلكه أهل اللسان في استعماله وهو رعاية الاتّصال بين محل الحقيقة والمجاز ووجوهه (شل، شلص، ٤٤٣، ١٨)

أبلغ من شجاع، أو شهرته، وكإخفاء المراد من غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز، وإقامة القافية أو الوزن أو السجع (سو، حصل، ١٦٣، ٣)

- السببية (في المجاز): نحو رعت غيثاً أي نباتاً مسبباً عنه (سو، حصل، ١٦٥، ٢)

- المسببية (في المجاز): نحو "شربت الإثم حتى ضلّ عقلي" أي خمراً (سو، حصل، ١٦٥، ٣)

- الملزومية (في المجاز): نحو: نطقت الحال على وجه (سو، حصل، ١٦٥، ٧)

- الآلية (في المجاز): نحو: ضربت عصاً، أي بعضاً (سو، حصل، ١٦٦، ٨)

- البدلية (في المجاز): نحو: فلان أكل الدم، أي الدية (سو، حصل، ١٦٦، ٩)

- الضدية (في المجاز) نحو: ﴿فَيَقْتَرُهُمْ بِكَذَٰبٍ آلِ إِمْرٍ﴾ (آل عمران: ٢١) أي أنذرهم (سو، حصل، ١٦٦، ١٢)

- المشابهة (في المجاز)، كإطلاق الأسد على زيد بعلاقة الشجاعة (سو، حصل، ١٦٧، ٢)

- الحقيقة، وهي اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له ويقابلها المجاز وهو اسم لما أريد به غير ما وضع له (دوا، دخل، ٤١٠، ٤)

- استعمال اللفظ في معناه الموضوع له (حقيقة)، واستعماله في غيره المناسب له (مجاز)، وفي غير المناسب (غلط). وهذا أمر محل وفاق. ولكنه وقع الخلاف في الاستعمال المجازي في أن صحته هل هي متوقّفة على ترخيص الواضع وملاحظة العلاقات المذكورة في علم البيان، أو أن صحته طبعية تابعة لاستحسان الذوق السليم، فكلما كان المعنى غير الموضوع له مناسباً للمعنى الموضوع له واستحسنه الطبع صحّ استعمال اللفظ فيه، وإلا فلا؟ (مظ،

(٨٣، ١)

مِجَازُ التَّرَكِيبِ

- مجاز التركيب لا نلاحظ المعنى أصلاً، بل مجرد اللفظ هل وضع ليركب مع هذا اللفظ أو لا؟ فما وضع ليركب لا مع اللفظ فهو مجاز في التركيب (زر، بحر، ٢، ٢١٥، ٢٤)

مِجَازُ تَرْكِيبِي

- المجاز التركيبي، فهل هو لغوي أم عقلي؟ والجمهور على أنه عقلي ولم يسموه مجازاً لكونه وضع لمعنى، ثم استعمل في غيره، لئلا يلزم أن يكون له جهتان جهة الحقيقة وجهة المجاز كما في المجاز المفرد، وذلك لأن صيغ الأفعال فيه مستعملة في موضوعاتها اللغوية، وكذا صيغ الفاعل فلا مجاز فيه إلا في نسبة تلك الأفعال إلى أولئك الفاعلين، وهو أمر عقلي لا وضعي، وكذلك لا نسميه مجازاً لغوياً لعدم رجوعه إلى الوضع بخلاف المجاز في المفرد فإنه عبارة عن استعمال اللفظ في غير موضوعه فهو مستلزم للجهتين جهة الحقيقة وجهة المجاز (زر، بحر، ٢، ٢١٦، ١٢)

مِجَازُ رَاجِحٍ

- إذا غلب الاستعمال المجازي على الاستعمال الحقيقي، ويعبر عنه بالحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح، تساوياً، كما جزم به الإمام فخر الدين في "المعالم" واختاره البيضاوي، لأن في كل منهما قوة ليست في الآخر. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: الحقيقة أولى، مراعاة لأصل القاعدة. وقال أبو يوسف: المجاز أولى لكونه غالباً. وقال القرافي في "شرح التنقيح": إنه الحق، لأن الظهور هو المكلف

- يُنْقَسِمُ المفيد من الكلام إلى ضربين: حقيقة ومجاز. فاللفظ الموصوف بأنه حقيقة هو ما أريد به ما وُضِعَ ذلك اللفظ لإفادته إما في لغة، أو عرف، أو شرع. ومتى تأملت ما حدث به الحقيقة وجدت ما ذكرناه أسلم وأبعد من القدح. وحُدِّدَ المجاز هو اللفظ الذي أريد به ما لم يوضع لإفادته في لغة، ولا عرف، ولا شرع (م، ذر، ١٠، ٨)

- الحقيقة يجوز أن يقل استعمالها، ويتغير حالها فيصير كالمجاز. وكذلك المجاز غير مُمتنع أن يكثر استعماله في العرف فيلحق بحكم الحقائق (م، ذر، ١٢، ٥)

- المجاز: استعماله في غير ما وُضِعَ له، في أصل تلك المواضع، للعلاقة (ح، مبا، ١، ٧٧)

- المجاز: على خلاف الأصل، فيجب الحمل على الحقيقة، ما لم يدل دليل على عدم إرادتها. لأن الواضح إنما وضع اللفظ، ليكتفي به في الدلالة على ما وضعه له. وإنما يتم ذلك: بإرادة المعنى الموضوع له اللفظ، عند التجرد عن المعارض. ولأن المجاز لو ساوى الحقيقة، لَمَا حصل التفاهم عند المخاطبة (ح، مبا، ٧٩، ١)

- المجاز: أولى من الاشتراك؛ لأن اللفظ إن تجرد عن القرينة، حُمِلَ على الحقيقة؛ وإلا، فعلى المجاز (ح، مبا، ٨١، ٥)

- التخصيص: أولى من النقل؛ لأنه خير من المجاز. والمجاز: أولى من الإضمار؛ لكثرته (ح، مبا، ٨٢، ٦)

- التخصيص: أولى من المجاز، لاستعمال اللفظ مع التخصيص في بعض موارد؛ ومن الإضمار، لأنه أدون من المجاز (ح، مبا،

به (اس، مهد، ٢٠٠، ١٧)

مجاز عقلي

- الحقيقة العقلية جملة أسند فيها الفعل إلى ما هو فاعل عند المتكلم كقول المؤمن أنبت الله البقل والمجاز العقلي جملة أسند فيها الفعل إلى غير ما هو فاعل عند المتكلم لملاسة بين الفعل وذلك الغير نحو أنبت الربيع البقل لما بين الإنبات والربيع من الملاسة لكونه زماناً له، وأراد بالفعل المصطلح وما في معناه من المصادر والصفات، وبالفعل عند المتكلم ما يريد إفهام المخاطب أنه فاعل عنده بمعنى أن الفعل حاصل له وهو موصوف به سواء قام به في الخارج كضرب أو لاكمات وسواء صدر عنه باختياره أو لا وسواء كان فاعلاً عند المتكلم في نفس الأمر أو لا (تف، وضح، ١٦، ٧٣)

مجاز في التركيب

- المجاز في التركيب عقلي لأن نقل الإسناد عن متعلقه إلى غيره نقل لحكم عقلي لا للفظ لغوي (اس، مهس، ١، ٣٥٧، ٤)

مجاز مرسل

- لا بدّ من العلاقة في كل مجاز فيما بينه وبين الحقيقة والعلاقة هي اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له وذلك الاتصال إما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل أو باعتبار المعنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة، وهي الاشتراك في معنى مطلقاً لكن يجب أن تكون ظاهرة الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره كالأسد للرجل الشجاع لا الأبحر (شو، فح، ٢٢، ٢٢)

- لا بدّ من العلاقة في كل مجاز في ما بينه وبين الحقيقة، والعلاقة هي اتصال المستعمل فيه بالموضوع له، وذلك الاتصال إما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل أو باعتبار المعنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقاً، لكن يجب أن تكون ظاهرة الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره، والمراد الاشتراك في الكيف والاتصال الصوري، أما في اللفظ وذلك في المجاز بالزيادة والنقصان، وقد تكون العلاقة باعتبار ما مضى وهو الكون عليه كالعبد للمعتق أو باعتبار المستقبل وهو الأول إليه كالخمر للعصير أو باعتبار الكلية والجزئية كالركوع في الصلاة واليد في ما وراء الرسغ والحالية والمحلية كاليد في القدرة والسببية والمسببية والإطلاق والتقيد واللزوم والمجاورة والظرفية والمظروفية والبديلة والشرطية والمشروطة والضدية، ومن العلاقات إطلاق المصدر على الفاعل أو المفعول كالعلم في العالم أو المعلوم، ومنها تسمية إمكان الشيء باسم وجوده كما يقال للخمر التي في الدن أنها مسكرة ومنها إطلاق اللفظ المشتقّ بعد زوال المشتقّ منه (صد، أمل، ١٥، ١٢)

مجانسة

- "الاشتراك بين الشيئين إن كان بالنوع يسمّى مماثلة، كاشتراك زيد وعمرو في الإنسانية، وإن كان بالجنس يسمّى مجانسة، كاشتراك إنسان وفرس في الحيوانية" (عج، أصل، ١٨٩، ١)

مجاورة

- قد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل

(٤١٤، ٤)

- من أنواع المجاز أيضًا، المجاورة، كإطلاق اسم المحل على الحال وذلك كإطلاق الرواية على الإناء الجلد الذي يحمل فيه الماء، مع أنَّ الرواية في اللغة، هو الحيوان المحمول عليه، وكذلك الغائط، إسم للمكان المظمتن من الأرض، ثم أطلقوه مجازًا على الفضلة الخارجة من الآدمي فيه (اس، مهـ، ١٩٥، ١٠)

- المجاورة وهو تسمية الشيء باسم ما يجاوره كإطلاق الرواية على ظرف الماء وهو القرية فإنَّ الرواية لغة اسم للجمل أو البعل أو الحمار الذي يستقى عليه، كما قاله الجوهري، وأطلق على القرية لمجاورتها له (اس، مهـ، ٣٦٦، ١٠)

- المجاورة ما يعمّ كون أحدهما (المعنيين) في الآخر بالجزئية أو الحلول وكونهما في محلّ وكونهما متلازمين في الوجود أو العقل أو الخيال (تف، وضح، ١، ٧٣، ٣٥)

- المجاورة: وهي تسمية الشيء باسم ما يجاوره، كإطلاق لفظ الرواية على القرية التي هي ظرف للماء، فإنَّ الرواية في الأصل اسم للبعير، ثم أطلق على القرية لمجاورته لها، وكذا قولهم: جرى المزاب، وكالغائط للفضلة المستقدرة، لأنها تجاور المكان المظمتن غالبًا (زر، بحر، ٢، ٢٠٤، ١٩)

مجاورة

- المجاورة عن شيء إلى غيره اعتبار، لأنَّه من العبور وهو المجاورة، يقال عبرت عليه، وعبر النهر بمعنى جاوزته وجاوزه، ومعبر للمجاز أي موضع المجاورة، والمعبرة لآلة الجواز وهي

كالفرس لصورته المنقوشة أو صفة ظاهرة كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبخر لظهور الشجاعة دون البخر في الأسد المفترس أو باعتبار ما يكون في المستقبل قطعًا نحو إنَّك ميت. أو ظنًا كالخمر للعصير لا احتمالًا كالحرّ للبعد، فلا يجوز... وبالضدّ كالمفازة للبرية المهلكة. والمجاورة كالرواية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو بغل أو حمار. والزيادة نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فالكاف زائدة وإلا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه. والنقصان نحو ﴿وَسَلَّى الْقَرْيَةَ﴾ أي أهلها فقد تجوز أي توسع وإن لم يصدق على ذلك حدّ المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز في الإسناد. والسبب للمسبب نحو للأمير أي قدرة فهي مسببة عن اليد بحصولها بها. والكلّ للبعض نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم. والمتعلّق بكسر اللام للمتعلّق بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل أي عادل. وبالعكوس أي المسبّب للسبب كالموت للمرض الشديد لأنَّه مسبب له عادة والبعض لكلّ نحو فلان يملك ألف رأس من الغنم والمتعلّق بفتح اللام لمتعلّق بكسرها نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائمًا أي قيامًا. وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر في الدنّ. وقد يكون المجاز في الإسناد بأن يسند الشيء لغير من هو له لملازمة بينهما نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَتْ عَلَيْهِمُ إِنَّا نُنْزِلُ الْغَمَامَ﴾ أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى الآيات المتلوّة سببًا لها عادة (سب، عطر، ١)

التسوية، فانتفى بذلك إثبات الترجيح، إذا كان من حيث يثبت يبطل (جص، فص ٤، ٣٤٤، ١٢)

- المجتهد إنما يطلب أشبه الأصول بالحادثة (جص، فص ٤، ٣٦٨، ٤)

- الأشبه إنما هو صفة راجعة إلى الأصل المقيس عليه لا إلى ظن المجتهد (جص، فص ٤، ٣٧٠، ٢)

- إجماع المسلمين قاطبة على أن كل مجتهد مأمور بالعمل على قضية اجتهاده. فإن غلب على ظن أحد المجتهدين في واقعة الحل وغلب على ظن الآخر التحريم فلا يسوغ للمحرم الأخذ بغير موجب اجتهاده (جون، جه، ٤٨، ٧)

- هل يكلف المجتهد العثور على الحق المطلوب بالاجتهاد؟ فلا يخلو عند ذلك إما أن يقولوا لا يتعين على المجتهد إلا الاجتهاد، فأما العثور على الحق فلا يكلف (جون، جه، ٦٢، ١٠)

- كل مجتهد مصيب ولا يكلف إلا العمل بما أدى إليه اجتهاده، ويكون هو مأموراً عند وضع الاجتهاد بطلب الأشبه عند الله تعالى ولكن يعمل بقضية اجتهاده. ولم يقل بالأشبه إلا المصوبون وإليه مال عيسى بن أبان والكرخي في بعض رواياته. وهو الذي ارتضاه محمد بن الحسن، ثم إذا روجعوا في الأشبه اختلفت أجوبتهم في بيانه (جون، جه، ٦٥، ٣)

- الأصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها، وإنما مجال اضطراب المجتهد واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها، والمدارك هي الأدلة

السفينة، والعبرة الدفعة جاوزت الجفن، وعبر الرؤيا أي جاوزها إلى ما يلازمها فهما مترادفان، فالقياس اعتبار، وهو أي الاعتبار مأمور به في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَكُونُوا لِلْمُؤْمِنِينَ فِي حَرْبِهِمْ مَثَلًا﴾ (الحشر: ٢). فالقياس مأمور به فيكون حجة (بد، بدخ، ١١، ١)

- القدر المشترك بين القياس الشرعي، والاتعاظ وهو المجاوزة، إذ الاتعاظ أيضاً مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه، فإن قيل سلّمنا ذلك لكن لا يلزم من وجوب القدر المشترك وجوب القياس مثلاً، إذ الدال على الكلّي كالقدر المشترك ههنا لا يدلّ على الجزئي، كالقياس مثلاً، إذ لا دلالة للعام على الخاص: قلنا بلى أنّ الدالّ على ذلك من حيث هو لا يدلّ على ذا، ولكن لم لا يجوز أن يدخل بقرينته وههنا جواز الاستثناء دليل العموم، فيكون شاملاً لجميع الجزئيات ومنها القياس (بد، بدخ، ٣، ١٢، ٤)

المجتهدون

- إن تقليد المجتهد لغيره ممن هو أعلم منه، وترك رأيه لرأيه ضرب من الاجتهاد في تقوية رأي الآخر في نفسه على رأيه، لفضل علمه وتقدمه، ومعرفته بوجوه النظر والاستدلال (جص، فص ٤، ٢٨٤، ٧)

- عند رجحان أحد القولين عند المجتهد: أن الموجب كان للترجيح هو الاجتهاد، فمتى زال ترجيح الاجتهاد له، وصار الاجتهاد موجباً للتسوية بينهما، استحال إثبات الترجيح مع نفي الاجتهاد له، وهو إنما يصير إلى الحكم من طريق الاجتهاد، لأنه يكون نفي موجب للاجتهاد، إذا كان الاجتهاد قد أوجب

ناقصات عقل عن الرجال، وكذا لبعض العبيد بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه على الأصح لجواز أن يكون للفاسق قوة الإجتهد، وقيل تشترط ليعتمد على قوله وليبحث عن المعارض كالمختص والمقيّد والناسخ، وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره أي عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرّق الخدش إليه لو لم يبحث وهذا أولى لا واجب (سب، عطر، ٢، ٤٢٤، ١٣)

- إذا استنبط المجتهد من النص وصفاً مناسباً، وأراد تعدية الحكم إلى محل آخر لأجل وجوده، فمنع الخصم عليه ذلك الوصف؛ لم يلتفت إلى منعه، بل يلزمه القول به أو معارضته بوصف آخر يصلح للعلية، لأنّ الغالب على الأحكام تعليلها، وقد وجدنا معنى مناسباً، والأصل عدم غيره، فتعين ما وجدناه للعلية (اس، مهد، ٦، ٤٨٠)

- لا يجوز للمجتهد بعد اجتجاده تقليد غيره بالاتفاق (اس، مهد، ٢، ٥٢٤)

- إذا وقعت للمجتهد حادثة، فاجتهد فيها وأفتى وعمل، ثم وقعت له ثانياً، ففي وجوب إعادة الاجتهد ثلاثة أقوال صرح بها الأمدي وقال: اصحها إن كان ذاكرًا لما مضى من طرق الاجتهد لم يجب، وإلا وجب، وصح ابن الحاجب أنّ تجديد الاجتهد لا يجب ولم يفصل بين الذكر وعدمه، وجزم في "المحصول" بالتفصيل، قال: وإذا تغير اجتجاده فالأحسن تعريف المستفتي بذلك، لأنّ لا يعمل به، ثم بحث بحثاً يقتضي عدم الوجوب مطلقاً (اس، مهد، ٢، ٥٢٩)

- ليس كل مجتهد في العقلية مصيباً؛ بل الحق

السمعية ومرجعها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم إذ منه يسمع الكتاب أيضاً وبه يعرف الإجماع، والصادر منه من مدارك الأحكام ثلاثة إما لفظ وإما فعل وإما سكوت وتقرير (غز، مس، ١، ٣١٦)

- المجتهد وله شرطان: أحدهما أن يكون محيطاً بمدارك الشرع متمكناً من استشارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره. والشرط الثاني أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي الفادحة في العدالة (غز، مس، ٢، ٣٥٠)

- المجتهد فيه: كل حكم شرعي - ليس فيه دليل قاطع (رز، مح، ٢، ٣٩، ٢)

- المجتهد إذا اجتهد فغلب على ظنه الحكم لم يُجزّ له تقليد غيره، وعلى أن العامي له تقليد المجتهد (قد، روض، ١٣، ٣٣٨)

- المجتهد المطلق، إذا كان مبتدعاً لا يخلو، إمّا أن لا يكفر ببدعته، أو يكفر. فإن كان الأوّل، فقد اختلفوا في انعقاد الإجماع مع مخالفته نفياً وإثباتاً. ومنهم من قال: الإجماع لا ينعقد عليه، بل على غيره، فيجوز له مخالفة إجماع من عداه. ولا يجوز ذلك لغيره. والمختار أنه لا ينعقد الإجماع دونه، لكونه من أهل الحل والعقد، وداخلاً في مفهوم لفظ الأمة المشهود لهم بالعصمة. وغايته أن يكون فاسقاً، وفسقه غير مغلّ بأهلية الاجتهد (أمد، حكم، ١، ٣٢٦، ١٢)

- لا يشترط في المجتهد علم الكلام لإمكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الإسلام تقليداً ولا تفاريع الفقه لأنها إنّما تمكّن بعد الاجتهد فكيف تشترط فيه، ولا الذكورة والحرية لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الإجتهد وإن كنّ

الفتنة وابتغاء تأويل الكتاب، أي لم يتبع هواه ولا جعله عمدة، والدليل عليه أنه إذا ظهر له الحق أذعن له وأقر به (شط، عصم، ١٠٧، ٢٥)

- المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الإجتهد على الجملة، بل الأمر ينقسم: فإن كان ثم علم لا يمكن أن يحصل وصف الإجتهد بكنهه إلا من طريقه فلا بد أن يكون من أهله حقيقة حتى يكون مجتهداً فيه. وما سوى ذلك من العلوم فلا يلزم ذلك فيه وإن كان العلم به مقيماً فيه ولكن لا يخل التقليد فيه بحقيقة الإجتهد (شط، وفق، ٤، ١٠٨، ١٠) - المجتهد إذا لم يكن عالماً بالمقدمات التي يبنى عليها لا يحصل له العلم بصحة اجتهاده (شط، وفق، ٤، ١١١، ١٠)

- يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف كذلك المقلد (شط، وفق، ٤، ١٣٣، ١١)

- المفتي شارح من وجه؛ لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها، وإما مستنبط من المنقول. فالأول يكون فيه مبلّغاً. والثاني يكون فيه قائماً مقامه في إنشاء الأحكام؛ وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع. فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده فهو من هذا الوجه شارح، واجب اتباعه والعمل على وفق ما قاله (شط، وفق، ٤، ٢٤٥، ١١)

- التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر، وإما من جهة نظر المجتهد أمّا من جهة ما في نفس الأمر فغير ممكن بإطلاق... في مسألة أن الشريعة على قول واحد... وأمّا من جهة نظر المجتهد فممكن بلا خلاف (شط، وفق، ٤، ٢٩٤، ١٣)

فيها واحد، فمن أصابه أصاب، ومن أخطأ أخطأ وأثم بالإجماع (اس، مهد، ٥٣١، ١٤)

- اختلف العلماء في الواقعة التي لا نص فيها على قولين: أحدهما: وبه قال الأشعري، والقاضي، وجمهور المتكلمين، أنه ليس لله تعالى قبل الاجتهاد حكم معين، بل حكمه تعالى فيها تابع لظن المجتهد، وهؤلاء هم القائلون بأن كل مجتهد مصيب واختلف هؤلاء فقال بعضهم: لا بد أن يوجد في الواقعة ما لو حكم الله تعالى فيها بحكم لم يحكم إلا به، وهذا هو القول بالأشبه، وقال بعضهم: لا يشترط ذلك. والقول الثاني: أن له تعالى في كل واقعة حكماً معيناً، وعلى هذا فثلاثة أقوال: أحدها - وهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين - حصل الحكم من غير دلالة ولا أمانة، بل هو كدفين يعثر عليه الطالب اتفاقاً، فمن وجده فله أجران، ومن أخطأ فله أجر. والقول الثاني: عليه أمانة - أي دليل ظني والقائلون به اختلفوا فقال بعضهم: لم يكلف المجتهد بإصابته لخفائه وغموضه، فلذلك كان المخطئ فيه معذوراً مأجوراً، وهو قول جمهور الفقهاء، وينسب إلى الشافعي وأبي حنيفة. وقال بعضهم: إنه مأمور بطلبه أولاً، فإن أخطأ وغلب على ظنه شيء آخر؛ تغير التكليف، وصار مأموراً بالعمل بمقتضى ظنه. والقول الثالث: أن عليه دليلاً قطعياً، والقائلون به اتفقوا على أن المجتهد مأمور بطلبه، لكن اختلفوا فقال الجمهور: المخطئ فيه لا يأثم، ولا ينقض قضاؤه (اس، مهد، ٥٣٢، ١٤)

- الابتداع منه (المجتهد) لا يقع إلا فلتة وبالعرض لا بالذات، وإنما تسمى غلطة أو زلة لأن صاحبها لم يقصد اتباع المشابه ابتغاء

(نف، نهى ٢، ٢٩٠، ٣)

- المجتهد يجوز له الإفتاء. وأما المقلد فقال أبو الحسين البصري وغيره: ليس له الإفتاء مطلقاً. وجوّزه قوم مطلقاً إذا عرف المسألة بدليلها. فذهب الأكثرون إلى أنّه إن تحرّى مذهب ذلك المجتهد، وأطلع على مأخذه، وكان أهلاً للنظر والتفريع على قواعده جاز له الفتوى، وإلا فلا. ونقله القاضي الحسين عن الفقهاء. قال القاضي: وله أن يخرج على أصوله وإن لم يجد له تلك الواقعة (زر، بحر ٦، ٣٠٦، ١١)

- الإجماع إنّما هو اتفاق المجتهدين، فإذا فقد المجتهدون فقد الإجماع، لأنّ المجتهد هو الذي يعتبر قوله في الإجماع والخلاف (سي، رد، ١٠٠، ١٤)

- لا يشترط في حجّة الإجماع (عدالة المجتهد (في القول (المختار للأمدى) وأبي إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين والغزالي فيتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على العدل، (لأن الأدلّة) المفيدة لحجّة الإجماع (لا توقفه) أي الإجماع (عليها) أي على عدالته، (والحنفية تشترط) عدالة المجتهد فلا يتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل: نص الجصاص على أنّه الصحيح عندنا، وعزاه السرخسي إلى العراقيين، وابن برهان إلى كافة الفقهاء والمتكلمين، والسبكي إلى الجمهور (لأن الدليل) الدالّ على حجّة الإجماع (يتضمّن) أي العدالة (إذ الحجّة) لإجماع الأمة إنّما هي (للتكريم) لهم، ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم (با، يسر ٣، ٢٣٨، ١٨)

- المجتهد هو الفقيه المستفرد لوسعه لتحصيل ظنّ بحكم شرعي ولا بدّ أن يكون عاقلاً بالغاً

- الناظر في المسائل الشرعية إمّا ناظر في قواعدها الأصلية، أو في جزئياتها الفرعية وعلى كلا الوجهين فهو إمّا مجتهد أو مناظر. فأما المجتهد الناظر لنفسه فما أدّاه إليه اجتهاده فهو الحكم في حقّه. إلا أنّ الأصول والقواعد إنّما ثبتت بالقطعيّات، ضرورة كانت أو نظرية، عقلية أو سمعية. وأما الفروع فيكفي فيها مجرد الظنّ على شرطه المعلوم (شط، وفق ٤، ٣٢٨، ٦)

- المراد بالعلم بالأحكام ما يقابل الظنّ وبالأدلّة التفصيلية الإمارات التي تفيد الظنّ وإنّ العمل بموجب الظنّ واجب قطعاً على المجتهد دون المقلد لا بمعنى أنّ الفقه عبارة عن العلم بوجود العمل بل بمعنى أنّه يجب عليه الجزم بوجود ما دلّت الإمارة على وجوبه وحرمة ما دلّت الإمارة على حرمة وهكذا (نف، نهى ١، ٣٠، ٢)

- المجتهد من اتّصف بالاجتهاد وله شرطان: الأول معرفة الباري وصفاته وتصديق النبي بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه الإيمان كل ذلك بأدلّته الإجمالية، وإن لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحّرين في علم الكلام. الثاني أن يكون عالماً بمدراك الأحكام وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتقصي عن الاعتراضات الواردة عليها، فيحتاج إلى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل وأقسام النصوص المتعلقة بالأحكام وأنواع العلوم الأدبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك هذا في حق المجتهد مطلقاً. وأما المجتهد في مسألة فيكفيه ما يتعلّق بها ولا يضرّه الجهل بما لا يتعلّق بها

(٢، ٢٢٧)

- المجتهد فيه هو الحكم الشرعي العملي، قال في المحصول المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع واحترزنا بالشرعي عن العقلية ومساائل الكلام ويقولنا ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس والزكاة وما اتفقت عليه الأئمة من جليات الشرع (شو، فح، ٢٣٥، ١٤)

المجتهد المقتد

- المجتهد المتبديع إذا كفرناه ببدعته، غير داخل في الإجماع بلا خلاف، لعدم دخوله في مسمى الأمة المشهود لهم بالعصمة (زر، بحر، ٤٦٧، ١٢)

المجتهد المستقل

- المجتهد المطلق أعظم من المجتهد المستقل وغير المجتهد المقيد. فإنَّ المستقل هو الذي استقلَّ بقواعده لنفسه، يني عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذاهب المقررة، وهذا شيء فقد من دهر، بل لو أراد الإنسان اليوم لامتنع عليه ولم يجز له، نص عليه غير واحد. . . . وأما المجتهد المطلق غير المستقل، فهو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد التي اتَّصف بها المجتهد المستقل، ثم لم يتكر لنفسه قواعد، بل سلك طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد، فهذا مطلق منتسب لا مستقل ولا مقيد، هذا تحرير الفرق بينهما. فبين المستقل والمطلق عموم وخصوص. فكل مستقل مطلق، وليس كل مطلق مستقلاً (سي، رد، ١١٢، ١٢)

قد ثبتت له ملكة يقتدر بها على استخراج الأحكام من مأخذها (صد، أمل، ١٨٢، ٦)

- رأي المجتهد عند عدم الدليل إنما هو رخصة له يجوز له العمل بها عند فقد الجليل ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الأحوال، ولهذا نهى كبار الأئمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم (صد، أمل، ١٩٨، ١١)

- المجتهد . . . إنما يتلمس نور القرآن وهدي السنة، وإن شئت فقل روح الشريعة التي ثبتت في نفوس المجتهدين: أ - إن غاية الشرع إنما هي المصلحة، ب - وأنه حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله. ج - وأنه ليس من الشريعة كل عمل خرج عن العدالة إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث (دوا، دخل، ٤٠، ٨)

- المجتهد هو الذي يتلمس نور القرآن وهدي السنة مستوعباً روح الشريعة للوصول إلى الأشباه والنظائر (عج، أصل، ١٣٦، ٣)

المجتهد الشيء

- المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي واحترزنا بالشرعي عن العقلية ومساائل الكلام فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطيء آثم، وإنما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطيء فيه أثماً (غز، مس، ٢، ٣٥٤، ٦)

- المجتهد فيه وهو كل حكم شرعي عملي أو عملي يقصد به العلم ليس فيه دليل قطعي. فخرج بالشرعي العقلي فالحق فيها واحد. والمراد بالعمل ما هو كسب للمكلف إقداماً وإحجاماً. وبالعلمي ما تضمنته علم الأصول من المظنونات التي يستند العمل إليها (زر، بحر، ٦، ٦)

مجتهد مطلق

مقيّد، هذا تحرير الفرق بينهما. فبين المستقلّ والمطلق عموم وخصوص. فكل مستقلّ مطلق، وليس كل مطلق مستقلّ (سي، رد، ١١٢، ١٢)

مجتهد معتبر

- المجتهد المعتبر هو العارف بمسائل الفقه وأدلّتها، وطرق استخراج الأحكام (زه، زهص، ٢٠٧، ١٤)

مجتهد مقيد

- المجتهد المطلق هو الذي يتأدّى به فرض الكفاية. وأما المجتهد المقيّد، فظاهر كلام الأصحاب أنّه لا يتأدّى به فرض الكفاية (سي، رد، ٧٦، ٢)

مجتهدون في الشرع

- المجتهدون في الشرع، ... وهؤلاء مستقلّون في الرأي يستخرجون الأحكام من الأدلّة. ويتبعون شتى أشكال الاستدلال للوصول إلى الحكم. أي أنهم يرسمون المناهج لأنفسهم من دون أن يتبعوا أحدًا. ومنهم أئمة الفقه (عج، أصل، ٣٠٩، ١٨)

مجتهدون في المذهب

- المجتهدون في المذهب، وهم الذين يتبعون إمام مذهبهم في الأصول والفروع، وقال عنهم المالكية لا يخلو عصر من العصور إلا وفيه مجتهد يعمل على تحقيق المناط (عج، أصل، ٣١٠، ١١)

مجتهدون منتسبون

- المجتهدون المنتسبون، وهم الذين يتبعون

- المجتهد من اتّصف بالاجتهاد وله شرطان: الأول معرفة الباري وصفاته وتصديق النبي بمعجزاته وسائر ما يتوقّف عليه الإيمان كل ذلك بأدلّته الإجمالية، وإن لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحّرين في علم الكلام. الثاني أن يكون عالمًا بمدراك الأحكام وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتقصي عن الاعتراضات الواردة عليها، فيحتاج إلى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل وأقسام النصوص المتعلّقة بالأحكام وأنواع العلوم الأدبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك هذا في حق المجتهد مطلقًا. وأما المجتهد في مسألة فيكفيه ما يتعلّق بها ولا يضرّه الجهل بما لا يتعلّق بها (نف، نهج، ٢٩٠، ٧)

- المجتهد المطلق هو الذي يتأدّى به فرض الكفاية. وأما المجتهد المقيّد، فظاهر كلام الأصحاب أنّه لا يتأدّى به فرض الكفاية (سي، رد، ٧٦، ١)

- المجتهد المطلق أعمّ من المجتهد المستقلّ وغير المجتهد المقيّد. فإنّ المستقلّ هو الذي استقلّ بقواعده لنفسه، يبنى عليها الفقه خارجًا عن قواعد المذاهب المقرّرة، وهذا شيء فقد من دهر، بل لو أرادّه الإنسان اليوم لا منعه عليه ولم يجز له، نص عليه غير واحد. ... وأما المجتهد المطلق غير المستقلّ، فهو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد التي اتّصف بها المجتهد المستقلّ، ثم لم يتكر لنفسه قواعد، بل سلك طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد، فهذا مطلق منتسب لا مستقلّ ولا

(جص، فصل ١، ٦٣، ١٣)

- المجمّل: فهو اللفظ الذي يمكن استعمال حكمه عند وروده ويكون موقوفاً على بيان من غيره وهو على قسمين: أحدهما: ما يكون إجماله في نفس اللفظ بأن يكون اللفظ في نفسه مبهماً غير معلوم المراد عند المخاطبين. والقسم الآخر: أن يكون اللفظ ممّا يمكن استعماله لو خيلنا وما يقتضيه ظاهره إلا أنه يصير في معنى المجمّل بما يقترن إليه ممّا يوجب إجماله من لفظ أو دلالة (جص، فصل ١، ٦٤، ٣)

- (في المجمّل) أن يرّد لفظٌ عموم يمكن استعماله على ظاهره فيما انتظمه معناه لو اقتصر عليه. فتعلّقه بمعنى يوجب إجماله ووقوعه على ورود البيان فيه نحو قوله تعالى: ﴿وَأُجِّلَتْ لَكُمْ﴾ (الحج: ٣٠) فصار اللفظ (به) مجملاً غذا أراد بقوله "إلا ما يتلى عليكم" (مما) قد حصل تحريره الآن (جص، فصل ١، ٦٩، ٨)

- (من المجمّل) أن يكون ما تحت الاسم معلوم المعنى إلا أن مراد المخاطب فيه البعض منه غير معيّن في اللفظ يعلم ذلك مع ورود اللفظ لاستحالة اعتقاد العموم فيه، فيصير اللفظ مجملاً محتاجاً إلى البيان (جص، فصل ١، ٧١، ١)

- كل لفظ مجمّل قامت الدلالة على معنى قد أريد به صحّ الاحتجاج بعموم المعنى الذي قامت الدلالة على أنه مراد كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (جص، فصل ١، ٧٤، ٣)

- المجمّل على ضربين: أحدهما: ما لا يعلم معناه من لفظه ولا يمكن استعمال شيء منه فيما علق به الحكم نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَثَوَّا حَقَّهُ يَوْمَ﴾

مذهباً من المذاهب الفقهية الرئيسة في الطريقة والنهج والأدلة، لكنهم يختلفون بشيء من الفروع عنهم. مثلاً أتباع الشافعي، وجدوا أن طريقته في الاجتهاد أسدى الطرق، فسلخوا دربه وطلبوا معرفة الأحكام بأدلته. ولم يخل عصر من عصور الازدهار الإسلامي من هؤلاء الذين تقيّدوا بمنهج المذهب، واجتهدوا بالفروع ولم يتقيّدوا بما جاء عليه إمامهم (عج، أصل، ٣١٠، ٥)

مجتهدون ومرجّحون

- المجتهدون والمرجّحون، وهم لا يستنبطون أحكاماً ولا يربطون بين نتائج أئمتهم، لكن جلّ عملهم ترجيح بعض الأقوال على بعضها بقوة الدليل وصلاحيّة التطبيق (عج، أصل، ٣١٠، ١٤)

مجمّل

- ضدّ المفسّر المُجمّل (شش، ششا، ٨٠، ١٢)
- فوق المُجمّل في الخفاء المُتّشابه مثال المُتّشابه، الحروف المُقطّعات في أوائل السور (شش، ششا، ٨٥، ٥)
- يقاربُ معناه (المُجمّل) معنى العموم (لأن العموم) لا بد من أن يشتمل على جملة إذا كان يقتضي جمعاً من الأسماء وكلُّ جمع فهو جملة. فمعنى العام والمجمّل لا يختلفان في هذا الوجه. فجائز أن يُعبّر بالمجمّل عن العام (جص، فصل ١، ٦٣، ٥)

- أن يكون الإجمال في لفظ واحد مجهول فهذا لا يكون عموماً ولا عبارة عنه نحو قوله تعالى: ﴿وَقِيَّ أَمْوَالَهُمْ حَقُّ لِسَائِلٍ وَالْمَحْرُورِ﴾ (الذاريات: ١٩)، (ونحو قول) القائل أعط زيدا (حقّه) ... فهذا مجمّل ليس فيه معنى العموم

معانٍ لم يكن اللفظ موضوعاً لها في اللغة فهو
مَجْمَلٌ موقوف الحكم على البيان (جص،
فص ١، ٣٣٤، ٦)

- المَجْمَل الذي لا سبيل إلى استعمال حكمه إلا
بيان فإنما جاز تأخير بيانه، لأنه لما لم يمكن
استعمال حكمه علمنا أنه أراد منا اعتقاد وجوبه
إذا كان يَبَيِّن حكمه ولا يمتنع تكليف ذلك، لأنه
يجوز أن يعلم أن المصلحة لنا في تقدمة ذلك
إلينا وتكليفنا توطين النفس على فعله عند بيانه
كما كلفنا سائر العبادات، وكما كلفنا اعتقاد
(أداء) الصلاة عند مجيء وقتها (جص،
فص ٢، ٧٣، ٢)

- المَجْمَل قد تضمن معنيين: أحدهما: لزوم
توطين النفس في الحال على فعله إذا ورد بيانه
وترقّب مجيء وقته. والثاني: (أنه) متى بَيَّنَّ
كان وجوبه متعلقاً بالجملة المتقدمة (جص،
فص ٢، ٧٣، ٧)

- المَجْمَل لا يلزمن فيه اعتقاد عموم ولا
خصوص ولا يلزم به الفعل على الفور، بل
عند ورود البيان، وأكثر ما يلزمن فيه عند ورود
إعلام حكم يبيّنه لنا في الثاني ويلزمن بيانه فعله
وقبل بيانه توطين النفس عليه وتسهيله عليها،
وينبئنا على الفكر فيما حتمّ فعله من الثواب
وبتركه من العقاب فيصير حتمّاً على المتمسك
بما هو مفترض عليه لأن توطين النفس على
المأمور به يسهّل فعله (جص، فص ٢، ٧٤، ٥)

- "مَجْمَل" فقد يُراد به ما أفاد جملة من
الأشياء. ومن ذلك قولهم: "أجملت
الحساب". وعلى هذا يوصف العموم بأنه
"مَجْمَل"؛ بمعنى أنّ المسمّيات قد أجملت
تحتّه، وقد يُراد به ما لا يمكن معرفة المراد به.
ويمكن أن يقال: المَجْمَل هو ما أفاد شيئاً من

حَصَاوِدِهِ ﴿(الأنعام: ١٤١) وقول النبي صلى
الله عليه وسلم لمعاذ "أعلمهم أن الله تعالى
فرض عليهم حقّاً في أموالهم" (كنز العمال
للمتقي الهندي، كتاب الزكاة، باب في ترهيب
مانع الزكاة، (ح ١٥٨٢٣)، ٦: ٣١٠. بلفظ
"إن الله عزّ وجلّ فرض للفقراء في مال الأغنياء
قدر ما يسعهم") وقوله صلى الله عليه وسلم
"أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا
الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم
(إلا) بحقها" (الدارمي، سنن الدارمي، كتاب
السير، باب أمرت أن أقاتل الناس، ٢/ ٢١٨)
ونحوها من الألفاظ التي لا تُنبئ عن المعاني
المراد بها فيكون حكم ما (كان) هذا وصفه
موقوفاً على البيان. والضرب الآخر منه: ما
يُمكن استعمال حكمه في أقل ما يتناوله لفظه.
وقد يجوز أن يُراد به أكثر منه فينتظم الجملة
حينئذٍ معنيان: أحدهما: لزوم استعمال الحكم
في أقله. والآخر: أن الزيادة على الأقل موقوفة
على البيان، فمتى ورد البيان بمقدار أكثر ممّا
تضمن اللفظ وجوبه بيّنا أن ذلك كان مراداً
باللفظ الأول وذلك نحو أن يطلق لفظ الأمر من
غير ذكر المأمور به نحو قوله صلوا وصوموا
وحجوا ونظائره (جص، فص ١، ٣٢٧، ٥)

- من الألفاظ ما يجوز أن يكون مجملاً ويجوز أن
يكون عمومياً على حسب دلالة الحال وذلك
لأن قوله ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ لا يخلو (من) أن
يريد به صلاة معهودة قد عرفوها قبل ذلك
فانصرف الأمر إليها، فتناول جميع تلك
الصلوات (على شرائطها وأوصافها المعهودة
لها، وإن لم يكن هذا القول إشارة إلى معهود
من الصلوات) فهو مَجْمَلٌ مفتقر إلى البيان لأن
لفظ الصلاة مَجْمَلٌ إذ كان قد أريد بها الشريعة

- الجملة أشياء هو متعين في نفسه، واللفظ لا يعينه. ولا يلزم عليه قولك: "اضرب رجلاً". لأن هذا اللفظ أفاد ضرب رجل، وليس هو بمتعين في نفسه، بل أي رجل ضربته جاز (بص، مع ١، ٣١٧، ٥)
- تأخير البيان عن وقت الخطاب ذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية إلى جواز تأخير بيان المجمل والعموم عن وقت الخطاب. ومن الفقهاء من اختار تأخير بيان المجمل، دون بيان العموم. وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن رحمه الله. ومنهم من اختار تأخير بيان الأمر دون الخبر. ومنه شيخنا: أبو علي وأبو هاشم، وقاضي القضاة من تأخير بيان المجمل والعموم عن وقت الخطاب، أمراً كان أو خيراً؛ وأجازوا تأخير بيان النسخ (بص، مع ١، ٣٤٢، ١٧)
- المجمل - لفظ يقتضي تفسير يؤخذ من لفظ آخر (حز، حكما ١١، ٤٢، ١٥)
- المجمل هو الذي لا يفهم من ظاهره معناه (حز، حكما ٣، ١٥٤، ١٤)
- المجمل فلا بد من طلب المراد فيه من أحد موضعين: إما من نص آخر وإما من إجماع، فإذا وجدنا تفسير تلك الكلمة في نص آخر قلنا به وصرنا إليه، ولم نبال من خالفنا فيه (حز، حكما ٣، ١٥٤، ١٥)
- المُجْمَل: ما لا يُفْهَمُ المرادُ به من لفظه، ويُفْتَقَرُ في بيانه إلى غيره (بج، حكف ١، ٤٨، ٨)
- الحقيقة تنقسم قسمين: مُفَصَّلٌ ومُجْمَلٌ. فيقع الاستدلال بالمفصل، ولا يقع بالمجمل، وإنما يقع بما يفسره، لأنه لا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة (بج، حكف ١، ٧١، ٧)
- المجمل ما يُفْهَمُ المرادُ به من لفظه، ويفتقر في البيان إلى غيره (بج، حكف ١، ١٩٥، ١٤)
- يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، في قول المزني، وأبي العباس، وعامة أصحابنا. وقال بعضهم: لا يجوز ذلك، وهو قول المعتزلة. وقال بعض شيوخوا: يجوز تأخير بيان المُجْمَل، ولا يجوز تأخير بيان العموم. وقال بعضهم: يجوز تأخير بيان العموم، ولا يجوز تأخير بيان المُجْمَل. ومن الناس من قال: يجوز ذلك في الأخبار دون الأمر والنهي. ومنهم من عكس ذلك: فأجاز في الأمر والنهي دون الأخبار (شي، تبص، ٢٠٧، ٥)
- المجمل فهو ما لا يعقل معناه من لفظه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره (شي، جأ، ٢٣، ٢٦)
- المُجْمَل: ما فُهِمَ منه معنى على الجملة، لا على التفصيل والتعيين. من قولهم: أجملت الحساب، إذا جعلته جُمْلَةً يُعْلَمُ تفصيلها ببيان غيره (جون، جهك، ٥٠، ١٧)
- المجمل ما لا يُستدرك به المراد بمجرد التأمل في صيغة اللفظ ما لم يرجع في بيانه إلى المجمل ليصير المراد بذلك البيان معلوماً لا بدليل في لفظ المجمل (سر، صوس ١، ١٢٦، ١٦)
- المُجْمَلُ فهو ضد المفسر، مأخوذ من الجملة، وهو لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل وبيان من جهته يعرف به المراد، وذلك إما لتوخش في معنى الاستعارة أو في صيغة عربية مما يستيه أهل الأدب لغة غريبة، والغريب اسم لمن فارق وطنه ودخل في جملة الناس فصار بحيث لا يوقف على أثره إلا

صاحبُ المَجْمَلِ في اللغةِ (أمد، حكم، ٣، ٩)

- المَجْمَلُ هو ما لهُ دلالةٌ على أحدِ أمرين لا مزيةً لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه. فقولنا (ما له دلالة) ليعمّ الأقوال والأفعال وغير ذلك من الأدلّة المَجْمَلَة؛ وقولنا (على أحدِ أمرين) احترازٌ عمّا لا دلالة له إلّا على معنى واحد؛ وقولنا (لا مزيةً لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه) احترازٌ عن اللفظ الذي هو ظاهرٌ في معنى وبعيدٌ في غيره، كاللفظ الذي هو حقيقة في شيءٍ ومجازٌ في شيءٍ (أمد، حكم، ٣، ١١، ٨)
- اللفظُ الواردُ إذا أمكنَ حملُهُ على ما يُقيدُ معنىً واحداً، وعلى ما يُقيدُ معنيين، قال الغزالي وجماعةٌ من الأصوليين: هو مُجْمَلٌ لتردُّدِهِ بين هذين الاحتمالين، من غير ترجيح. والذي عليه الأكثرُ أنّه ليس بمُجْمَلٍ، بل هو ظاهرٌ فيما يُقيدُ معنيين. وهذا هو المختارُ (أمد، حكم، ٣، ٢٦، ١١)

- إذا وردَ لفظُ الشارع، ولهُ مسمّى لغوي، ومسمّى شرعي عند المعترف بالأسماء الشرعية، قال القاضي أبو بكر تفرّيعاً على القول بالأسماء الشرعية أنّه مُجْمَلٌ. وقال بعضُ أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة أنّه محمولٌ على المسمّى الشرعي. وفصل الغزالي، وقال: ما وردَ في الإثبات، فهو للحكم الشرعي، وما وردَ في النهي، فهو مُجْمَلٌ... والمختارُ ظهورُهُ في المسمّى الشرعي في طرفِ الإثبات، وظهورُهُ في المسمّى اللغوي في طرفِ الترك (أمد، حكم، ٣، ٢٩، ١٦)

- المَجْمَلُ المجموع وفي الاصطلاح ما لم تتضح دلالته وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء ولا يطرد في المهمل والمستحيل

بالاستفسار عن وطنه ممن يعلم به، وموجه اعتقاد الحقية فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان المَجْمَلِ ثم استفساره لبيّنه، بمنزلة من ضل عن الطريق وهو يرجو أن يدركه بالسؤال ممّن له معرفة بالطريق أو بالتأمل فيما ظهر له منه فيحتمل أن يدرك به الطريق (سر، صوس، ١، ١٦٨، ١١)

- المَجْمَلُ (من الخبر) فلا يتصور فيه النقل بالمعنى لأنه لا يوقف على المعنى فيه إلا بدليل آخر، والمتشابه كذلك لأننا ابتلينا بالكف عن طلب المعنى فيه فكيف يتصور نقله بالمعنى (سر، صوس، ١، ٣٥٧، ٤)

- المَجْمَلُ هو اللفظ الصالح لأحد معنيين الذي لا يتعيّن معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال (غز، مس، ١، ٣٤٥، ٤)

- المَجْمَلُ فهو: كل لفظ لا يعرف معناه منه (كلو، تم، ١، ٩، ١٣)

- المُجْمَلُ: ما أفاد جملة من الأشياء، من ذلك قولهم: أجملت الحساب إذا جمعته، فعلى هذا يجوز أن يُسمّى العموم مُجْمَلًا بمعنى أن جماعة من المسمّيات قد أجملت تحته (كلو، تم، ٢، ٢٢٩)

- المَجْمَلُ: وهو ما يفهم منه عند الإطلاق معنى، وقيل ما احتمل أمرين لا مزية أحدهما على الآخر وذلك مثل الألفاظ المشتركة كلفظة العين المشتركة بين الذهب والعين الناضرة وغيرهما والقرء للحيض والطهر (قد، روض، ١٨، ١٥٩)

- المُجْمَلُ وهو في اللغة مأخوذٌ من الجمع، ومنه يُقال "أجمَلُ الحساب" إذا جمعه ورفع تفاصيله. وقيل هو المحصّل، ومنه يُقال "جمَلْتُ الشيء إذا حصَلْتُه" هكذا ذكره

اللفظ مبيّنًا من وجه كقوله تعالى ﴿وَأَنشَأُوا حَقًّا يَوْمَ حَصَادِهِم﴾ (الأنعام: ١٤١) فإنه مبين في الحق مجمل في مقداره (قر، نقح، ٢٧٤، ٧)

- المجمل: فما ازدحمت فيه المعاني، واشتبه المراد اشتباهًا لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار، ثم الطلب. في ذلك التفسير، ثم التأمل، في التفسير، كمن اغترب ولا يعلم له موضع فيستفسر موضعه أولًا ثم يطلب في ذلك الموضع، ثم يتأمل في أمثاله ليوقف عليه (نس، كشف، ١، ٢١٨، ١١)

- المُجْمَل وهو ما اُزْدَحَمَتْ فيه المعاني واشتبه المراد اشتباهًا لا يُدْرِك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل (بخ، بزدا، ١٤٤، ٢)

- ازدحام المعاني تواردها على اللفظ من غير رجحان لأحدها على الباقي كما في المشترك في أصل الوضع، إلا أن التوارد ههنا أعم منه في المشترك، لأنه في المشترك باعتبار الوضع فقط وههنا باعتباره وباعتبار غرابة اللفظ وتوحيشه من غير اشتراك فيه وباعتبار إبهام المتكلم الكلام، وهذا لأن المجمل أنواع ثلاثة: نوع لا يفهم معناه لغة كالهُلُوع قبل التفسير. ونوع معناه مفهوم لغة ولكنه ليس بمراد كالربا والصلاة والزكاة. ونوع معناه معلوم لغة إلا أنه متعدّد والمراد واحد منها ولم يمكن تعيينه لانسداد باب الترجيح فيه (بخ، بزدا، ١٤٦، ٨)

- المجمل ما لم تتضح دلالته من قول أو فعل وخرج الماهل، إذ لا دلالة له والمبين لا تضاح دلالة (سب، عطر، ٢، ٩٣، ٥)

- إختلف الأصوليون في آية السرقة، وهي قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾،

ولا ينعكس لجواز فهم أحد المحامل، والفعل المجمل كالقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو (حا، تلو، ٢، ١٥٨، ١)

- المختار أن اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور مجمل لنا أنه معناه، قالوا يظهر في المعنيين لتكثير الفائدة، قلنا إثبات اللغة بالترجيح ولو سلّم عورض بأن الحقائق لمعنى واحد أكثر (حا، تلو، ٢، ١٦١، ٥)

- إذا ورد بعد المجمل قول وفعل فإن اتفقا وعُرف المتقدم فهو البيان، والثاني تأكيد وإن جهل فأحدهما وقيل يتعين غير الأرجح للتقديم لأن المرجوح لا يكون تأكيدًا، وأجيب بأن المستقل لا يلزم فيه ذلك وإن لم يتفقا كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد فالمختار القول وفعله ندب أو واجب متقدمًا أو متأخرًا لأن الجمع أولى (حا، تلو، ٢، ١٦٣، ٩)

- المفرد إن لم يحتمل غير معنى فهو النص وإن احتمله سواء سمي مجملًا وإلا سمي بالنسبة إلى الراجح ظاهرًا. وبالنسبة إلى المرجوح مؤوّلًا (رم، تحص، ١، ٢٠٢، ٩)

- المجمل: ما يفيد شيئًا من جملة أشياء معينة في نفسه لا يعينه اللفظ (رم، تحص، ١، ٤١٢، ٥)

- المجمل هو المتردد بين احتمالين فأكثر على السواء، ثم التردد قد يكون من جهة الوضع كالمشترك وقد يكون من جهة العقل كالمتواطئ بالنسبة إلى أشخاص مسمّاه (قر، نقح، ٣٧، ١٢)

- المجمل هو الدائر بين احتمالين فصاعدًا إما بسبب الوضع وهو المشترك أو من جهة العقل كالمتواطئ بالنسبة إلى جزئياته، فكل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشتركًا، وقد يكون

- ما يحتاج إلى البيان هو الذي يكون ظاهرًا في معنى وقد أريد به غير الظاهر كالعام أريد به الخاص والمطلق أريد به المقيد كالممنسوخ. فذهب الكرخي إنّ ما افتقر إلى البيان إن كان مجملًا جاز تأخير بيانه عن وقت الحاجة وإن كان غير المجمل امتنع. ومذهب أبي الحسين إن كان مجملًا جاز تأخير بيانه مطلقًا وإن كان غير المجمل جاز تأخير بيانه التفصيلي وامتنع تأخير بيانه الإجمالي (تف، نهى ٢، ١٦٤، ٧)

- التصريف في الكلام نوعان: تصريف في اللفظ وتصريف في المعنى، والأول مقدّم ثم الاستعمال مرتّب على ذلك حتى كأنّه لوحظ أولاً المعنى ظهوراً أو خفاء ثم استعمال اللفظ فيه. فاللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند القوم إلى الخاص والعام والمشارك والمؤول، لأنّه إن دلّ على معنى واحد فإمّا على الإنفراد وهو الخاص أو على الإشتراك بين الأفراد وهو العام، وإن دلّ على معاني متعدّدة فإن ترجّح البعض على الباقي فهو المؤول وإلا فهو المشارك والمصتف أسقط المؤول عن درجة الاعتبار وأدرج الجمع المنكر. وبالتقسيم الثاني إلى الحقيقة والمجاز والصريح والكناية، لأنّه إن استعمل في موضوعه حقيقة وإلا فمجاز وكل منهما إن ظهر مراده فصريح وإن استتر فكناية. وبالتقسيم الثالث إلى الظاهر والنص والمفسّر والمحكم وإلى مقابلاتها لأنّه إن ظهر معناه فإمّا أن يحتمل التأويل أو لا، فإن احتمل فإن كان ظهور معناه لمجرّد صيغته فهو الظاهر وإلا فهو النص وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسّر وإن لم يقبل فهو المحكم وإن خفي معناه فإمّا أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو لنفسها، فإن

هل هي مجملّة أم لا؟ فذهب جماعة إلى أنّها مجملّة، لأنّ اليد تحتل الكل والبعض، إمّا إلى المرفق، أو إلى الكوع، ولكن يبيّنها السّنة. وقال الأكثرون: لا إجمال فيها، بل اليد حقيقة في جميعها، وهو من رؤوس الأصابع إلى المنكب، ولكنّها تطلق على البعض مجازاً، والمجاز خير من الإشتراك (اس، مهد، ٤٣٣، ٤)

- المجمل إن لم يكن له ظاهر يعمل به كالمشارك فيجوز تأخير بيانه، لأنّ تأخيره لا يقع في محذور. وإن كان له ظاهر يعمل به فيجوز تأخير البيان التفصيلي بشرط وجود البيان الإجمالي وقت الخطاب (اس، مهس ٢، ٢١٦، ٨)

- المشترك المقترن بالبيان مجمل بالنظر إلى نفسه مع قطع النظر عن البيان وإن كان مبيّناً بالنظر إليه ولا منافاة. وكذا المجاز مجمل من حيث أنّ المراد لا يعرف من نفسه وإن كان مجازاً من حيث استعماله فيما لم يوضع له وليس بشيء، إذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على أنّ الحقّ أنّه يصدق على المشترك المبيّن من حيث أنّه مبيّن أنّه لا يمكن أن يعرف منه مراده بل إنّما عرفت من البيان (تف، نهى ٢، ١٥٨، ١٣)

- اللفظ إذا تعدّد مجازاته فهو مجمل فما معنى نفي الإجمال عن المجاز قلنا معناه على ما يشعر به كلام الإمام الغزالي أنّ اللفظ الدائر بين معناه الحقيقي والمجازي ليس بمجمل فيهما لأنّه إن اشتمل على القرينة للمجازي وإلا فللحقيقي، وأمّا إذا اشتمل على القرينة الصارفة عن الحقيقة وتعدّدت معانيه المجازية من غير بيان فلا كلام (تف، نهى ٢، ١٥٨، ٢٨)

الاستنباط، فصار داخلاً في المجمل لخفاؤه،
وخارجاً منه لإمكان استنباطه (زر، بحر ٣،
٤٥٦، ١٩)

- إذا ورد بعد المجمل قول وفعل، وكل واحد
منهما صالح لبيانه فيماذا يكون البيان؟ فلما أن
يتفقا في الحكم، وإما أن يختلفا، فإن اتفقا
وعلم سبق أحدهما فهو المُبَيَّن قولاً كان أو
فعلاً، والثاني تأكيد له (زر، بحر ٣، ٤٨٨، ٨)

- المجمل لغة المجموع، وجملة الشيء
مجموعه. ومنه أجمل الحساب إذا جمعه.
ومنه المجمل في مقابلة المفصل. واصطلاحاً
ما لا يتضح دلالاته، والمراد ما له دلالة وهي
غير واضحة وإلا نقوض بالمهمل، وهو يتناول
القول والفعل والمشارك والمتواطئ، وقيل هو
اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء،
ونوقض طرداً بالمهمل، ولفظ المستحيل إذ
المفهوم منه ليس بشيء، وعكساً لجواز أن
يفهم من المجمل أحد محامله لا بعينه كما في
المشارك، وهو شيء فلا يصدق عليه الحد
(بد، بدخ ٢، ١٩٦، ٣)

- المجمل ما لم تتضح دلالاته (نص، لب،
٨٤، ٩)

- المجمل أعم عند الشافعية منه عند الحنفية،
لأنه عند الشافعية ما خفي مطلقاً (با، يسر ١،
١٦٣، ٦)

- إذا تساوى إطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين بأن
أطلق لمعنى واحد تارة ولمعنيين تارة أخرى،
وليس أحد الاستعمالين أرجح من الآخر (فهو)
أي اللفظ المذكور (مجمل) لتردده بين المعنى
والمعنيين على السواء (كالدابة للحمار، وله)
أي للحمار (مع الفرس وما رجح به) القول
بظهوره في المعنيين (من كثرة المعنى) فإن

أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل وإلا فإن كان
البيان مرجوً فيه فهو المجمل وإلا فهو
المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدال بطريق
العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق
الإقتضاء، لأنه إن دلّ على المعنى بالنظم فإن
كان مسوقاً له فعبارة وإلا فإشارة وإن لم يدلّ
عليه بالنظم، فإن دلّ عليه فالمفهوم لغة فهو
الدلالة وإلا فهو الإقتضاء، والعمدة في ذلك
هو الإستقراء (نف، وضح ١، ٣١، ١٧)

- المجمل لغة: المبهم، من أجمل الأمر أي
أبهم. وقيل: المجموع، من أجمل الحساب
إذا جمع، وجعل جملة واحدة. وقيل:
التحصيل، من أجمل الشيء إذا حصله.
واصطلاحاً: قال الأمدي: ماله دلالة على
أحد معنيين لا مزية لأحدهما على الآخر
بالنسبة إليه. وقيل: ما لم تتضح دلالاته. وقال
القفال الشاشي، وابن فورك: ما لا يستقلّ
بنفسه في المراد منه، حتى يبان تفسيره...
قال القفال الشاشي: ويجوز أن يُسمّى العام
مجملًا والخاص مفسّرًا، على معنى أنّ العام
جملة إذ ليس لفظه مقصوراً على شيء
مخصوص بعينه، والخاص مفسّر، أي فيه
بيان ما قصد بتلك الجملة التي هي العموم
(زر، بحر ٣، ٤٥٤، ٢)

- حكم المجمل وحكمه: التوقّف فيه إلى أن يرد
تفسيره، ولا يصح الاحتجاج بظاهره في شيء
يقع فيه النزاع. قاله الأستاذ أبو إسحاق. وقال
المازري: إن كان الإجمال من جهة الاشتراك
واقترن به تنبيه، أخذ به، وإن تجرّد عن تنبيه
واقترن به عُرْف عمل به، وإن تجرّد عن تنبيه
وعُرْف وجب الاجتهاد في المراد منها، وكان
مِنْ خَفِيِّ الأحكام التي وُكِّلَ العلماء فيها إلى

(١٥٦، ٢٣)

المعنيين أكثر فائدة (با، يسرا، ١٧٥، ٣)

- المجمعل وهو المقابل للمفسّر. (قول المصنّف فما ازدحمت فيه المعاني) جنس وقوله واشتبه المراد الخ فصل أخرج الخفي والمشكل دون المشترك خلافاً لما في الشرح الملكي، فإنه إذا انسَدَّ فيه باب الترجيح يكون مجملاً كما صرح به نفسه أولاً إلا أن يريد ما ليس كذلك مما يمكن أن يظهر بالتأمل بعض وجوهه فيكون خارجاً (عا، نس، ٦٧، ١٩)

- المجمعل في اللغة المبهم من أجمل الأمر إذا أبهم، وفي الاصطلاح له حدود ولا تخلو عن إيراد عليها والأولى أن يقال هو ما دلّ دلالة لا يتعيّن المراد بها إلا بمعين سواء كان عدم التعيّن بوضع اللغة أو بعرف الشرع أو بالاستعمال (صد، أمل، ١٣٢، ١٨)

- المجمعل فهو ما ازدحمت فيه المعاني، واشتبه المراد به اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل، كما إذا انسَدَّ باب الترجيح في المشترك أو باعتبار غرابة اللفظ، كالهلول قبل بيانه تعالى. فلا بدّ في المجمعل من ثلاث طلبات بخلاف الخفي، فإنه يدرك بمجرد الطلب، والمشكل بالتأمل بعد الطلب، وأما المجمعل فلا بدّ له بعد الطلبين من التأمل للتعين. وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد منه، والتوقّف فيه إلى أن يتبين بيان المجمعل، كالصلوات والزكاة، فإنهما مجملان، لكن يبيّنهما السّنة من حيث المقدار الواجب والكيفيات والأركان والسنن بياناً شافياً (سو، حصل، ١٤٧، ٥)

- غير الواضح الدلالة من النصوص وهو ما لا يدلّ على المراد منه بنفس صيغته، بل يتوقّف فهم المراد منه على أمر خارجي. إن كان يُزال

- ليس العامّ مجملاً خلافاً لعمامة الأشاعرة على ما في التلويح، (ونقل بعضهم) وهو صدر الشريعة (دليله) أي دليل الإجمال: وهو قوله (أعداد المجموع) أعداد أفراد كل جمع (مختلفة) فإنّ جمع القلّة يصحّ أن يراد به كل عدد من الثلاثة إلى العشرة وجمع الكثرة إلى ما لا نهاية له، (فوجب التوقّف) في تعيين المراد به (إلى) تعيين (معين) على صيغة الفاعل (يفيد) النقل المذكور (أنّ الخلاف في الجمع المنكر) عن القول بعمومه (لا العام مطلقاً) لعدم جريان ما نقل في غيره، (ومعّمّه) أي من يقول بعموم الجمع المنكر (من الحنفية يصرّح بنفيه) أي بنفي إجماله. (وجوابهم) أي المعتمدين عن هذا الدليل قولهم (وجب الحمل) أي حمل الجمع المنكر (على) المرتبة (المستغرقة) لكل عدد من مراتبه (با، يسرا، ٢٢٩، ٦)

- المجمعل في اللغة المبهم من أجمل الأمر إذا أبهم وقيل هو المجموع من أجمل الحساب إذا جمع وجعل جملة واحدة وقيل هو المتحصّل من أجمل الشيء إذا حصّله. وفي الاصطلاح ما له دلالة على أحد معنيين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه، كذا قال الأمدي وفي المحصول هو ما أفاد شيئاً من جملة أشياء وهو متعيّن في نفسه واللفظ لا يعيّن. قال ولا يلزم عليه قولك اضرب رجلاً لأنّ هذا اللفظ أفاد ضرب رجل ليس بمتعيّن في نفسه فأى رجل ضربته جاز، وليس كذلك اسم القرء لأنه يفيد إما الطهر وحده وإما الحيض وحده واللفظ لا يعينه وقول الله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (الأنعام: ٧٢) يفيد وجوب فعل معيّن في نفسه غير متعيّن بحسب اللفظ (شو، فح،

من اللغة واستعملها في معانٍ خاصة. إذن الإجمال نوع من الإبهام والغموض لا يمكن جلاؤه وتفسيره إلا من قبل المشرّع نفسه (دري، نهج، ٥٧، ٨)

- المجمل هو اللفظ الذي خفيت دلالة على المراد منه خفاءً ناشئاً من ذاته، ولا يمكن إدراك المعنى المراد منه، إلا ببيان من الشارع أولاً، ثم الاجتهاد بالرأي إذا اقتضى شمول البيان ذلك (دري، نهج، ١٠٥، ٢)

- الفرق بين المجمل والمشكل: كل من المجمل والمشكل خفي الدلالة على معناه، والخفاء أو الإبهام ناشئ من ذات اللفظ، غير أن الفارق بينهما أن المشكل يزول إبهامه بالاجتهاد عن طريق القرائن، أما "المجمل" فلا يمكن إدراك المعنى المراد منه. أو تفسيره أو تفصيله إلا ببيان المشرّع نفسه، إذ لا قرينة تبين المراد منه (دري، نهج، ١٠٦، ١)

- المجمل قبل البيان ثلاثة أنواع: الأول: اللفظ المفرد الذي يعتريه الإبهام بسبب غرابته مثل لفظ "الهلع" الوارد في قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (المعارج: ١٩). ... الثاني: اللفظ المشترك الذي ازدحمت فيه المعاني، ولم تقم قرائن تسعف المجتهد في تبين المعنى المراد، ولم يصدر من المشرّع تفسير له. - وهذا النوع من الإجمال لا يقع في التكليف لا في الشرع ولا في القانون، وإن كان يقع في عقود الناس وتصرفاتهم. الثالث: الألفاظ التي نقلها المشرّع من معانيها اللغوية إلى معانٍ شرعية خاصة. وهذا هو النوع الأكثر وقوعاً في الشريعة والقانون بل وسائر العلوم، وهي الألفاظ التي تسمى "بالمصطلحات" (دري، نهج، ١٠٧، ١٥)

خفاؤه بالبحث والاجتهاد فهو الخفي أو المشكل، وإن كان لا يُزال خفاؤه إلا بالاستفسار من الشارع نفسه فهو المجمل، وإن كان لا سبيل إلى إزالة خفائه أصلاً فهو المتشابه (خل، خلاص، ١٧٠، ١)

- المجمل: المراد بالمجمل في اصطلاح الأصوليين: اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، ولا توجد قرائن لفظية أو حالية تبينه، فسبب الخفاء فيه لفظي لا عارض (خل، خلاص، ١٧٣، ١٢)

- المجمل هو الذي ينطوي في معناه على عدّة أحوال وأحكام قد جمعت فيه، ولا يمكن معرفتها إلا بمبين، ولقد قال في تعريفه البزدوي في أصوله: المجمل ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب والتأمل. ومن هذا يتبين أن الفرق بين المجمل والمشكل والخفي أن المجمل لا يمكن معرفة تفصيله من ذات اللفظ، ولا بمجرد الاجتهاد الفقهي في التفسير، بل لا بدّ في فهم المجمل إدراك صوره المختلفة، وجزئياته المتشعبة من مبين يوضح المعنى، ويفصله تفصيلاً، ويبقى بعد هذا البيان التفصيلي موضع لتأمل المتأملين، وتدبر المتفكرين (زه، زهص، ١٣١، ٤)

- المجمل: هو اللفظ الذي ازدحمت معانيه ولا يفهم المعنى المراد منه إلا بمبين (برد، برص، ٣٩٣، ١٩)

- الاصطلاح ذو مفهوم مركّز محدّد من قبل المشرّع، ولا يفهم إلا من جهته، ولذلك سمّاه علماء الأصول "مجملاً" كألفاظ الصلاة والصيام والزكاة والربا. - فهذه الألفاظ ليس مقصوداً منها معانيها اللغوية، لأن الشارع نقلها

عندهم يدخل فيه الخفي والمشكل، في اصطلاح الحنفية، ويزال الإبهام فيهما عن طريق الاجتهاد. - كما يدخل فيه المَجْمَل في اصطلاح الحنفية أيضًا (دري، نهج، ١٦١، ٣)

- عرّفوا المَجْمَل اصطلاحًا: (بأنه ما لم تتضح دلالاته)، ويقابله المبيّن (مظ، مصف، ١، ١٧٩، ٣)

- المَجْمَل هو اللفظ أو الفعل الذي لا ظاهر له. وعليه يكون المبيّن ما كان له ظاهر يدلّ على مقصود قائله أو فاعله على وجه الظن أو اليقين، فالمبيّن يشمل الظاهر والنص معًا (مظ، مصف، ١، ١٧٩، ٦)

- المَجْمَل يشمل اللفظ والفعل اصطلاحًا، وإن قيل أن المَجْمَل اصطلاحًا مختصّ بالألفاظ، ومن باب التسامح يطلق على الفعل. ومعنى كون الفعل مجملًا أن يجهل وجه وقوعه، كما لو توضح الإمام عليه السلام - مثلاً - بحضور واحد منه أو يحتمل أنه يتقيه، فيحتمل أن وضوءه وقع على وجه التقية، فلا يستكشف مشروعية الضوء على الكيفية التي وقع عليها، ويحتمل أنه وقع على وجه الامتثال للأمر الواقعي فيستكشف منه مشروعيته (مظ، مصف، ١، ١٧٩، ٩)

- المَجْمَل: فهو في اللغة من أجملت الأمر إذا أبهمته. وفي الاصطلاح: ما خفي المراد منه وكان خفاؤه ناشئًا من اللفظ بحيث لا يدرك إلا ببيان من المَجْمَل نفسه لعدم وجود قرائن تبين المراد منه. والإجمال يكون بسبب تراحم المعاني المتساوية كالمشترك الذي لم توجد معه قرينة تعين على فهم المراد منه مثاله. لفظ المولى فإنه موضوع بالاشتراك للأعلى "المعتق" والأسفل "المعتق"، ... أو

- الأصل في تفسير المَجْمَل هو معنى المشرّع لا المعنى اللغوي، ولا يصار إلى المعنى اللغوي إلا بقرينة (دري، نهج، ١٠٩، ٩)

- حكم المَجْمَل - يختلف حكم المَجْمَل باختلاف نوعية بيانه كما يلي: أ - فإن كان تفسيره قطعياً شاملاً، وجب العمل به قطعاً، ولا يجوز الاجتهاد فيه أو تأويله، أو الاتفاق على خلافه؛ لأن إرادة المشرّع فيه واضحة كل الوضوح، فأصبح من النظام الشرعي العام كما قلنا. ب - وإن كان تفسيره غير شامل وغير قطعي، فإنه يجب العمل بالقدر الذي تمّ تفسيره، وما قصر التفسير عنه، كان مثاراً للاجتهاد في تبين مراد الشارع، ولكن رأي المجتهد في هذا القدر ليس حجة على مجتهد آخر أوصله اجتهاده إلى رأي مخالف، إذ الاجتهاد بالرأي يحتمل الخطأ والصواب، أما المجتهد نفسه، فهو ملزم بما أوصله إليه اجتهاده. ... ج - يجب اعتقاد أن مراد الشارع من المَجْمَل حق، فلا يظن أحد أن ما نشأ عن لفظ المَجْمَل من إبهام وخفاء يتعدّر على الاجتهاد إزالته قد جعله لفظاً مهملاً، بل يجب الاعتقاد قبل البيان والتفسير أنه ينطوي على معاني وتفصيل معيّنة يقصدها المشرّع منه. - أما بعد البيان فقد اتّضح حكمه. هذا، وما قاله الأصوليون من أنه يجب "التوقّف" حتى يعلم المراد، فإنه لا توقّف الآن، وقد فسر المشرّع كلّ مجمل (دري، نهج، ١٤٣، ١)

- "المَجْمَل" عند الحنفية، هو اللفظ الذي لا يرفع خفاء دلالاته على معناه، ولا يفصل، ولا يفسّر، إلا من قبل المشرّع نفسه ... - بينما نرى الجمهور يخلطون بين المَجْمَل وغيره من الألفاظ الخفية. - وعلى هذا، فالمَجْمَل

- فلا يَجُوزُ تأخيرُ بيانه (م، ذرأ، ١، ٣٦٣، ٢)
 - اللفظ المفيد. إن لم يحتمل غير ما فهم عنه،
 فهو النص. وإن احتمل: فإن تساويا بالمُجْمَل؛
 وإلا، فالراجح ظاهرٌ والمرجوح مأول (ح،
 مبا، ١، ٧١)
 - المُجْمَلُ: ما أفاد شيئاً معيّناً في نفسه، واللفظ
 لا يعينه (ح، مبا، ١٥٩، ٧)

مَجْمَلٌ لِحَقِّهِ بَيَانٌ تَفْسِيرِي

- المَجْمَلُ الذي لِحَقِّهِ بَيَانٌ تَفْسِيرِي وتفصيلي
 شاملٌ بدليل قاطع، فيصح حينئذٍ "مفسراً" لا
 يحتمل التأويل (دري، نهج، ١٢٠، ٢٠)

مَجْمَلٌ مُؤَوَّلٌ

- المَجْمَلُ المؤَوَّلُ: المَجْمَلُ الذي لِحَقِّهِ بَيَانٌ
 تفصيلي شامل، ولكن الدليل الذي نهض
 بذلك، ظني غير قاطع (دري، نهج،
 ١٢١، ١٩)

مَجْمَلٌ مُشْتَرَكٌ

- مَجْمَلٌ مُشْتَرَكٌ: وهو اللفظ الذي ازدحمت
 معانيه وانتفت القرينة المعينة لأحد هذه المعاني
 وتعذر ترجيح أحدها، وذلك مثل ما لو أوصى
 الرجل لمواليه وكان للموصى عبيد أعتقهم
 وأسياد أعتقوه ومات الموصى قبل البيان (برد،
 برص، ٣٩٤، ١٠)

مَجْمَلٌ مُشْكَلٌ

- مَجْمَلٌ مُشْكَلٌ: وهو اللفظ الذي ازدحمت
 معانيه ولم يبين الشارع المراد من هذه المعاني
 وترك أمر ذلك إلى المجتهد (برد، برص،
 ٣٩٤، ٤)

لغرابة اللفظ لغة. كالهلوع قيل تفسيره بقوله
 تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ
 مَوْعًا﴾ (المعارج: ٢٠ - ٢١)، أو لاستعماله
 في معنى غير معناه اللغوي الظاهر. كالصلاة
 والزكاة والربا التي استعملها الشارع في غير
 معانيها اللغوية. فالصلاة استعملها الشارع في
 الهيئة المخصوصة. وهو غير معناها اللغوي
 وهو الدعاء فكان مجملًا قبل بيان الشارع له
 (شل، شلص، ٤٦٧، ١٠)

- المَجْمَلُ هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية
 لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه (عج، أصل،
 ١٥٠، ٢٠)

- المَجْمَلُ مشترك لا يدل في حقيقته إلا على
 معنى واحد، ولكن يجوز مع ذلك أن يطلق
 على كل معانيه، فيكون كالعام في شموله
 (عج، أصل، ١٥٣، ٢١)

- المُجْمَلُ هو الْخَطَابُ الَّذِي لَا يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ فِي
 مَعْرِفَةِ الْمُرَادِ بِهِ، وَالْمُقَسَّرُ مَا اسْتَقَلَّ بِنَفْسِهِ.
 وَالْمُسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ عَلَى أَقْسَامٍ: أَحَدُهَا مَا يَدُلُّ
 عَلَى الْمُرَادِ بِلَفْظِهِ. وَثَانِيهَا مَا يَدُلُّ بِفَحْوَاهُ.
 وَثَالِثُهَا مَا أَلْحَقَهُ قَوْمٌ بِهِ مِنَ الدَّالِّ عَلَى الْمُرَادِ
 بِفَائِدَتِهِ. وَرَابِعُهَا مَا أَلْحَقَ - أَيْضًا - مِمَّا يَدُلُّ
 بِمَفْهُومِهِ (م، ذرأ، ١، ٣٢٣، ٥)

- المُجْمَلُ في عرف الفقهاء؛ فهو كلُّ خطاب
 يحتاج إلى بيان، لكنهم لا يَسْتَعْمِلُونَ هذه
 اللفظة إلا فيما يدلُّ على الأحكام (م، ذرأ،
 ٣٢٩، ٢)

- المُجْمَلُ مِنَ الْخَطَابِ يَجُوزُ تأخيرُ بيانه إلى
 وقت الحاجة. والعموم لو كان باقياً على أصل
 اللغة في أن ظاهره مُحْتَمَلٌ لَجَازٌ - أَيْضًا -
 تأخيرُ بيانه، لأنه في حكم المُجْمَلِ، وإذا انْتَقَلَ
 بِعَرَفِ الشَّرْعِ إِلَى وجوب الاستغراق بظاهره؛

مجمّل مفسّر

- مجمّل مفسّر: وهو اللفظ الذي ازدحمت معانيه وبين الشارع المراد من هذه المعاني مثل أقيموا الصلاة (برد، برص، ٣٩٤، ٢)

محافضة

- المحافظة وضدّها التهاون (كل، كف، ١، ٢٣، ١)

محال

- المحال: فهو - في اللغة - كلّ قول أُحيل عن سَنِيّه. ولذلك قيل للكذب: كلامٌ محال. والمتكلّمون يستعملونه فيما لا يصحّ العلم بحصوله. كقوله: اجتماع المتضادات محالٌ، بمعنى: أنّه لا يُعلم اجتماعهما. . . . وفي عُرف الفقهاء: ما لا يُفيد بحالٍ، وربما يؤكّد المنع عن المنهيّ عنه بهذه اللفظ (جون، جهك، ٤٥، ١)

- المحال غير متصور، وكلّ ما لا يكون متصورًا لا يكون مأمورًا به (رز، مح، ١، ٣٧٢، ٤)

- منع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد الأسفرائيني والغزالي وابن دقيّ العيّدما أي المحال الذي ليس ممتنعًا لتعلّق العلم بعدم وقوعه أي منعوا الممتنع لغير تعلّق العلم لأنّه لظهور امتناعه للمكلّفين لا فائدة في طلبه منهم، وأجيب بأنّ فائدته إختبارهم هل يأخذون في المقدّمات فيترتب عليها الثواب أو لا فالعقاب. أمّا الممتنع لتعلّق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع إتفاقًا ومنع معتزلة بغداد والآمدي المحال لذاته دون المحال لغيره ومنع إمام الحرمين كونه أي المحال يعني لغير تعلّق العلم لما سبق (مطلوبًا) أي منع طلبه من قبل نفسه أي لاستحالته (سب، عطر، ١، ٢٧٠، ٣)

- المحال ضربان: محال لذاته ومحال لغيره، والخلاف موجود فيهما، ويطلقه الأصوليون والمتكلّمون على أربعة معاني: أحدها: ما لا يعقل على حال، وهو المستحيل لذاته كالجمع بين الضدّين، وقلب الأجناس، وإعدام القديم، وإيجاد الموجود. الثاني: على ما لا يدخل تحت مقدور البشر، وإن كان ممكنًا في نفسه كخلق الجواهر والأعراض، فإنّه لا يدخل تحت القدرة الحادثة وإلاّ لما أدركوا من أنفسهم عجزًا عنه. الثالث: ما لا يقدر العباد عليه في العادة وإن كان من جنس مقدورهم، كالطيران في الهواء، والمشي على الماء. الرابع: على جنس المقدور في العادة، ولكن لم يخلق الله للعبد قدرة عليه، ومن هذا جميع الطاعات التي لم تقع، والمعاصي الواقعة، فإنّ الله تعالى لم يقدر العاصي على ترك المعصية، ولا الممتنع من الطاعة على فعلها (زر، بحر، ١، ٣٨٦، ٥)

محسب

- الأصحّ عدم اشتراط الاجتهاد في المحسب (سي، رد، ٩٤، ١٠)

محتمل

- المُحتمل فعلى ضربين: ظاهر وعام (بيج، حكف، ١، ٧٣، ٢)

محجن

- المِخْجَنُ: عَصَا مَخْنِيَّةُ الرَّأْسِ (دق، عمد، ٢، ٧٢، ١٢)

محدث

- المُحَدِّثُ يأخذ واحدًا آخر من جملة ما أخذه

وجوه الدلالات المعروفة، من العبارة، والإشارة، والدلالة؛ لأنه - كما قلنا - معنى ذهني ثبت ضرورة، فلا ينبغي أن يتجاوز في اعتباره قدر ما تندفع به هذه الضرورة. بخلاف "المحذوف" فإنه - على الرغم من كونه مضمراً - كالمنطوق، يقبل كل... أحكام اللفظ، وعوارضه، فهو بعرض أن يكون عامّاً، وأن يُخصّص، كما تعتبر وجوه دلالاته على المعنى: عبارة، وإشارة، ودلالة. - وعلى هذا، فالإقتضاء من نوع استدعاء اللفظ للمعنى العقلي المجرد (دري، نهج، ٣٦٣، ١٥)

- "المحذوف" باعتباره لفظاً، يؤثّر إظهاره في إعراب الجملة التي يدخل عليها، كشأن سائر العوامل التي تغيّر إعراب أواخر الكلمات. - وليس كذلك "المقتضى"؛ لأنه مجرد معنى عقلي (دري، نهج، ٣٦٣، ٢١)

محرم

- المحرم عندنا: من حرم نكاحه على التأييد بنسب أو مصاهرة أو رضاع ولو بوطء حرام؛ فخرج بالأول ولد العمومة والخوالة وبالثاني أخت الزوجة وعمتها وخالتها، وشمل أم المزني بها وبنتها وآباء الزاني وابنه (نح، نظر، ٣٩٣، ٨)

محرم

- ما سَمَّى الله من النساءِ مُحَرَّمًا مُحَرَّمًا، وما سَكَتَ عنه حَلَالٌ بالصَّمتِ عنه، وَبَقَوْلِ اللَّهِ ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ (النساء: ٢٤) وكان هذا المعنى هو الظاهر من الآية (شف، رس، ٢٠١، ١٤)

- المحرم والمحظور فهو ما مُنِعَ من فعله بالزجر. وإذا أطلق أفاد أن الله سبحانه حرّمه وحظره.

المتكلم، وهو حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فيذكره ويورد طرق ثبوت السُّنَّة (عج، أصل، ١٦، ١٧)

محدود

- الحدّ يدلّ على الأجزاء بالمطابقة والمحدود يدلّ عليها بالتضمّن (اس، مهس، ١، ٢٨٩، ٣)
- الحدّ والمحدود مترادفان والصحيح: تغايرهما، لأنّ المحدود يدلّ على الماهية من حيث هي، والحدّ يدلّ عليها باعتبار دلالاته على أجزائها، فالاعتباران مختلفان (زر، بحر، ٢، ١١٣، ٢٠)

- الحدّ والمحدود إن لم يتّحدا في الذات كذب الحدّ ولم يكن حدّاً، وإن اتّحدا صدق الحدّ، وليس هو المحدود، لاختلاف الجهة، ونظيره قول النحويين: يجب اتّحاد الخبر بالمبتدأ وإلا لم يكن خبراً، ولا ينبغي أن يكون هو من كل وجه، وإلا لم يكن كلاماً البتّة، فإنّ قولك: زيد زيد إذا لم يقدر زيد الثاني بمعنى يزيد على الأول كان مهملًا، والفائدة في الخبر مع الاتحاد تنزيل الكلّي على الجزئي، فإنّ "هذا" اسم إشارة، فيطلق على كل مشار إليه، سواء زيد وغيره، فلما حملناه على زيد جاءت الفائدة (زر، بحر، ٢، ١١٤، ٦)

محذوف

- المحذوف: فهو إضمار ما لا بدّ للكلام منه. وجعل بعضهم مثلاً المحذوف (جون، جهك، ١٧، ٥١)

- "المقتضى" مجرد معنى عقلي مقدّر، ضرورة تصحيح الكلام في حكم الشرع، فلا تجري عليه أحكام اللفظ وعوارضه من العموم، أو قبول التخصيص إذا كان عامّاً، أو أن تكون له

عرض له واقتران به ما جعل فيه مفسدة أو
مضرة (خل، خلص، ١١٣، ١٣)

محرم لغوي

- المحرم لغيره هو الذي يكون النهي فيه لا
لذاته، ولكن لا يفضى إلى محرم ذاتي، كالنظر
إلى عورة المرأة فهو محرم (زه، زهص،
٤٣، ٨)

محرمات

- الصوفية قد التزمت في السلوك ما لا يلزمها،
حتى سَوّت بين الواجب والمندوب في التزام
الفعل، وبين المكروهات والمحرمات في
التزام الترك بل سَوّت بين كثير من المباحات
والمكروهات في الترك، وكان هذا النمط
ديدنها لا سيما مع ترك أخذها بالرخص، إذ من
مذاهبها عدم التسليم للسلالك فيها من حيث هو
سالك، إلى غير ذلك من الأمور التي لا تلزم
الجمهور، بنوا طريقهم بينهم وبين تلاميذهم
على كتم أسرارهم وعدم إظهارها، والخلوة بما
التزموا من وظائف السلوك وأحوال المجاهدة،
خوفًا من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم
إلى ظنّ ما ليس بواجب واجبًا، أو ما هو جائز
غير جائز أو مطلوبًا، أو تعريضهم لسؤال القال
فيهم، فلا عتب عليهم في ذلك، كما لا عتب
عليهم في كتم أسرار مواجدهم، لأنهم إلى هذا
الأصل يستندون (شط، وفق، ٣، ٣٣٥، ٨)

محرمات

- الضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما
لا يفتقر إلى عقل كالجوع والألم، ومنها
الأوليات، وهي ما يحصل بمجرد العقل
كعلمك بوجودك وأن النقيضين يصدق

ولك أن تقول: إنه ما حرّم فعله وحُظر. ومعنى
تحريم الله إيّاه وحظره أنه دلّ المكلف على
قبّحه، أو أعلمه ذلك (بص، مع، ١، ٩، ٥)

- المحرم: وهو كل بدعة تناولتها قواعد التحريم
وأدلّته من الشريعة، كالمكوس والمحدثات من
المظالم، والمحدثات المنافية لقواعد الشريعة،
كتقديم الجهال على العلماء، وتولية المناصب
الشرعية من لا يصلح بطريق التوريث، وجعل
المستند في ذلك كون المنصب كان لأبيه، وهو
في نفسه ليس بأهل (شط، عصم، ١، ١٣٦، ٨)

- المحرم ينقسم في الشرع إلى ما هو صغيرة وإلى
ما هو كبيرة (شط، عصم، ٢، ٣١١، ١٢)

- المحرم هو ما طلب الشارع الكفّ عن فعله
طلبًا حتمًا، بأن تكون صيغة طلب الكفّ نفسها
دالة على أنه حتم كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ
أَمْيَتَةُ وَالَّذُومُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ﴾ (المائدة: ٣) (خل،
خلص، ١١٣، ٢)

- المحرم قسمان: محرم أصالة لذاته؛ أي أنه
فعل حكمه الشرعي التحريم من الابتداء،
كالزنا والسرقة والصلاة بغير طهارة، وزواج
إحدى المحارم مع العلم بالحرمة، وبيع الميثة
وغير ذلك مما حرّم تحريمًا ذاتيًا لما فيه من
مفاسد ومضار؛ فالتحريم وارد ابتداء على ذات
الفعل؛ ومحرم لعارض أي أنه فعل حكمه
الشرعي ابتداء الوجوب أو الندب أو الإباحة
ولكن اقترن به عارض جعله محرمًا كالصلاة في
ثوب مغصوب، والبيع الذي فيه غش، والزواج
المقصود به مجرد تحليل الزوجة لمطلقها
ثلاثًا، وصوم الوصال، والطلاق البدعي وغير
ذلك لما عرض له التحريم لعارض، فليس
التحريم لذات الفعل، ولكن لأمر خارجي، أي
أن ذات الفعل لا مفسدة فيه ولا مضرة، ولكن

الحظر، أولى في قول بعض أصحابنا، وهو قول أبي الحسن الكرخي. ومن أصحابنا من قال: هما سواء. لنا: هو أن التعارض إذا حصل اشتبه الحكم عنده، ومتى اشتبه المباح بالمحظور غلب الحظر، كزكاة المجوسي والمسلم. والأخت والأجنبية. ويدل عليه: هو أن الحظر والإباحة إذا اجتمعا غلب الحظر على الإباحة (شي، تبص، ٤٨٤، ٧)

- المحظور ما تعلّق العقاب بفعله كالزنا واللواط والغصب والسرقة وغير ذلك من المعاصي (شي، جا، ٤، ٤)

- المحظور: الممنوع في اللغة، والحظر: المنع. وكذلك الحرام: في اللغة على هذا المعنى: وهو الذي مُنع عنه بالوعيد (جون، جهك، ٣٧، ١٥)

- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة: الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه (غز، مس، ١، ٦٥، ١٢)

- إذا عرفت حد الواجب فالمحظور في مقابلته ولا يخفى حدّه (غز، مس، ١، ٦٦، ١٠)

- أقسام أحكام التكليف خمسة: واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، ومحظور (قد، روض، ٣١، ٣)

- المحظور وقد يُطلق في اللغة على ما كثرت آفاته؛ ومنه يُقال لبنٌ محظورٌ، أي كثير الآفة. وقد يطلق بمعنى المنع والقطع، ومنه قولهم: حظرتُ عليه كذا، أي منعتُه منه؛ ومنه الحظيرة للبقعة المنقطعة تأتي إليها المواشي (أمد، حكم، ١، ١٦٠، ١١)

- هو ما يتهصّ فعله سبباً للذمّ شرعاً بوجه ما من حيث هو فعلٌ له. فالقيد الأول فاصلٌ له عن المخير كما ذكرناه في الواجب. والثالث فاصلٌ

أحدهما، ومنها المحسوسات وهي ما يحصل بالحس، ومنها التجريبات، وهي ما يحصل بالعادة كإسهال المسهل والإسكار، ومنها المتواترات، وهي ما يحصل بالأخبار تواتراً كبغداد ومكة (حا، تلو، ٨٩، ٣٠)

- المحسوسات: تُدرك بالحس، مثل الشمس تنير (عج، أصل، ٢٠٠، ١٥)

محسوسات ظاهرة

- المحسوسات الظاهرة: وهي المدركة بالحواس الخمس، وهي البصر والسمع والذوق والشم واللمس، فالمدرك بواحد منها يقيني كقولنا الثلج أبيض والقمر مستدير (قد، روض، ٢٧، ١٦)

محسوسات

- المُحسِنات هاهنا البَوَالِغُ الحَرَائِرُ (شف، رس، ١٤٧، ٦)

محظور

- أحكام أفعال المكلف الواقعة عن قصد على ثلاثة أنحاء في العقل: مباح، وواجب، ومحظور (جص، فص، ٣، ٢٤٧، ٥)

- المحظور: ما يستحقّ بفعله العقاب، وبتركه الثواب (جص، فص، ٣، ٢٤٧، ٨)

- المحرّم والمحظور فهو ما مُنع من فعله بالزجر. وإذا أطلق أفاد أن الله سبحانه حرّمه وحظره. ولك أن تقول: إنه ما حرّم فعله وحُظر. ومعنى تحريم الله إياه وحظره أنه دلّ المكلف على قبّحه، أو أعلمه ذلك (بص، مع، ١، ٩، ٥)

- إذا كانت إحدى العلتين تقتضي الحظر، والأخرى تقتضي الإباحة، فالتّي تقتضي

فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة أو يترجح جانب الوجود وهو الندب أو يترجح جانب الترك وهو الكراهة، فكانت الأحكام ثمانية خمسة تكليفية وثلاثة وضعية، وتسمية الخمسة تكليفية تغليب إذ لا تكليف في الإباحة بل ولا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور، وسميت الثلاثة وضعية لأن الشارع وضعها علامات لأحكام تكليفية وجودًا وانتفاء (شو، فح، ٦، ٦)

- المحظور ما يذم فاعله ويمدح تاركه ويقال له المحرم والمعصية والذنب والمزجور عنه والمتوعد عليه والقيح (شو، فح، ٦، ١٦)
- المحظور ما يذم فاعله ويمدح تاركه ويقال له المحرم والمعصية والذنب والمزجور عنه والمتوعد عليه والقيح (صد، أمل، ٣٣، ١٦)
- يقسم العلماء الحكم إلى خمسة أنواع: الواجب وهو ما لا يجوز تركه، والمحظور وهو ما لا يجوز عمله، والمباح وهو ما يجوز فيه الترك والعمل، والمندوب وهو ما يترجح عمله مثل توثيق الدين بالإشهاد والكتابة، والمكروه وهو ما يترجح عدم الإقدام عليه مثل الطلاق بدون مبرر (دوا، دخل، ٣٩٦، ٩)

- الحَظْرُ، الحَجْرُ. وَحَظَرَ عَلَيْهِ حَظْرًا حَجَرَ وَمَنَعَ. وَحَظَرَ الشَّيْءُ يَحْظُرُهُ حَظْرًا وَحِظَارًا وَحَظَرَ عَلَيْهِ، مَنَعَهُ. وكل ما حال بينك وبين شيء فقد حَظَرَهُ عليك؛ وفي التنزيل العزيز وما كان عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا. وكثيرًا ما يرد في القرآن ذكر المحظور ويُراد به الحرام. وقيل في المحظور ضد ما قيل في الواجب؛ وهو ما ينتهض فعله سببًا للذم شرعًا بوجه ما من حيث

لَهُ عَنِ الْمُبَاحِ الَّذِي يَسْتَلْزِمُ فَعْلَهُ تَرَكَ وَاجِبٌ، فَإِنَّهُ يَذَمُّ عَلَيْهِ، لَكِنْ لَا مِنْ جِهَةِ فَعْلِهِ، بَلْ لِمَا لَزِمَهُ مِنْ تَرَكَ الْوَاجِبِ (أمد، حكم، ١، ١٦١، ٢)

- المحظور: ما يذم فاعله شرعًا. وأسماءه المعصية - أي فعل ما نهى الله عنه (رم، تحصن، ١، ١٧٤، ١)

- محظور وهو لغة الممنوع، و"الحرام" بمعناه وهو ضد الواجب: ما يعاقب على فعله ويثاب على تركه (حن، قعد، ١٠، ١٨)

- الحرام وهو لغة: المنع. قال الله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾ (القصص: ١٢) أي: حرّمناه رضاعهن ومنعناه منهن، إذ لم يكن حينئذ مكلفًا، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (الأعراف: ٥٠) ويطلق بمعنى الوجوب كقوله: فإن حرامًا لا أرى الدهر باكيًا على شجوه إلا بكيت على عمرو. وعليه خرج قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمُوا عَلَى قَرَبِهِ﴾ (الأنبياء: ٩٥) أي ووجب على قرية أردنا إهلاكها أنهم لا يرجعون عن الكفر إلى الإيمان، وحكي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه. وفي الاصطلاح: ما يذم فاعله شرعًا من حيث هو فعل. ومن أسمائه القبيح، والمنهي عنه، والمحظور (زر، بحر، ١، ٢٥٥، ١٢)

- الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير أو الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم إما مع الجزم أو مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحظور والمندوب والمكروه. وأما التخيير فهو الإباحة وأما الوضع فهو السبب والشرط والمانع، فالأحكام التكليفية خمسة لأن الخطاب إما أن يكون جازمًا أو لا يكون جازمًا فإن كان جازمًا

- هو فعل له. والحرام ضدّ الواجب لأنه
المقتضى تركه والواجب هو المقتضى فعله.
وبهذا يقع الحرام عند مخالفة الواجب والحظر
(عج، أصل، ٦٢، ١٤)
- حَدُّ الْمَحْظُورِ، فَهُوَ الْقَبِيحُ الَّذِي قَدْ أُعْلِمَ
الْمُكَلَّفُ أَوْ دُلَّ عَلَى ذَلِكَ مِنْ حَالِهِ، لِأَنَّهُ ...
يَبِينُ مِنْ كُلِّ مَا يُخَالِفُهُ. وَقَدْ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيما
يَصِحُّ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ وَلَا ضَرَرَ عَلَى أَحَدٍ فِيهِ: فَمِنْهُمْ
مَنْ دَهَبَ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ عَلَى الْحَظَرِ، وَمِنْهُمْ مَنْ
دَهَبَ إِلَى أَنَّهُ مُبَاحٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ وَقَفَ بَيْنَ
الْأَمْرَيْنِ (م، ذر، ٢، ٨٠٨، ٥)

محظورات

- الضرورات تبيح المحظورات، فيأخذ عند ذلك
بما يوافق الغرض حتى إذا نزلت المسألة على
حالة لا ضرورة فيها، ولا حاجة إلى الأخذ
بالقول المرجوح أو الخارج عن المذهب، أخذ
فيها بالقول المذهبي أو الراجح في المذهب
(شط، وفق، ٤، ١٤٥، ١٢)

محقق

- البركة وضدّها المحق (كل، كف، ١، ٢٢، ١٥)

محكم

- الْمُحْكَمُ فهو ما ازداد قوة على المفسّر بحيث لا
يجوز خلافه أصلاً، مثاله في الكتاب ﴿إِنَّ اللَّهَ
يَكِلُ شَيْءٌ عَالِمٌ﴾ (العنكبوت: ٦٢) ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا
يُظْلِمُ الْكَافِرَ شَيْئاً﴾ (يونس: ٤٤) وفي
الحكميات ما قلنا في الإقرار: إنه لفلان عليّ
ألف من ثمن هذا العبد، فإن هذا اللفظ مُحْكَمٌ
في لزومه بدلاً عنه وعلى هذه نظائره (شش،
ششا، ٨٠، ٣)

- ضدّ المحكم المُشابه (شش، ششا، ٨٠، ١٣)
- المحكم (ما) لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا،
والمشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر منهما
(جص، فص، ١، ٣٧٣، ٤)
- المحكم: يستعمل في المفسّر، ويُستعمل في
الذي لم يُنسخ (يج، حكف، ١، ٤٨، ١٠)
- الْمُحْكَمُ: ما علم معناه بلفظه، أو ما أحكم
بعلمه عن التناقض. وقيل: ما تأويله تنزيهه
(جون، جهك، ٥١، ٨)
- الْمُحْكَمُ فهو زائد على ما قلنا باعتبار أنه ليس
فيه احتمال النسخ والتبديل، وهو مأخوذ من
قولك: بناء محكم: أي مأمون الانتقاض،
وأحكمت الصيغة: أي أمنت نقضها وتبديلها،
وقيل بل هو مأخوذ من قول القائل: أحكمت
فلاناً عن كذا: أي رددته (سر، صوس، ١،
١٦٥، ١٥)
- المحكم (من الخبر) يجوز نقله بالمعنى لكل من
كان عالمًا بوجوه اللغة؛ لأن المراد به معلوم
حقيقة، وإذا كساه العالم باللغة عبارة أخرى لا
يتمكن فيه تهمة الزيادة والنقصان (سر،
صوس، ١، ٣٥٦، ١٦)
- المحكم يرجع إلى معنيين أحدهما المكشوف
المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال واحتمال
(غز، مس، ١، ١٠٦، ٨)
- المحكم ما انتظم وترتّب ترتيباً مفيداً ما على
ظاهر أو على تأويل ما لم يكن فيه متناقض
ومختلف لكن هذا المحكم يقابله المشيخ -
الخليط - والفاقد دون المتشابه (غز، مس، ١،
١٠٦، ٩)
- قال واصل بن عطاء، وعمر بن عبيد:
المحكم هو الوعيد الوارد على الجرائم
والكبائر. والمتشابه ما ورد منه على الصغائر

(غز، من، ١٧٠، ٤)

- المَحْكَم: ما استقلَّ بنفسه ولم يحتج إلى بيان. والمتشابه: ما احتاج إلى بيان وهذا ظاهر كلام الإمام أحمد رضي الله عنه في رواية ابن إبراهيم، المحكم: الذي ليس فيه اختلاف، والمتشابه: الذي يكون فيه موضع كذا وكذا (كلو، تم، ٢، ٢٧٦، ٣)

- المَحْكَم ما ظهر معناه، وانكشف كشفًا يُزيل الإشكال، ويرفع الاحتمال، وهو موجودٌ في كلام الله تعالى (أمد، حكم، ١، ٢٣٧، ٤)

- المَحْكَم ما انتظم وترتّب على وجه يُفيد إِمّا من غير تأويل، أو مع التأويل من غير تناقض واختلاف فيه. وهذا أيضًا متحقّق في كلام الله تعالى. والمقابلُ له ما فسد نظمه، واختلَّ لفظه. ويُقال فاسد، لا متشابه. وهذا غير متصوّر الوجود في كلام الله تعالى (أمد، حكم، ١، ٢٣٨، ١)

- المحكم: فما أحكم المراد به احتمال النسخ والتبديل. مأخوذ من قولهم: بناء محكم أي: متّقن مأمون الانتقاض (نس، كشف، ١، ٢٠٩، ١١)

- المحكم: ما استقلَّ بنفسه ولم يحتج إلى بيان (تي، سود، ١٦١، ٧)

- يردون (أئمة الفقه) المتشابه إلى المَحْكَم، ويأخذون من المَحْكَم ما يفسّر لهم المتشابه ويبينه لهم، فتتفق دلالته مع دلالة المحكم، وتوافق النصوص بعضها بعضًا، ويصدق بعضها بعضًا، فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره (جو، علم، ٢، ٢٩٤، ٧)

- المحكم يُطلق بإطلاقين: عام: وخاص. فأما

الخاص فالذي يُراد به خلاف المنسوخ، وهي عبارة علماء الناسخ والمنسوخ، سواء علينا أكان ذلك الحكم ناسخًا أم لا. فيقولون: هذه الآية محكمة، وهذه الآية منسوخة. وأمّا العام فالذي يعني به البين الواضح الذي لا يفتر في بيان معناه إلى غيره (شط، وفق، ٣، ٨٥، ١٣)

- (المحكم) ما خلّص لفظه من الاشتراك ولم يشبهه بغيره، وعكسه المتشابه (زر، بحرا، ٤٥٠، ١٠)

- المحكم ما اتّصلت حروفه، والمتشابه ما انفصلت، كالحروف المتقطّعة في أوائل السور، وهو باطل فإنّ الكلمة قد تتصل ولا تستقل بنفسها، وتردّد بين احتمالات وتعدّ متشابهة (زر، بحرا، ٤٥٠، ١٢)

- المحكم ما توعّد به الفساق، والمتشابه ما أخفى عقابه، وقد حرّمه كالكذبة والنظرة. حكاها الأستاذ أبو منصور عن واصل ابن عطاء وغيره. ومنهم من حكى عنه أنّ المحكم هو الوعيد على الكبائر والمتشابه على الصغائر، ونسبه لعمر بن عبيد أيضًا (زر، بحرا، ٤٥٠، ١٥)

- المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلّا وجهًا واحدًا، والمتشابه ما احتمل أوجهًا (زر، بحرا، ٤٥١، ١٥)

- المحكم ما استقلَّ بنفسه ولم يحتج إلى بيان، وحكاها القاضي من الحنابلة عن الإمام أحمد. قال: والمتشابه هو الذي يحتاج إلى بيان، فتارة يبيّن بكذا وتارة بكذا، لحصول الاختلاف في تأويله (زر، بحرا، ٤٥١، ٢٠)

- المحكم ما أمكن معرفة المراد بظاهره أو بدلالة تكشف عنه، والمتشابه: ما لا يعلم تأويله إلّا الله (زر، بحرا، ٤٥٢، ٢)

الناسخ والمتشابه المنسوخ وقيل غير ذلك، وحكم المحكم هو وجوب العمل به وأما المتشابه فاختلف فيه على أقوال الحق عدم جواز العمل به (صد، أمل، ٤١، ٩)

- المحكم فهو ما أحكم المراد به، ولا يحتمل النسخ والتبديل، وهو قسمان: محكم لذاته كآيات التوحيد، أو محكم لغيره كجميع القرآن بعد وفاة النبي. وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال تأويل أو تخصيص أو نسخ، فهو أتم القطعيات في إفادة اليقين، فهو في المرتبة الرابعة في الظهور (سو، حصل، ١٤٢، ٢)

- عند التعارض يقدم المحكم على الجميع، والمفسر على الظاهر والنص، ويقدم النص على الظاهر (سو، حصل، ١٤٣، ٣)

- الدلالة من النصوص: هو ما دلّ على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي. فإن كان يحتمل التأويل والمراد منه ليس هو المقصود أصالة من سياقه، سمي الظاهر؛ وإن كان يحتمل التأويل والمراد منه هو المقصود أصالة من سياقه، سمي النص؛ وإن كان لا يحتمل التأويل ويقبل حكمه النسخ، سمي المفسر، وإن كان لا يحتمل التأويل ولا يقبل حكمه النسخ، سمي المحكم (خل، خلص، ١٦١، ١٠)

- المحكم: المحكم في اصطلاح الأصوليين: هو ما دلّ على معناه الذي لا يقبل إبطالاً ولا تبديلاً بنفسه دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل، فهو لا يحتمل التأويل أي إرادة معنى آخر غير ما ظهر منه، لأنه مفصل ومفسر تفسيراً لا مجال معه للتأويل، ولا يقبل النسخ في عهد الرسالة وفترة التنزيل ولا بعدها، لأن الحكم المستفاد منه، إما حكم أساسي من قواعد

المحكم هو الواضح المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال مأخوذ من الأحكام، وهو الإتقان، والمتشابه نقيضه، فيدخل في المحكم النص والظاهر، وفي المتشابه الأسماء المشتركة كالقرء واللمس وما يوهم التشبيه في حق الله تعالى (زر، بحر، ٤٥٢، ١٢)

- المحكم ما يعمل به والمتشابه هو الذي يؤمن به ولا يعمل (مل، مرق، ١، ٤١٢، ١٠)

- المحكم ... (أعمّ يصدق على كل منهما) أي الظاهر، والنص (ولا ينافي التأويل أيضاً فهو) أي المحكم (عندهم) أي الشافعية (ما استقام نظمه للإفادة ولو بتأويل) فإن المؤول بالتأويل الصحيح قد استقام نظمه للإفادة (با، يسرا، ١٤٣، ٢٦)

- المحكم ما له دلالة واضحة والمتشابه ما له دلالة غير واضحة فيدخل في المتشابه المجمع والمشارك وقيل في المحكم هو المتّضح المعنى وفي المتشابه هو غير المتّضح المعنى وهو كالأول ويندرج في المتشابه ما تقدّم. والفرق بينهما أنه جعل في التعريف الأول الاتّضح وعدمه للدلالة وفي الثاني لنفس المعنى، وقيل في المحكم هو ما استقام نظمه للإفادة والمتشابه ما اختلّ نظمه لعدم الإفادة وذلك لاشتماله على ما لا يفيد شيئاً ولا يفهم منه معنى هكذا (شو، فح، ٣٠، ٧)

- المحكم الفرائض والوعد والوعيد والمتشابه القصص والأمثال وقيل المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ وقيل المحكم هو معقول المعنى والمتشابه هو غير معقول المعنى (شو، فح، ٣٠، ١٣)

- المتشابه ما له دلالة غير واضحة فيدخل في المتشابه المجمع والمشارك وقيل المحكم

- الدين لا يقبل التبديل (خل، خلص، ١٦٨، ٣)
- المحكم: وهو اللفظ الذي وضحت دلالة على معناه ولم يحتمل تأويلًا ولا تخصيصًا ولا نسخًا في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا بعد وفاته (برد، برص، ٣٨٢، ١١)
- حكم المحكم يجب العمل به قطعًا ولا يحتمل الصرف عن ظاهره بالتأويل أو التخصيص كما لا يحتمل النسخ أو الإبطال (برد، برص، ٣٨٣، ٦)
- المُحَكَّم هو اللفظ الدال على معناه المقصود من سوجه أصالة، دلالة واضحة بحيث لا يحتمل معها التأويل ولا النسخ في عهد الرسالة. - وهو الذي يطلق عليه "المحكم لذاته" فالإحكام الذاتي هو الدلالة المفسرة الشاملة القاطعة التي ترفع احتمال التأويل والنسخ، وكان منشأ الإحكام من ذات الصيغة. - فالمحكم في أعلى مراتب الوضوح، لأنه لا احتمال فيه أصلاً، وقد ازداد وضوحًا عن المفسر بعدم احتمال النسخ في عهد الرسالة. - فكان من النظام العام من باب أولى. - فلا يجوز تأويله ولا تغيير ولا الاتفاق على خلافه (دري، نهج، ٦٣، ٢)
- حكم المحكم لذاته: - يجب العمل بما دل عليه قطعًا، لأن إرادة الشارع الممثلة في حكمه الذي سبق من أجله النص، وقصد منه أصالة، واضحة لا تحتمل تأويلًا، ولا تحتمل نسخًا منذ تشريع النص، والإيحاء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم. - لذا كان في أعلى مراتب الوضوح. أو بعبارة أخرى: إن إرادة المشرع في النص المحكم، في أعلى مستوى من قوة الوضوح. - وعلى هذا كان النص المحكم مقدمًا على النصوص الواضحة الأخرى بجميع
- أنواعها عند التعارض (دري، نهج، ٦٦، ٤)
- المحكم وهو المفسر الذي ازداد قوة وأحكم المراد به ولم يعد يحتمل النسخ (دوا، دخل، ٤٠٩، ١٢)
- (المحكم): منه ما هو نص، أي قطعي الدلالة. ومنه ما هو ظاهر تتوقف حجتيه على القول بحجتيه الظواهر (مظ، مصف، ٤٧، ١١)
- إن دل اللفظ على معناه واحتمل التأويل ولم يكن مسوقًا لإفادة هذا المعنى أصالة فهو الظاهر. وإن دل على معناه واحتمل التأويل وكان مسوقًا لإفادته فهو النص. وإن دل على معناه ولم يحتمل التأويل وقبل النسخ في زمن الرسالة فهو المفسر. وإن دل على معناه ولم يحتمل التأويل ولم يكن حكمه قابلاً للنسخ فهو المحكم (شل، شلص، ٤٤٩، ١)
- المحكم: هو لغة مأخوذ من إحكام البناء. وفي الاصطلاح: هو ما دل على معناه المسوق لإفادته بصيغته ولا يحتمل التأويل ولا التخصيص ولا النسخ لا في زمن الرسالة ولا بعدها (شل، شلص، ٤٥٤، ٣)
- الظاهر والنص يدخلهما التأويل أو التخصيص، والمفسر والمحكم لا يدخلهما تأويل ولا تخصيص، ومن هنا كانت دلالة الأخيرين على الحكم دلالة قطعية بالمعنى الأخص. ودلالة الأولين أقلّ منهما فهي قطعية بالمعنى الأعم لأن الاحتمال فيها ليس ناشئًا عن دليل (شل، شلص، ٤٥٤، ١٧)
- المشترك بين النص والظاهر هو: المُحَكَّم؛ وبين المُجَمَّل والمأوَّل هو: المتشابه (ح، مبا، ٧١، ٣)

محكوم

ومتعلق الإباحة يسمى مباحًا ومتعلق الكراهة
يسمى مكروهًا ومتعلق التحريم يسمى حرامًا
(صد، أمل، ٣٦، ٧)

محكوم عليه

- المحكوم عليه وهو المكلف وشرطه أن يكون
عاقلاً يفهم الخطاب فلا يصح خطاب الجمد
والبهيمة بل خطاب المجنون والصبي الذي لا
يميز لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال
(غز، مس، ٨٣، ١٢)

- المحكوم عليه: الإنسان المكلف (حن، قعد،
٧، ٩)

- المحكوم عليه في القضية يسمى موضوعًا
والمحكوم به محمولًا، وموضوع المطلوب
يُسمى أصغر ومحموله أكبر (تف، وضح، ١،
٢٨، ٢٠)

- المحكوم عليه من وقع الخطاب له وبالمحكوم
به ما تعلق الخطاب به كما يقال حكم الأمير
على زيد بكذا وهذا ظاهر فيما هو صفة فعل
المكلف كالوجوب ونحوه وفيما هو حكم
تعلق كالسبية ونحوها، فإنه خاطب المكلف
بأن فعله سبب لشيء أو شرط له أو غير ذلك.
وأما فيما هو أثر لفعل المكلف كملك الرقبة أو
المتعة أو المنفعة وثبوت الدين في الذمة فيكون
المحكوم به فعل المكلف ليس بظاهر، بل إذا
جعلنا الملك نفس الحكم فليس ههنا ما يصلح
محكومًا (تف، وضح، ٢، ١٢٢، ١١)

- المحكوم عليه وهو المكلف أي الذي تعلق
الخطاب بفعله وأهليته لذلك تتوقف على العقل
(نف، وضح، ٢، ١٥٦، ٣٢)

- المحكوم عليه وهو المكلف ويشترط باتفاق
المحققين في صحة التكليف بالشرعيات فهم

- المحكوم عليه في القضية يسمى موضوعًا
والمحكوم به محمولًا، وموضوع المطلوب
يُسمى أصغر ومحموله أكبر (تف، وضح، ١،
٢٩، ٢٠)

- المحكوم اسم مفعول من حكم، أي أطلق
حكمًا مرادًا منعه عن التبديل والتغيير
والتخصيص (عج، أصل، ١٩٧، ٨)

محكوم به

- المحكوم عليه من وقع الخطاب له وبالمحكوم
به ما تعلق الخطاب به كما يقال حكم الأمير
على زيد بكذا وهذا ظاهر فيما هو صفة فعل
المكلف كالوجوب ونحوه وفيما هو حكم
تعلق كالسبية ونحوها، فإنه خاطب المكلف
بأن فعله سبب لشيء أو شرط له أو غير ذلك.
وأما فيما هو أثر لفعل المكلف كملك الرقبة أو
المتعة أو المنفعة وثبوت الدين في الذمة فيكون
المحكوم به فعل المكلف ليس بظاهر، بل إذا
جعلنا الملك نفس الحكم فليس ههنا ما يصلح
محكومًا (تف، وضح، ٢، ١٢٢، ١١)

- المحكوم به لا بد له من وجود في الواقع بحيث
يدرك بالحس أو بالعقل لأنه عبارة عن فعل
المكلف الذي تعلق به حكم شرعي (مل،
مرق، ٢، ٤٤٥، ١٣)

- (المحكوم به) هو فعل المكلف فمتعلق
الإيجاب يسمى واجبًا ومتعلق الندب يسمى
مندوبًا ومتعلق الإباحة يسمى مباحًا ومتعلق
الكراهة يسمى مكروهًا ومتعلق التحريم يسمى
حرامًا (شو، فح، ٩، ٥)

- المحكوم به وهو فعل المكلف فمتعلق الإيجاب
يسمى واجبًا ومتعلق الندب يسمى مندوبًا

المكلف لما كلف به بمعنى تصوّره بأن يفهم من الخطاب القدر الذي يتوقّف عليه الامتثال لا بمعنى التصديق به، فتقرّر أن المجنون والصبي الذي لا يميّز غير مكلفين لأنهما لا يفهمان خطاب التكليف ولزوم ارش جنايتهما من أحكام الوضع لا من أحكام التكليف، وقد ورد الدليل برفع التكليف قبل البلوغ (صد، أمل، ٣٧، ٢٠)

- المحكوم عليه: وهو المكلف الذي تعلّق الحكم بفعله (خل، خلاص، ٩٦، ١٢)

- المحكوم عليه: هو المكلف الذي تعلّق حكم الشارع بفعله. ويشترط في المكلف لصحة تكليفه شرعاً شرطان: أحدهما: أن يكون قادراً على فهم دليل التكليف بأن يكون في استطاعته أن يفهم النصوص القانونية التي يكلف بها من القرآن والسنة بنفسه أو بالواسطة، لأن من لم يستطع فهم دليل التكليف لا يمكنه أن يمثل ما كلف به ولا يتّجه قصده إليه، والقدرة على فهم أدلّة التكليف إنما تتحقّق بالعقل... وثانيهما: أن يكون أهلاً لما كلف به. والأهلية معناها في اللغة: الصلاحية. يقال فلان أهل للنظر على الوقف أي صالح له. وأما في اصطلاح الأصوليين فالأهلية تنقسم إلى قسمين: أهلية وجوب، وأهلية أداء، فأهلية الوجوب هي صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات، وأساسها الخاصة التي خلق الله عليها الإنسان واختصّه بها من بين أنواع الحيوان، وبها صلح لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات. وهذه الخاصة هي التي سمّاها الفقهاء الذمّة. فالذمّة هي الصفة الفطرية الإنسانية التي بها تثبت للإنسان حقوق قبل غيره، ووجبت عليه واجبات لغيره. ... وأما

المحكوم عليه هو ذلك المكلف الذي تعلّق خطاب الشارع بفعله (برد، برص، ١٣٢، ٣)

- المحكوم عليه هو المكلف الذي يُحكّم على أفعاله. والعقل أساس التكليف (عج، أصل، ٧٤، ١٢)

المحكوم فيه

- المحكوم فيه وهو الفعل إذ لا يدخل تحت التكليف إلا الأفعال الاختيارية (غز، مس، ٨٦، ٢)

- المحكوم فيه مبتدأ وقوله (وهو) أي المحكوم فيه (أقرب من المحكوم به) معترضة وخبره (فعل المكلف)، يريد أنّ التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أقرب من حيث المناسبة

(با، يسر ٢، ١٨٤، ٢٦)

- المحكوم فيه: وهو فعل المكلف الذي تعلق الحكم به (خل، خلص، ٩٦، ١١)

- المحكوم فيه، ويعبر عنه بالمحكوم عليه، هو موضع الحكم الشرعي، أو متعلق الحكم الشرعي، ... والحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين: حكم وضعي، وحكم تكليفي (زه، زهص، ٣١٥، ٣)

- المحكوم فيه ما تعلق به خطاب الشارع فعلاً كان أو ما ارتبط به، فخطاب الشارع سواء كان من قبيل الحكم التكليفي أو الوضعي يتعلق بفعل المكلف غير أن الخطاب إذا كان من قبيل الحكم التكليفي لا يكون المحكوم فيه إلا فعلاً أما إذا كان من قبيل الحكم الوضعي فقد يكون المحكوم فيه فعلاً وقد يكون ما ارتبط به (برد، برص، ١١٨، ٣)

- المحكوم فيه هو ذات الفعل الذي هو موضوع الطلب أو الكف أو الإباحة. أي الحكم التكليفي ذاته، من حيث هويته وطبيعته. مما يرتب على هذا البحث التساؤل فيما إذا كان المحكوم فيه مقدوراً يدخل في طاقة العبد أو لا يدخل، وما إذا كان حقاً لله تعالى أو للعباد (عج، أصل، ٧٢، ٥)

محمول

- المحكوم عليه في القضية يسمى موضوعاً والمحكوم به محمولاً، وموضوع المطلوب يُسمى أصغر ومحموله أكبر (تف، وضح، ١، ٢٩، ٢٠)

- كل من المقدمتين ينقسم إلى موضوع ومحمول. أي: محكوم عليه ومحكوم به. قالوا: والنحاة يسمونهما المبتدأ والخبر. قال

المنطقيون: ولا بدّ من نسبة توسط بين المحمول والموضوع، وإلا لم تكن قضية. واللفظ الدالّ على هذه النسبة يسمى رابطة، فإن صرح بها كقولنا: زيد هو كاتب سميت ثلاثية. وإن أسقطت اعتماداً على فهم المعنى نحو زيد كاتب سميت ثنائية. وهي: الرابطة من جملة الأدوات في غير لغة العرب. أما لغة العرب، فمنهم من يجعلها أداة، ومنهم من يجعلها إسماً على ما عرف من الخلاف بين النحويين في ضمير الفصل. وقد ردّ السهيلي في "نتائج الفكر" قول المناطقة في هذا بإجماع النحويين على أنّ الخبر إذا كان إسماً مفرداً جامداً لم يحتج إلى رابطة تربطه بالأول، لأنّ المخاطب يعرف أنّه مسند إليه من حيث كان لا يقوم بنفسه، كما زعم المنطقيون أنّ الرابط بينهما لا بدّ منه مظهرًا أو مضمراً. قال: وكيف يكون مضمراً ويدلّ على ارتباط أو غيره والمخاطب لا يستدلّ إلا بلفظ يسمعه لا بشيء يضمّره في نفسه؟ ولو احتجنا إلى "هو" مضمرة أو مظهرة، لاحتجنا إلى "هو" أخرى يربط الخبر بها، وذلك يتسلسل (زر، بحر، ١، ١١٢، ١٢)

مخاطب

- اختلفوا في المخاطب: هل يُمكن دخوله في عموم خطابه لغة، أو لا؟ والمختار دخوله؛ وعليه اعتماد الأكثرين، وسواء كان خطابه العام، أمراً، أو نهياً، أو خبراً (أمد، حكم، ٢، ١٦، ٤٠٣)

- المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر أمراً ونهياً أو خبراً (حا، تلو، ٢، ١٢٧، ٢٢)

مخالفة

- اختلف فيه (المُخصَّص) على قولين، حكاهما القاضي عبد الوهاب في "الملخص"، وابن برهان في "الوجيز" أحدهما: أنه إرادة المتكلم تعريف بعض ما يتناوله الخطاب، والدليل حفظه أن يكشف عن أن العموم مخصوص، لأن التخصيص وقع به. وهذا ما صححه ابن برهان، وفخر الدين الرازي وغيرهما. والثاني: أنه الدليل على الإرادة (زر، بحر ٣، ٢٧٣، ٤)

- المخصَّص على قولين حكاهما القاضي عبد الوهاب في الملخص وابن برهان في الوجيز: (أحدهما) أنه إرادة المتكلم والدليل كاشف عن تلك الإرادة. (وثانيهما) أنه الدليل الذي وقع به التخصيص، واختار الأول ابن برهان وفخر الدين الرازي في محصولة فإنه قال المخصَّص في الحقيقة هو إرادة المتكلم لأنها المؤثرة ويطلق على الدال على الإرادة مجازاً وقال أبو الحسين في المعتمد: العام يصير عندنا خاصاً بالأدلة ويصير خاصاً في نفس الأمر بإرادة المتكلم (شو، فح، ١٣٦، ١٤)

- المخصَّص فيطلق على معانٍ مختلفة فيوصف المتكلم بكونه مخصَّصاً للعام بمعنى أنه أراد به بعض ما تناوله ويوصف الناصب للدلالة التخصيص بأنه مخصَّص ويوصف الدليل بأنه مخصَّص كما يقال السنة تخصَّص الكتاب ويوصف المعتمد لذلك بأنه مخصَّص (صد، أمل، ١١٢، ١٧)

- اختلفوا في المخصَّص على قولين حكاهما القاضي في الملخص وابن برهان في الوجيز أحدهما أنه إرادة المتكلم والدليل كاشف عن تلك الإرادة. وثانيهما أنه الدليل الذي وقع به التخصيص واختار الأول ابن برهان وفخر

المخالفة، فقد تكون في القول، وقد تكون في الفعل والترك: فالمخالفة في القول ترك امتثال ما اقتضاه القول. وأمّا المخالفة في الفعل، فهو العدول عن فعلٍ مثل ما فعله الغير، مع وجوبه (أمد، حكم ١، ٢٤٦، ١٠)

- المُخالفةُ فقد تكون في القول والفعل معاً، أمّا في القول؛ فإن يوجب عليّ بالقول ما لا أفعله، والمخالفة في الفعل أن يقوم الدليل على وجوب التأسّي به فلا يتأسّى لا في صورة ولا في وجه، وقد يكون - أيضاً - في الإخلال بالصورة أو الوجه على أنفراد (م، ذر، ٢، ٥٧٥، ٧)

مُخْبِر

- يشترط في المُخْبِر العقل والتكليف (قر، نقح، ٣٥٨، ٢٤)

- يشترط في المخبر أن يكون عدلاً، فلا تقبل رواية الفاسق ولا المستور على الصحيح (اس، مهد، ٤٤٦، ١٥)

مُخَصَّص

- المخصَّص متّصل ومنفصل، فالمتّصل الاستثناء المتّصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض (حا، تلو، ٢، ١٣١، ٣٤)

- المُخصَّصُ فيطلق على معانٍ مختلفة، يوصف المتكلم بكونه مخصَّصاً للعام بمعنى أنه أراد به بعض ما يتناوله، ويوصف الناصب للدلالة التخصيص بأنه مخصَّص، ويوصف الدليل بأنه مخصَّص، يقال السنة تخصَّص الكتاب. ويوصف المعتمد لذلك بأنه مخصَّص، كما قال الشافعي: يخصّ الكتاب بالخبر، وغيره لا يخصّ (زر، بحر ٣، ٢٤٠، ١٧)

يزاحم ظهور العام، فيقدّم عليه من باب أنه قرينة عليه كاشفة عن المراد الجدي (مظ، مصف ١، ١٣٣، ١٥)

مخصّص بمعين

- المخصّص بمعين حجّة . . . لنا أنّ دلّاه على فرد لا تتوقّف على دلّاه على الآخر لاستحالة الدور، فلا يلزم من زوالها زوالها (اس، مهس ٢، ١٢٤، ١)

مخصّص غير مستقل

- المخصّص غير المستقلّ وهو كلام غير تام في نفسه بأن لا يفيد معنى وحده بدون كلام آخر قبله فيتعلّق معناه باللفظ الذي قبله (شل، شلص، ٢، ٤٢٤)

مخصّص للبي

- المخصّص (البي): ما يقابل اللفظي، كالإجماع ودليل العقل اللذين هما دليلان وليس من نوع الألفاظ فقد نسب إلى الشيخ المحقّق الأنصاري (قدّس سرّه) جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية مطلقاً إذا كان المخصّص لبيّاً. وتبعه جماعة من المتأخّرين عنه (مظ، مصف ١، ١٤٠، ١٠)

- المخصّص اللبي سواء كان عقلياً ضرورياً يصحّ أن يتكلّم عليه المتكلّم في مقام التخاطب، أو لم يكن كذلك، بأن كان عقلياً نظرياً أو إجماعاً - فإنه كالمخصّص اللفظي كاشف عن تقييد المراد الواقعي في العام: من عدم كون موضوع الحكم الواقعي باقياً على إطلاقه الذي يظهر فيه العام فلا مجال للتمسك بالعام في الفرد المشكوك بلا فرق بين اللبي واللفظي، لأن

الدين الرازي في محصوله، والحق أن المخصّص حقيقة هو المتكلّم لكن لما كان المتكلّم يخصّص بالإرادة استند التخصيص إلى إرادته فجعلت الإرادة مخصّصة ثم جعل ما دلّ على إرادته وهو الدليل اللفظي أو غيره مخصّصاً في الاصطلاح، والمراد هنا إنما هو الدليل. فالمخصّص للعام إما أن يستقلّ بنفسه فهو المنفصل وإما أن لا يستقلّ بل يتعلّق معناه باللفظ الذي قبله فهو المتصلّ (صد، أمل، ١٢، ١١٥)

- التخصيص بأنّه قصر العام على بعض أفراده بدليل من الأدلة يسمّى مخصّصاً (شل، شلص، ١٤، ٤٢١)

مخصّص بالمتصل

- العام المخصّص بالمتصل لا يستقرّ ولا ينعقد له ظهور في العموم، بخلاف المخصّص بالمنفصل، لأن الكلام بحسب الفرض قد انقطع بدون ورود ما يصلح للقرينة على التخصيص، فيستقرّ ظهوره الإبتدائي في العموم. غير أنه إذا ورد المخصّص المنفصل يزاحم ظهور العام، فيقدّم عليه من باب أنه قرينة عليه كاشفة عن المراد الجدي (مظ، مصف ١، ١٣٣، ١٤)

مخصّص بالمنفصل

- العام المخصّص بالمتصل لا يستقرّ ولا ينعقد له ظهور في العموم، بخلاف المخصّص بالمنفصل، لأن الكلام بحسب الفرض قد انقطع بدون ورود ما يصلح للقرينة على التخصيص، فيستقرّ ظهوره الإبتدائي في العموم. غير أنه إذا ورد المخصّص المنفصل

المختص (المنفصل)، فيكون أيضًا قرينة على إرادة ما عدا الخاص من العموم، كالأول. فإذا لا فرق بين القسمين من ناحية القرينة على مراد المتكلم، وإنما الفرق بينهما من ناحية أخرى، وهي ناحية انعقاد الظهور في العموم: ففي المتصل لا ينعقد للكلام ظهور إلا في الخصوص، وفي المنفصل ينعقد ظهور العام في عموم، غير أن الخاص ظهوره أقوى، فيقدم عليه من باب تقديم الأظهر على الظاهر أو النص على الظاهر (مظ، مصف، ١، ١٣٢، ١٢).

مختص من مختص

- المختص المنفصل أي ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره وبدأ بالغير لقلته (سب، عطر، ٢، ٥٩، ٩).

- تخصيص العام على نحويين: ١- أن يقترب به مختصه في نفس الكلام الواحد الملقى من المتكلم كقولنا: أشهد أن لا إله إلا الله. ويسمى المختص (المتصل). فيكون قرينة على إرادة ما عدا الخاص من العموم. وتلحق به - بل هي منه - القرينة الحالية المكتنف بها الكلام الدالة على إرادة الخصوص، على وجه يصح تعويل المتكلم عليها في بيان مراده. ٢- ألا يقترب به مختصه في نفس الكلام، بل يرد في كلام آخر مستقل قبله أو بعده. ويسمى المختص (المنفصل)، فيكون أيضًا قرينة على إرادة ما عدا الخاص من العموم، كالأول. فإذا لا فرق بين القسمين من ناحية القرينة على مراد المتكلم، وإنما الفرق بينهما من ناحية أخرى، وهي ناحية انعقاد الظهور في العموم: ففي المتصل لا ينعقد للكلام ظهور إلا في

المانع من التمسك بالعام مشترك بينهما وهو انكشاف تقييد موضوع الحكم واقعًا. ولا يفرق في هذه الجهة بين أن يكون الكاشف لفظيًا أو لبيًا. واستثنى من ذلك ما إذا كان المختص اللبي لم يستكشف منه تقييد موضوع الحكم واقعًا، بأن كان العقل إنما أدرك ما هو ملاك حكم الشارع واقعًا، أو قام الإجماع على كونه ملاكًا لحكم الشارع (كما إذا أدرك العقل أو قام الإجماع على أن ملاك لعن بني فلان هو كفرهم) فإن ذلك لا يوجب تقييد موضوع الحكم لأن الملاك لا يصلح لتقييده، بل من العموم يستكشف وجود الملاك في جميعهم. فإذا شك في وجود الملاك في فرد يكون عموم الحكم كاشفًا عن وجوده فيه. نعم لو علم بعدم وجود الملاك في فرد يكون الفرد نفسه خارجًا كما لو أخرجه المولى بالنص عليه، لا أنه يكون كالمقيّد لموضوع العام. وأما سكوت المولى عن بيانه، فهو إما لمصلحة أو لغفلة إذا كان من الموالي العاديين (مظ، مصف، ١، ١٤١، ١٩).

مختص من مختص

- تخصيص العام على نحويين: ١- أن يقترب به مختصه في نفس الكلام الواحد الملقى من المتكلم كقولنا: أشهد أن لا إله إلا الله. ويسمى المختص (المتصل). فيكون قرينة على إرادة ما عدا الخاص من العموم. وتلحق به - بل هي منه - القرينة الحالية المكتنف بها الكلام الدالة على إرادة الخصوص، على وجه يصح تعويل المتكلم عليها في بيان مراده. ٢- ألا يقترب به مختصه في نفس الكلام، بل يرد في كلام آخر مستقل قبله أو بعده. ويسمى

أكرم بني فلان، وأحسن إلى مضر، وتعطف على ربيعة، إلى أن يرحلوا (سو، حصل، ١٢٨، ٦)

- المخصّصات المتّصلة بدل البعض من الكل: ... بدل البعض من الكل، أو بدل الاشتمال. "قاعدة": المعلق بالشرط لا ينعقد سببًا في الحال، بل عند وجود الشرط، فالتعليق مانع من السبب عند الحنفية، فإذا قال: إن تزوّجت فلانة مثلاً فهي كذا، ثم تزوّجها؛ تطلق عند الحنفية، لأنه عند الحنفية ينعقد السبب، وقال الشافعية: ينعقد سببًا في الحال، فلا يوجد شرطه وهو الملك، فيلغو، فالتعليق عندهم مانع من الحكم (سو، حصل، ١٣١، ١)

مختصر من

- الخطاب "مخصوص"، فهو ما عرض المتكلّم به بعض ما وضع له اللفظ فقط (بص، مع، ٢٥١، ٦)

- "إنّ العموم مخصوص" هو أن المتكلّم به استعمله في بعض ما تناوله. ولا معنى لذلك، إلّا أنّه قصّد به بعض ما تناوله، أو ما يجري مجرى القصد (بص، مع، ٢٥٦، ١٦)

مختصر من بالذم

- مذهب أصحابنا (الأحناف) في ذلك أن المخصوص بالذكر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه، سواء كان ذا وصفين فخصّ أحدهما بالذكر أو كان ذا أوصاف كثيرة فخصّ بعضها بالذكر ثم علّق به حكم (جص، فص ١، ٢٩١، ١٢)

مختصر من

- أسمع كثيرًا من شيوخنا (الأحناف) يقول في

الخصوص، وفي المنفصل ينعقد ظهور العام في عمومه، غير أن الخاص ظهوره أقوى، فيقدّم عليه من باب تقديم الأظهر على الظاهر أو النص على الظاهر (مظ، مصف، ١٣٢، ١٧)

مختصرات

- المخصّصات المستقلّة فتشمل: أولاً: العقل. ثانيًا: العرف. ثالثًا: القياس. رابعًا: المصلحة المرسلّة. خامسًا: الإجماع. سادسًا: النص (دري، نهج، ٥٧٦، ٥)

مختصرات متصلة

- المخصّصات المتّصلة: الشرط، وهو كالاستثناء اتّصلاً، ... وقيل: يجب اتصال الشرط اتّفاقاً، وهو أولى من الاستثناء بعوده إلى الكل، نحو أكرم بني تميم، وأحسن إلى ربيعة، إن جاؤوك، ويجوز إخراج الأكثرية وفاقاً، نحو أكرم بني تميم إن كانوا علماء، ويكون جهالهم أكثر، بخلاف الاستثناء ففي إخراج الأكثر به خلاف (سو، حصل، ١٢٥، ٤)

- المخصّصات المتّصلة الصفة: ... نحو: أكرم بني فلان الصلحاء، خرج غيرهم، وهي كالاستثناء في العود، فتعود إلى كل المتعدّد على الأصحّ، سواء تقدّمت أو تأخّرت، نحو: وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين، ووقفت على محتاجي أولادي وأولادهم. أما المتوسطة نحو: وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم، فالمختار اختصاصها بما وليته (سو، حصل، ١٢٧، ١)

- المخصّصات المتّصلة الغاية: ... وهي كالاستثناء أيضًا في العود على الأصحّ، نحو

مدح

- المدح والذم يخرجان الصيغة عن كونها عامة (اس، مهد، ٣٣٨، ١٢)

مدرك

- "المُدْرَك" وهو المَلْحَظ أو الدليل (دري، نهج، ٣٤٠، ٣)

مدلس

- (من المدلس) حافظ عدل ربما أرسل حديثه، وربما أسنده، وربما حدّث به على سبيل المذاكرة أو الفتيا أو المناظرة، فلم يذكر له سنداً. وربما اقتصر على ذكر بعض رواياته دون بعض، فهذا لا يضر ذلك سائر رواياته شيئاً لأن هذا ليس جرحاً ولا غفلة، لكننا نترك من حديثه ما علمنا يقيناً أنه أرسله وما علمنا أنه أسقط بعض من في إسناده، ونأخذ من حديثه ما لم نوقن فيه شيئاً من ذلك (حز، حكا، ١٤١، ١٩)

- قد صح عنهم إسقاط من لا خير فيه من أسانيدهم عمداً، وضُمّ القوي إلى القوى تليساً على من يحدث، وغروراً لمن يأخذ عنه، ونصراً لما يريد تأييده من الأقوال، ممّا لو سمى من سكت عن ذكره لكان ذلك علة ومرضاً في الحديث. فهذا رجل مجرّح، وهذا فسق ظاهر اطرّح جميع حديثه، صحّ أنه دلّس فيه أو لم يصح أنه دلّس فيه؟ وسواء قال سمعت، أو أخبرنا، أو لم يقل (حز، حكا، ١٤٢، ١٠)

مدلس المتون

- مدلس المتون وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتمييزان فمجروح لإيقاعه غيره في الكذب

المخصوص بعدد أنه يدل على أن ما عداه فحُكِّمَ بخلافه. كقول النبي صلى الله عليه وسلم "خمس يقتلن المحرم في الحل والحرم" (مسند أحمد، ٢٠٣/٦). بلفظ "خمس يقتلن المحرم.. قال ابن جعفر: يقتلن في الحل والحرم" أنه دليل على أنه لا يقتل ما عداهن (جص، فص، ١، ٢٩٣، ١١)

- لا فرق بينه (المخصوص بعدد) وبين المخصوص بالذكر من غير ذلك عدد في أنه لا دلالة (فيه) على حكم ما عداه بنفي ولا إثبات (جص، فص، ١، ٢٩٤، ١٠)

مخصوص مجهول

- إن كان المخصوص مجهولاً سقط "حكم العموم" ولم يبق حجة، لأن المخصوص المجهول يوجب جهالة في الباقي من العام كما تقدّم، فيتوقّف إلى البيان (دوا، دخل، ١٩١، ١)

مخصوص معلوم

- إن كان المخصوص معلوماً بقي العام فيما وراءه على ما كان، لأن المخصوص المعلوم لا يوجب خللاً في الباقي، ومعنى ذلك أن التخصيص بالمعلوم لا يؤثر في العام، ويبقى قطعياً أو ظنياً كما كان عليه قبل التخصيص تبعاً لمذهب أهل القطع أو الظن (دوا، دخل، ١٩١، ٤)

مختيلات

- المختيلات: مقدّمات يعلم الإنسان أنها كاذبة، لكنها تؤثر في النفس (عج، أصل، ٢٠١، ٦)

الزمان، تقول: ما رأيتُه مُذَ اليوم، ومُنْذُ يوم الجمعة. وقد يكونان اسمين، إذا رَفَعَا مَا بَعْدَهُمَا (أمد، حكم ١، ٨٧، ١٠)

مذكر

- إذا وردَ لفظُ عامٍّ لم تظهرَ فيه علامةُ تذكيرٍ ولا تأنيثٍ سوى لفظِ الجمع، مثل (من) في الشرط والجزاء، هل يعمُّ المذكرُ والمؤنثُ؟ اختلفوا فيه: فأنثته الأكثرُونَ؛ ونفاهُ الأقلُونَ. والمختارُ تفریعًا على القولِ بالعموم دخولُ المؤنثِ فيه (أمد، حكم ٢، ٣٩٢، ١٤)

مذهب الأشاعرة

- مذهبُ الأشاعرةِ وأهلِ الحق أنَّه لا حکم لأفعال العقلاء قبلَ ورودِ الشرع (أمد، حكم ١، ١٣٠، ٧)

مذهب حنبلي

- المذهب الحنبلي منسوب إلى أحمد بن محمد بن حنبل، وهو عربي الأصل من شيبان. وولد في "مرو" من بلاد فارس سنة ١٦٤ هـ، وقبل في بغداد. وتوفي في بغداد سنة ٢٤١ هـ. ويستقي هذا المذهب أصوله من الحديث مباشرة، لأن مؤسسه الإمام أحمد بن حنبل قد غلب عليه الاشتغال بالحديث، وقد أخذ منذ أول شبابه في تلقّي الحديث عن كبار المحدثين من أهل عصره، ثم تلقّى عنه الأئمة العظام، ومنهم البخاري ومسلم، حتى لقّب بحق بإمام أهل السنة، وقد وضع مسنده في الحديث، واشتمل على نحو من أربعين ألف حديث، منها نحو عشرة آلاف مكرّرة. وقد أخذ الفقه عن الإمام الشافعي، ولازمه مدة مقامه في بغداد،

على رسول الله صلى الله عليه وسلم (سب، عطر ٢، ١٩٦، ٢)

مدلول

- الأصل ما يبنى عليه غيره، والمدلول مبني على الدالّ (با، يسر ٣، ٢، ٢١)

مدلول اللفظ

- مدلول اللفظ إمّا معنى جزئي أو كلي الأول ما يمنع تصوّره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني ما لا يمنع كمدلول الإنسان (سب، عطر ١، ٣٤٤، ٦)

مدني

- المكي ما ورد قبل الهجرة سواء كان في مكّة أو غيرها، والمدني هو ما ورد بعدها سواء كان في المدينة أو في مكّة أو في غيرها (اس، مهس ٣، ٢٣٥، ١٢)

- المدني من السور ينبغي أن يكون منزلاً في الفهم على المكي. وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل. وإلا لم يصح. والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه (شط، وفق ٣، ٤٠٦، ٧)

مد

- مذ: حرف يتصل بالزمان، دون المكان، يقال: مذ الجمعة، كما يقال من الجمعة، وقد يقع إسماً (عز، من، ٩٧، ٧)

- "مُذ" و"مُنْذُ" فحرفانٍ لابتداءٍ الغاية في

ولقد قال أبو عمر الشيباني أحد تلامذة ابن مسعود: "كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم". ولعلّ هذه النزعة عند ابن مسعود رضي الله عنه في الإقلال من رواية الحديث يفسرها نهي عمر بن الخطاب رضي الله عنه أصحاب رسول الله الذين قصدوا العراق عن رواية الحديث (دوا، دخل، ٣٤٧، ١٠)

- المذهب الحنفي يطبع منذ ظهوره بالطوابع التالية: أولاً - قلة الحديث لديه، ثانياً - كثرة الأخذ بالرأي. ثالثاً - القول بالرأي سواء ما كان قياساً، أو استحساناً، أو استصلاحاً، مع تقدير تطورات الأزمان والأعراف وما يكون لها من تأثير في الأحكام (دوا، دخل، ٣٥٠، ٦)

المذهب الشافعي

- المذهب الشافعي منسوب إلى الإمام محمد بن أدریس الشافعي القرشي. ويلتقي نسبه مع النبي صلى الله عليه وسلم في عبد مناف. ولد سنة ١٥٠ هـ بمدينة غزّة يتيمًا، ثم انتقلت به أمه إلى مكّة، وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ وضرّحه بها مشهور. ويستقي هذا المذهب أصوله من المذهبيين المالكي والحنفي، لأن الشافعي بعد أن تفقّه بمكّة على شيخ الحرم ومفتيه مسلم بن خالد، رحل إلى المدينة بعد أن حفظ موطأ مالك فقرأه عليه وأخذ العلم عنه، وكان يعدّ نفسه تلميذاً لمالك ومتبّعاً لمذهبه وتعاليمه وأحد رجال مدرسته، وما زال كذلك إلى سنة ١٩٥ حيث قدم بغداد قدمته الثانية وهناك بلغ مبلغ مؤسس مذهب يدعو إليه، بعد أن اتّصل بأصحاب أبي حنيفة في قدمته الأولى وأخذ عنهم واستفاد من كتبهم، وبذلك جمع ما بين

وعده الشافعية شافعيًا، ولكنه في الواقع يستقلّ عنه (دوا، دخل، ٣٥٩، ١٩)

- المذهب الحنبلي كالمذهب المالكي والحنفي، يخضع الفتوى في غير مواضع النصوص والآثار للعرف، فطيطب نفس المفتي بأن يجري فتواه على أعراف الناس إذا لم تكن آثار مسعفة، أو مصلحة دافعة (دوا، دخل، ٣٦٢، ١١)

- الطوابع التي طبعت المذهب الحنبلي ... نقول: إن تلك الطوابع هي: أولاً - إنه فقه حديث وأثر في الدرجة الأولى، وقد وضع الإمام أحمد في ذلك "المسند"، ثانياً - إنه عمل بالرأي قليلاً لكثرة ما لديه من الحديث، ثالثاً - إنه عمل بالرأي حين الاحتياج إليه بأوسع معانيه أيضًا من قياس، واستصلاح ... مع تقدير تطورات الأزمان والأعراف وما يكون لها من تأثير في الأحكام (دوا، دخل، ٣٦٣، ٨)

المذهب الحنفي

- المذهب الحنفي منسوب إلى الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي، فارسي الأصل، ولد جدّه زوطي بكابل، وولد أبو حنيفة بالكوفة سنة ٨٠ هـ ومات في بغداد سنة ١٥٠ هـ فيكون قد عاش نحوًا من سبعين سنة، منها نحو من ٥٢ سنة في العصر الأموي، ونحو من ١٨ سنة في العصر العباسي. يستقي هذا المذهب أصوله من الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فقد سيّره عمر بن الخطاب أيام خلافته إلى الكوفة في العراق، ... وكان عبد الله بن مسعود مثل عمر بن الخطاب في قضائه وفتواه، يعتمد فيها على الرأي المستند إلى روح الشريعة؛ وقلّما كان يروي أحاديث رسول الله،

الحنفي والمالكي من جهة ثانية (دوا، دخل، ٣٥٩، ٢)

مذهب الصحابة

- مذهب الصحابة وأقوالهم: اتفق الكل على أن مذهب الصحابي في الاجتهاد لا يكون حجة على غيره من الصحابة، واختلفوا في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم (عج، أصل، ٢٧١، ٥)

مذهب المسلمي

- ذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي حجة مطلقاً، وقوم إلى أنه حجة إن خالف القياس، وقوم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر خاصة لقوله صلى الله عليه وسلم "اقتدوا بالذين من بعدي"، وقوم إلى أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا، والكل باطل عندنا. فإن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ وكيف تدعي عصمتهم من غير حجة متواترة وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف (غز، مسر، ٢٦٠، ٥)

- لا خلاف أن مذهب الصحابي إماماً كان أو حاكماً أو مفتياً ليس بحجة على صحابي آخر إنما الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، فقال أبو سعيد البردعي وأبو بكر الرازي في بعض الروايات وجماعة من أصحابنا: إنه حجة وتقليده واجب (بخ، بزد، ٣٣٥، ٤٠٦، ٧)

مذهب الماتريدي

- مذهب الماتريدي أتباع أبي منصور الماتريدي،

المذهبين المالكي والحنفي، وألف بينهما بشخصيته، وأخرج مذهباً جديداً دعا إليه في العراق سنة ١٩٥. غير أن الشافعي لم يطب له المقام في العراق فرحل عنها إلى مصر بعد أن ترك فيها من أصحابه البغداديين مثل أبي علي الحسين بن علي الكرايسي وكان من مشاهير علماء العراق. وقد سأل الشافعي الربيع عن أهل مصر قبل أن يرحل إليهم، فقال له الربيع: هم فرقتان، فرقة مالت إلى قول مالك وناضلت عنه؛ وفرقة مالت إلى قول أبي حنيفة وناضلت عنه؛ فقال الشافعي: أرجو أن أقدم مصر إن شاء الله فآتيهم بشيء أشغلهم به عن القولين جميعاً؛ قال الربيع: ففعل ذلك والله حين دخل مصر. وعلى هذا فقد اجتمع من الحجازيين، وتصرف في ذلك بما أوتي من مواهب، وخرج من المناقشة في المسائل إلى تأصيل الأصول، وتقعيد القواعد، ووضع لأول مرة رسالته في علم الأصول، حيث شرح طريقته، وأقام قواعدها، وسمي بحق مؤسس علم الأصول (دوا، دخل، ٣٥٣، ٦)

- الطابع الذي طبع به المذهب الشافعي، فنقول إن ذلك الطابع هو: أولاً - حصر المصادر الحقيقية للشريعة في نصوص القرآن والسنة؛ ثانياً - الأخذ بالاجتهاد ضمن نطاق القياس فقط، وإخراج ما عدا ذلك من طرق الاجتهاد كالاستحسان والاستصلاح؛ ثالثاً - اعتبار الاجتهاد بهذا المعنى حملاً على النص، ولا شيء فيه غير النص. وإننا لنجد في هذا الطابع الخاص من طوابع المذهب الشافعي، أعني به تضيق نطاق الاجتهاد وحصره في نطاق القياس فقط، فارقاً أساسياً ما بين طرائق الاجتهاد لدى المذهب الشافعي من جهة، ولدى المذهبين

حياته في المدينة ولم يعرف عنه أنه رحل عنها إلا إلى مكة حاجًا. والأشهر أنه عربي الأصل، وأن نسبه إلى ذي أصبح نسب عربي صحيح. ويستقي هذا المذهب أصوله من شيوخ المدينة وكبار محدثيها أمثال ابن شهاب الزهري، ونافع مولى ابن عمر وهشام بن عروة بن الزبير. وعلى هذا فإن الإمام مالكًا هو من تلامذة تلاميذ كبار الصحابة في المدينة، وجلّ أساتذته من فوقهم قد عرفوا بالحديث والفقه، فقد كان الزهري ونافع من أساتذة مالك وهما من أعلم أهل المدينة حديثًا وفقهاً، وقد أخذ عن سعيد بن المسيب، وهذا أخذ عن عمر وكان يعدّ وارث عمر في علمه في المدينة، وكان يقول "ما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا عليّ قضاء إلا وقد علمته" (دوا، دخل، ٣٥٠، ١٤).

مراتب الإجماع

- مراتب الإجماع إجماع الصحابة، تكلّمًا أو شروعيًا، ثم الذي نص البعض وسكت الباقيون، ثم إجماع من بعدهم على أمر لم يظهر فيه خلاف سابق، ثم الإجماع الذي سبقهم فيه خلاف. والأمة إذا اختلفت في أمر؛ كان إجماعًا منها على أن ما عدا هذه الأقوال باطل (سو، حصل، ٢٣٩، ٢).

مراتب الأوامر

- مراتب الأوامر في الشريعة كلها خمسة لا سادس لها، وهي: حرام. وهو الطرف الواحد، وفرض، وهو الطرف الثاني. وبين هذين الطرفين ثلاثة مراتب، فيلي الحرام مرتبة الكراهة. وهي الأشياء التي تركها خير من

وهذا المذهب وسط معتدل وهو الراجح في رأيي؛ وخلاصته أن أفعال المكلفين فيها خواص ولها آثار تقتضي حسنها أو قبحها، وأن العقل بناءً على هذه الخواص والآثار يستطيع الحكم بأن هذا الفعل حسن وهذا الفعل قبيح، وما رآه العقل السليم حسنًا فهو حسن، وما رآه العقل السليم قبيحًا فهو قبيح. ولكن لا يلزم أن تكون أحكام الله في أفعال المكلفين على وفق ما تدركه عقولنا فيها من حسن أو قبح، لأن العقول مهما نضجت قد تخطئ، ولأن بعض الأفعال مهما تشبهت فيه العقول فلا تلازم بين أحكام الله وما تدركه العقول، وعلى هذا لا سبيل إلى معرفة حكم الله إلا بواسطة رسله. فهؤلاء وافقوا المعتزلة في أن حسن الأفعال وقبحها مما تدركه العقول بناءً على ما تدركه من نفعها أو ضررها، وخالفوهم في أن حكم الله لا بدّ أن يكون على وفق حكم العقل، وفي أن ما أدرك العقل حسنة فهو مطلوب لله فعله، وما أدرك العقل قبحه فهو مطلوب لله تركه. ووافقوا الأشاعرة في أنه لا يعرف حكم الله إلا بواسطة رسله وكتبه. وخالفوهم في أن الحسن والقبح للأفعال شرعيان لا عقليان. وفي أن الفعل لا يكون حسنًا إلا بطلب الله فعله. ولا يكون قبيحًا إلا بطلب الله تركه. لأن هذا ظاهر البطلان (خل، خلص، ٩٩، ٥).

مذهب مالكي

- المذهب المالكي منسوب إلى الإمام مالك بن أنس الأصبحي المدني. والأصبحي نسبة إلى ذي أصبح قبيلة يمنية. وقد ولد في المدينة سنة ٩٣ أو ٩٧ هـ، وتوفي سنة ١٧٩ هـ، وعاش

التواطؤ على المخبرين، وأيضًا لا بدّ من فكر. ولهذا قال الكعبي: إنّ العلم عقبة نظري. الخامسة: العلم بالحرف والصناعات، وانحطّت لما فيها من المعانات والمقاسات وتوقع الغلطات. السادسة: العلم المُستند إلى قرائن الأحوال، كخجل الخجل، وكوجل الوجل، وغضب الغضبان، وانحطّت لتعارض الاحتمالات في محال الأحوال. السابعة: العلم الحاصل بالأدلة العقلية وانحطّت، لأنّ النظري منحصّر عن الضروري. الثامنة: العلم بجواز النبوات وجواز ورود الشرائع. والتاسعة: العلم بالمعجزات إذا وقعت. العاشرة: العلم بوقوع السمعيات ومستنداتها الكتاب والسنّة (زر، بحر، ١، ٦٤، ٣)

مراد به الخصوص

- العام المخصوص عمومه مراد تناوّلًا لا حكمًا لأنّ بعض الأفراد لا يشملهم الحكم نظرًا للمخصّص، والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادًا لا حكمًا ولا تناوّلًا بل هو كليّ من حيث أنّ له أفرادًا بحسب الأصل استعمل في جزئي أي فرد منها ومن ثم أي من هنا وهو أنّه كليّ استعمل في جزئي أي من أجل ذلك كان مجازًا قطعًا نظرًا لحيثية الجزئية (سب، عطر، ٢، ٣٥، ٢)

مراقبة

- المراقبة أساس الأعمال القلبية كلها وعمودها الذي قيامها به (جو، علم، ٤، ٢٠٣، ١٣)

مرتبة التحسينات

- مرتبة التحسينات، أو الكماليات، وهي الأمور

فعلها، إلا أن من تركها أجر، ومن فعلها لم يأثم. وذلك نحو الأكل متكثًا، والتمسح من الغسل في ثوب مُعَدّ لذلك، وما أشبه ذلك. ويلي مرتبة الفرض مرتبة الندب، وهي الأشياء التي فعلها خير من تركها، إلا أن من فعلها أجر، ومن تركها غير راغب عنها لم يأثم. وفي هذا الباب يدخل التطوع كله بأفعال الخير. وبين هاتين المرتبتين مرتبة المباح المطلق، وهو ما تركه وفعله سواء، إن فعله لم يؤجر ولم يأثم، وإن تركه لم يؤجر ولم يأثم (حز، حكا، ٤٤، ٨١، ٣)

مراتب الشريعة

- مراتب الشريعة خمسة: حرام وفرض وهذان طرفان، ثم يلي الحرام والمكروه، ويلي الفرض الندب، وبين الندب والكره واسطة وهي الإباحة (حز، حكا، ٣٣، ٧٦، ٢٠)

مراتب الظنون

- مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشدّ والأضعف، حتى تنتهي إمّا إلى العلم وإمّا إلى الشكّ (شط، وفق، ٤، ١٥٦، ٨)

مراتب العلوم

- مراتب العلوم عشرة: الأولى: علم الإنسان بنفسه وصفاته وكلامه ولذاته. الثانية: العلم الضروري باستحالة المستحيلات، وانحطّت هذه عن الأولى للحاجة فيها إلى الفكر في ذوات المتضادات وتضادّها. الثالثة: العلم بالمحسّات وانحطّت عن الثانية، لتطرق الآفات إلى الحواس. الرابعة: العلم الحاصل عقب خبر التواتر، وانحطّت عمّا قبلها لإمكان

فهو: المتواطئ إن تساوت أفراده، والمشكك إن اختلفت، وإن تكثر؛ فهي الألفاظ المتباينة. وإن تكثر اللفظ خاصة؛ فهو المترادفة وإن تكثر المعنى خاصة؛ فإن كان قد وضع أولاً لمعنى، ثم استعمل في الثاني، فهو المترادف إن نُقل لا لمناسبة؛ وإن نُقل لمناسبة؛ فهو المنقول اللغوي، أو العرفي، أو الشرعي إن غلب المنقول إليه. وإلا، فهو حقيقة بالنسبة إلى الأول، ومجاز بالنسبة إلى الثاني. وإن وضع لهما معاً؛ فهو المشترك بالنسبة إليهما معاً، والمُجمل بالنسبة إلى كل واحد منهما (ح، مباء، ٦٨، ٤)

مرجحة

- المرجحة فخمس وهم: العبيدة، واليونسية، والغسانية، والثوبانية، والثومية (شط، عصم ٢، ٤٢٠، ١٣)

مرجحات

- المرجحات في جملتها ترجع إلى ثلاث نواح لا تخرج عنها: ١- ما يكون مرجحاً للصدور، ويسمى (المرجح الصدوري)، ومعنى ذلك أن المرجح يجعل صدور أحد الخبرين أقرب من صدور الآخر. وذلك مثل موافقة المشهور وصفات الراوي. ٢- ما يكون مرجحاً لجهة الصدور، ويسمى (المرجح الجهتي)، فإن صدور الخبر - المعلوم الصدور حقيقة أو تعبدًا - قد يكون لجهة الحكم الواقعي وقد يكون لبيان خلافه لتقية أو غيرها من مصالح إظهار خلاف الواقع. وذلك مثل ما إذا كان الخبر مخالفاً للعامة، فإنه يرجح في مورد معارضته بخبر آخر موافق لهم أن صدوره كان لبيان

التي لا تحقق أصل هذه المصالح، ولا الاحتياط لها، ولكنها ترفع المهابة. وتحفظ الكرامة، وتحمي الأصول الخمسة، ومن ذلك بالنسبة للنفس حمايتها من الدعاوي الباطلة والسب، وغير ذلك مما لا يمس أصل الحياة، ولا حاجياً من حاجياتها، ولكن يمس كمالها ويشينها (زه، زهص، ٣٧٢، ٧)

مرتبة الحاجي

- مرتبة الحاجي، وهو الذي لا يكون الحكم الشرعي فيه لحماية أصل من الأصول الخمسة، بل يقصد دفع المشقة أو الحرج أو الاحتياج لهذه الأمور الخمسة، كتحرير بيع الخمر، لكيلا يسهل تناولها وتحريم رؤية عورة المرأة، وتحريم الصلاة في الأرض المغصوبة، وتحريم تلقي السلع، وتحريم الاحتكار، والاحتياط، ومن ذلك في المباحات إباحة كثير من العقود التي يحتاج إليها الناس، كالزراعة والمساقاة، والسلم، والمراتجة والتولية (زه، زهص، ٣٧١، ١٣)

مرتجل

- المرتجل هو اللفظ الموضوع لمعنى لم يسبق بوضع آخر (قر، نقح، ٣٢، ٦)
- المجاز ثلاثة أقسام، لأن استعمال اللفظ في غير موضوعه إن لم يكن لمناسبة بينه وبين ما وضع له فهو المرتجل، وإن كان فإن لم يحسن فيه أداة التشبيه فهو الاستعارة، وإن حسن ذلك فهو مجاز التشبيه، وفائدة المرتجل التوسع في الكلام (زر، بحر، ٦٢، ٢)
- اللفظ والمعنى إن اتحدا؛ فإن منع تصور المعنى من الشركة فهو العلم والمُضمر؛ وإلا؛

الله صلى الله عليه وسلم من لم يعاصره أو قال من لم يعاصر أبا هريرة. قال أبو هريرة: والدليل أنه لو ذكر شيخه ولم يعد له وبقي مجهولاً عندنا لم نقبله فإذا لم يُسمَّه فالجهل أتم فمن لا يعرف عينه كيف تعرف عدالته (غز، مس ١، ١٦٩، ٩)

- المناسب مؤثّر وملائم وغريب ومرسل، لأنه إما معتبر أو لا، والمعتبر بنص أو إجماع هو المؤثّر، والمعتبر ترتيب الحكم على وفقه فقط إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو بالعكس أو جنسه في جنس الحكم فهو الملائم، وإلا فهو الغريب، وغير المعتبر هو المرسل فإن كان غريباً أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقاً، وإن كان ملائماً فقد صرح الإمام والغزالي بقبوله. وذكر عن مالك والشافعي، والمختار ردّه، وشرط الغزالي فيه أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كَلْيَة (حا، تلو ٢، ٢٤٢، ٢)

- أقسام المرسل ثلاثة معلوماً بالإلغاء وملائماً وغريباً (تف، نهى ٢، ٢٤٣، ٢٦)

- المؤثّر ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم، والملائم ما ثبت ذلك بمجرد ترتيب الحكم على وفقه لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم، والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتيب الحكم على وفقه لكن لم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم، والمرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم أصلاً (تف، نهى ٢، ٢٤٣، ٣٥)

- المرسل، وهو ترك التابعي ذكر الواسطة بينه

الحكم الواقعي، لأنه لا يحتمل فيه إظهار خلاف الواقع، بخلاف الآخر. ٣- ما يكون مرجّح للمضمون، ويسمّى (المرجّح المضموني). وذلك مثل موافقة الكتاب والسنة، إذ يكون مضمون الخبر الموافق أقرب إلى الواقع في النظر (مظ، مصف ٢، ٢٢٣، ١٩)

مرسل

- المرسل من الحديث، هو الذي سقط بين أحد رواته وبين النبي صلى الله عليه وسلم ناقل واحد فصاعداً. وهو المنقطع أيضاً، وهو غير مقبول. ولا تقوم به حجة لأنه عن مجهول، وقد قدّمنا أن من جهلنا حاله ففرض علينا التوقف عن قبول خبره، وعن قبول شهادته حتى نعلم حاله (حز، حكا ٢، ٣، ٢)

- المرسل: ما انقطع إسناده (بيج، حكف ١، ٨، ٥١)

- المرسل: وهو ما انقطع إسناده، فأخلّ فيه بذكر بعض رواته، ولا خلاف أنّه لا يجوز العمل بمقتضاه إذا كان المرسل له غير متحرّر، يرسل عن الثقات وغيرهم (بيج، حكف ١، ٢٧٢، ٤)

- المرسل ما انقطع إسناده وهو أن يروي عن من لم يسمع منه فيترك بينه وبينه واحد في الوسط فلا يخلو ذلك من أحد أمرين: إما أن يكون من مراسيل الصحابة أو من غيرها، فإن كان من مراسيل الصحابة وجب العمل به لأن الصحابة رضي الله عنهم مقطوع بعدالتهم (شي، جا، ٢، ٤٠)

- المرسل مقبول عند مالك وأبي حنيفة والجماهير ومردود عند الشافعي والقاضي وهو المختار، وصورته أن يقول قال رسول

وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، كقول سعيد بن المسيب: قال رسول الله. فلو سقط واحد قبل التابعي، كقول الراوي عن ابن المسيب: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو منقطع، وإن سقط أكثر سمي معضلاً، هذه طريقة جمهور المحدثين. وعند الأصوليين: المرسل قول من لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم: قال رسول الله، سواء التابعي أم تابع للتابعي فمن بعده، فتعبير الأصوليين أعم (زر، بحر، ٤، ٤٠٣، ٤)

- تابعياً أو دونه (مل، مرق، ٢، ٢١٤، ٢١)
- المرسل أن يقول التابعي قال عليه السلام، وأما إذا كان القائل من تبع التابعين فمنقطع. أو من غيرهم فمفصل (بد، بدخ، ٢، ٣٦٦، ٩)
- المرسل وهو أن يترك التابعي الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هذا اصطلاح جمهور أهل الحديث. وأما جمهور أهل الأصول فقالوا المرسل قول من لم يلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سواء كان من التابعين أو من تابعي التابعين أو ممن بعدهم، وإطلاق المرسل على هذا وإن كان اصطلاحاً ولا مشاحة فيه لكن محل الخلاف هو المرسل باصطلاح أهل الحديث فذهب الجمهور إلى ضعفه وعدم قيام الحجة به لاحتمال أن يكون التابعي سمعه من بعض التابعين فلم يتعين أن الواسطة صحابي لا غير حتى يقال قد تقرر أن الصحابة عدول فلا يضر حذف الصحابي، وأيضاً يحتمل أنه سمعه من مدع يدعي أن له صحبة ولم تصح صحبته وذهب جماعة منهم أبو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الأمدى إلى قبوله وقيام الحجة به حتى قال بعض القائلين بقبول المرسل أنه أقوى من المسند لثقة التابعي بصحته ولهذا أرسله وهذا غلو خارج عن الانصاف (شر، فح، ٦١، ٧)
- المرسل اصطلاحاً قول الثقة قال عليه السلام مع حذف من السند (عا، نس، ١٢٨، ١٣)
- المرسل عند الأصوليين شامل للمنقطع والمعضل والمرسل عند المحدثين. (قوله) وإن لم يذكر الواسطة أصلاً فمرسل) الذي في ألفية العراقي وتقريب النووي أنه ما رفعه

- اختلف في حد المرسل على ثلاثة أقوال: الأول أنه ما سقط من إسناده راو واحد فأكثر من أي موضع كان قال ابن الصلاح والمعروف من الفقه وأصوله أن ذلك يسمى مراسلاً وبه قطع الخطيب، ولهذا قال الشارح رحمه الله وفي اصطلاحنا ترك الواسطة بين الراوي والمروي عنه فأشار بإطلاق الواسطة إلى قوله واحد فأكثر ويقول المروي عنه حيث لم يقل وبين الرسول كما في تعريف المحدثين إلى قوله من أي موضع كان، لأن المراد بالمروي عنه في اصطلاحنا أعم من الرسول عليه السلام غير مختص به... والثاني وهو المشهور على ما صرح به العراقي ما رفعه التابعي إلى النبي عليه السلام سواء كان من كبار التابعين كعبيد الله بن عدي وقيس ابن أبي حازم وسعيد بن المسيب أو من صغار التابعين كالزهري وأبي حازم ويحيى ابن سعيد الأنصاري وهو الذي أسنده الشارح إلى المحدثين. الثالث ما رفعه التابعي الكبير إلى النبي عليه السلام فعلى هذا القول يكون ما رفعه التابعي الصغير إلى النبي عليه السلام داخلياً في المنقطع عند المحدثين وهو ما سقط من رواته راو واحد غير الصحابي

يتلقى أهل العلم المرسل بالقبول (برد، برص، ٢٠٥، ٩)

- يتفق الإمام أحمد مع الشافعي في الأخذ بأخبار الآحاد ولا مخالفة بينهما إلا في الحديث المرسل، فالإمام أحمد يتفق فيه مع المالكية والحنفية حيث يرى العمل به ويقدمه على القياس (برد، برص، ٢٠٦، ٨)

- الحديث غير المتصل، وهو الذي لم يتصل فيه السند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويسميه بعض العلماء المرسل؛ وبعضهم يعتبر المرسل ما لم يذكر فيه التابعي اسم الصحابي الذي روى عنه ويسمى الآخر المنقطع. ولم يأخذ بالمرسل الإمام ابن حنبل، إلا إذا لم يكن في الموضوع المعالج حديث (عج، أصل، ١٠٣، ١)

مرسل غير ملائم

- المرسل غير الملائم واتفقوا على رده (في المناسب) (صد، أمل، ١٧٠، ٨)

مرسلة

- مرسلة وهي ما لم يشهد لها شاهد من الشرع أصلاً لا بالاعتبار ولا بالإلغاء (دوا، دخل، ٤٢٢، ١٥)

مرض

- المرض حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي. وعبرة بعضهم: هو هيئة للحيوان يزول بها اعتدال الطبيعة. والمذكور في بعض كتب الطب أن المرض هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان يجب عنها بالذات آفة في الفعل. وآفة الفعل ثلاث: التغير والنقصان والبطلان فالتغير أن يتخيل صوراً لا وجود لها خارجاً،

إلى النبي صلى الله عليه وسلم تابعي مطلقاً على المشهور، وقيل ما رفعه التابعي الكبير وقيل ما سقط منه راي واحد أو أكثر (عا، نس، ١٢٨، ٢٣)

- الصحيح من الحديث هو ما اتصل إسناده بنقل عدل ضابط من غير شذوذ ولا علة قاذحة فما لم يكن متصلاً ليس بصحيح ولا تقوم به الحجة ومن ذلك المرسل وهو أن يترك التابعي الوساطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محل خلاف، فذهب الجمهور إلى ضعفه وعدم قيام الحجة به، وذهب جماعة منهم أبو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الأمدى إلى قبوله وقيام الحجة به والحق عدم القبول. وكذلك لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع والمعضل وبحديث يقول فيه بعض رجال إسناده عن رجل أو عن شيخ أو عن ثقة أو نحو ذلك (صد، أمل، ٦٣، ١٦)

- الحديث غير المتصل هو الذي لم يتصل فيه السند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويسميه بعض العلماء المرسل، وبعض العلماء يعتبر المرسل ما لم يذكر فيه التابعي اسم الصحابي الذي روى عنه، ويسمى الآخر المنقطع (زه، زهص، ١١١، ٥)

- اشترط الإمام الشافعي في العمل بخبر الواحد صحة السند والاتصال فلا يعمل بالمرسل من الأحاديث - وهو ما سقط من سنده صحابي - إلا المرسل الذي توافرت فيه الشروط الآتية: ١- أن يعضد المرسل بحديث متصل السند في معناه والحجة هنا للمتصل دون المرسل. ٢- أن يقوى المرسل بمرسل آخر قبله أهل العلم. ٣- أن يوافق المرسل قول الصحابي. ٤- أن

مقدمة ومن حيث أنه يطلب بالدليل مطلوباً من حيث يحصل من الدليل نتيجة ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه مسألة، فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الإعتبارات (تف، وضح ١، ٢٠، ٢٥)

مركب الوصف

- مركب الوصف فهو ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل، هل له وجود في الأصل أو لا؟ وذلك كما لو قال المستدل في مسألة تعليق الطلاق بالنكاح، تعليق، فلا يصح قبل النكاح، كما لو قال: زينب التي أتزوجها طالق؛ فللخصم أن يقول: لا نسلم وجود التعليق في الأصل، بل هو تنجيز، فإن ثبت أنه تعليق، فأنا أمتنع الحكم وأقول بصحته، كما في الفرع، ولا يلزم من المنع محذور، لعدم النص عليه وإجماع الأمة؛ وإنما سمي مركب الوصف، لأنه خلاف في تعيين الوصف الجامع (أمد، حكم ٣، ٢٨٤، ١٦)

مرزأة

- المرزأة، وهي بيع ما يُعرف كَيْلُهُ بما يُجهل كَيْلُهُ من جنسه، فكان منهياً (شف، رس، ٣٣٤، ٦) - "المرزأة" مأخوذة من الرزن. وهو الدفع. وحقيقتها: بيع معلوم بمجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث لها أمثلة من بيع الثمر بالتمر (دق، عمد ٢، ١٢٤، ١٢)

مركب

- حال المركب فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفي بإطلاقه ومن عرفت عدالته في نفسه ولم تعرف ببصيرته بشروط العدالة فقد نراجعه إذا

والنقصان أن يضعف بصره مثلاً، والبطلان العمى (وأنه لا يُنافي أهلية الحكم) أي ثبوت الحكم وجوبه على الإطلاق، سواء كان من حقوق الله تعالى كالصلاة والزكاة أو من حقوق العباد كالقصاص ونفقة الأزواج والأولاد والعبد (بخ، بز ٤٩٨، ٤٣)

المركب

- المركب جملة وغير جملة، فالجملة ما وُضع لإفادة نسبة ولا يتأتى إلا في اسمين أو في فعل وإسم ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لأنها لم توضع لإفادة نسبة وغير الجملة بخلافه ويسمى مفرداً (حا، تلو ١، ١٢٥، ١) - المركب فما دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه حين هو جزؤه سواء كان تركيب إسناد كقام زيد، وزيد قائم أم تركيب مزج كخمسة عشر، أو إضافة كغلام زيد، وأما عبد الله فإن كان دالاً على الذات فهو مفرد، وإن كان دالاً على الصفات فهو مركب. والمراد بالجزء ما صار به اللفظ مركباً كحروف زيد، فلا يرد الزاي من زيد قائم، فإنها لا تدل على جزء المعنى (زر، بحر ٢، ٤٧، ١٣)

- اللفظ الموضوع إن قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب وإلا فهو مفرد والمفرد إما واحد أو متعدد وكذلك معناه. فهذه أربعة أقسام (صد، أمل، ١٠، ١)

مركب تام

- المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبراً ومن حيث إفادته الحكم أخباراً ومن حيث كونه جزءاً من الدليل

خلاف سواء دلّ عليه بطريق التصريح كقوله تعالى ﴿أَقْرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ فإن اللام ظاهرة في التعليل أو بطريق التنبيه والإشارة كقوله عليه الصلاة والسلام: "من بدّل دينه فاقتلوه" وكقول الراوي سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد (ع، نس، ١٥١، ١٥)

مسالك العلة

- من مسالك العلة المناسبة والإخالة سميت مناسبة الوصف بالإخالة لأنّها يخال أي يظنّ أنّ الوصف علة (سب، عطر، ٢، ٣١٦، ١٠)

- (من مسالك العلة) الإجماع كالإجماع على أنّ العلة في خبر الصحيحين "لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان" تشويش الغضب للفكر فيقاس بالغضب غيره مما يشوّش الفكر نحو جوع وشبع مفرطين، وكالإجماع على أنّ العلة في تقديم الأخ الشقيق في الإرث على الأخ للأب اختلاط النسبين فيه فيقاس به تقديمه عليه في ولاية النكاح وصلاة الجنازة ونحوهما (نص، لب، ١١٩، ٢١)

- مسالك العلة (النص الصريح) بأن لا يحتمل غير العلة (كلعلة كذا فلسب) كذا (فمن أجل) كذا (فنحو كي) التعليلية (وإذن) (نص، لب، ١١٩، ٢٥)

- مسالك العلة (الإيماء وهو) لغة الإشارة الخفية واصطلاحاً اقتران وصف ملفوظ بحكم ولو كان الحكم (مستنبطاً) كما يكون ملفوظاً (لو لم يكن للتعليل هو) أي الوصف (أو نظيره) لنظير الحكم، حيث يشار بالوصف والحكم إلى نظيرهما أي لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بعيداً) من الشارع لا يليق بفصاحته وإتيانه

فقدنا عالمًا بصيرًا به وعند ذلك نستفصله (غز، مس، ١، ١٦٣، ١)

مسائل الأمر

- مسائل الأمر خمسة أنواع: لأنه إما أن يكون في بيان نفس الأمر وموجبه، أو في بيان المأمور به وهو: الفعل، أو في بيان المأمور فيه وهو: الزمان، أو في بيان المأمور وهو: المكلف، أو في بيان الأمر (نس، كشف، ١، ٤٤، ٦)

مسائل كل علم

- مسائل كل علم فهي مطالبه الجزئية التي يطلب إثباتها فيه كمسائل العبادات، والمعاملات ونحوها للفقهاء، ومسائل الأمر والنهي والعام والخاص والإجماع والقياس، وغيرها لأصول الفقه (زر، بحر، ٣١، ١١)

مسألة المسكنة

- المسكنة مفاعلة من السكنى وهي المكث في المكان على سبيل الاستقرار والدوام فهي فعل (تف، وضح، ١، ١٣٨، ٢٢)

مسألة مرسومة في أصول الفقه

- كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبغي عليها فروغ فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية (شط، وفق، ١، ٤٢، ٥)

مسالك الصحيحة للتعليل

- المسالك الصحيحة (للتعليل) النص والإجماع والمناسبة، فالنص يصلح دليلاً على العلة بلا

بينهما كالإسكار) في خبر مسلم "كل مسكر حرام"، فهو لإزالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وخرج بإبداء المناسبة ترتيب الحكم على الوصف الذي هو من أقسام الإيماء وغير ذلك كالطرد والشبه، وبالاقتران إبداء المناسبة في المستبقي في السبر، (ويحقق) بالبناء للمفعول (استقلال الوصف) المناسب في العلية (بعدم غيره) من الأوصاف (بالسبر) لا بقول المستدل بحث فلم أجد غيره، والأصل عدمه بخلافه في السبر لأنه لا طريق له ثم سواه، ولأن المقصود هنا إثبات استقلال وصف صالح للعلية وثم نفي ما لا يصلح لها (نص، لب، ١٢٢، ١٥)

- مسالك العلة (الشبه وهو مشابهة وصف للمناسب والطرد)، وهذا التفسير من زيادتي (ويسمى الوصف بالشبه أيضًا وهو منزلة)، أي ذو منزلة (بين منزليهما)، أي منزلي المناسب والطرد (في الأصح) لأنه يشبه الطرد من حيث إنه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع إليه في الجملة كالذكورة والأنوثة في القضاء والشهادة، وقيل هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فإنها إنما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالإسكار لحرمة الخمر (ولا يصار إليه) بأن يصار إلى قياسه (إن أمكن قياس العلة) المشتمل على المناسب بالذات، (ولاً) بأن تعذرت العلة يتعذر المناسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشبه (فهو حجة في غير) الشبه (الصوري في الأصح) نظرًا لشبهه بالمناسب (نص، لب، ١٢٥، ٢٠)

- مسالك العلة (الدوران بأن يوجد الحكم) أي

بالألفاظ في محالها، والإيماء (كحكمه) أي الشارع (بعد سماع وصف) (نص، لب، ١٢٠، ٦)

- مسالك العلة (السبر) وهو لغة الاختبار (والتقسيم) وهو إظهار الشيء الواحد على وجوه مختلفة (وهو) أي ما ذكر من السبر والتقسيم اصطلاحًا (حصر أوصاف الأصل) المقيس عليه (وإبطال ما لا يصلح) منها للعلية (فيتعين الباقي) لها كأن يحصر أوصاف البر في قياس الذرة عليه في الطعم وغيره ويطل ما عدا الطعم بطريقة فيتعين الطعم للعلية (ويكفي) في دفع منع المعترض حصر الأوصاف التي ذكرها المستدل (قول المستدل) في المناظرة في حصرها (بحث فلم أجد) غيرها لعدالته مع أهلية النظر (والأصل عدم غيرها) فيندفع عنه بذلك منع الحصر وتعييري بأو كما في مختصر ابن الحاجب وبعض نسخ الأصل أولى من تعبيره في أكثرها بالواو (والناظر) لنفسه (يرجع) في حصر الأوصاف (إلى ظنه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (نص، لب، ١٢١، ١٥)

- مسالك العلة (المناسبة) وهي لغة الملازمة واصطلاحًا ملازمة الوصف المعين للحكم أو ما يعلم من تعريف المناسب الآتي، ويسمى هذا المسلك بالإحالة أيضًا كما ذكره الأصل سمي بها ذلك لأن بمناسبتها الوصف يخال أي يظن أن الوصف علة ويسمى بالمصلحة وبلاستدلال وبرعاية المقاصد أيضًا، (ويسمى استخراجها) أي العلة المناسبة تخريج المناط لأنه إبداء ما نيط به الحكم، فالمناط من النوط وهو التعليق... (وهو) أي تخريج المناط (تعيين العلة بإبداء) أي إظهار (مناسبة) بين العلة المعينة والحكم (مع الاقتران

تعلقه (عند وجود وصف ويعدم) هو أولى من قوله وينعدم (عند عدمه)، والوصف يسمى مدارًا والحكم دائرًا (وهو) أي الدوران (يفيد) العلية (ظنًا في الأصح)، وقيل لا يفيدها لجواز أن يكون الوصف ملازمًا لها لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فإنها دائرة مع الإسكار وجودًا وعدمًا بأن يصير المسكر خلًا وليست علة، وقيل يفيدها قطعًا وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالإسكار لحرمة الخمر (ولا يلزم المستدل به بيان انتفاء ما هو أولى منه) بإفادة العلية بل يصح الاستدلال به مع إمكان الاستدلال بما هو أولى منه (نص، لب، ١٢٦، ٣٣)

- مسالك العلة جمع مسلك، وهو الطريق الذي يسلكه المجتهد في إثبات العلية: وهي إما (متفقة) بين الفريقين على صحتها، وأما مختلف فيها (با، يسر، ٤، ٣٨، ٢٠)

- (مسالك العلة) عشرة النص والإيماء والإجماع والمناسبة والدوران والسير والتقسيم والشبه والطرء وتنقيح المناط قال وأمور أخر اعتبرها قوم وهي عندنا ضعيفة انتهى (شو، فح، ١٩٥، ٢٢)

- مسالك العلة: الطرق التي يتوصل بها إلى معرفتها (خل، خالص، ٧٥، ١٣)

- مسالك العلة هي الطرق التي تعرف بها العلة، أو بعبارة أدق هي الطرق التي يعرف بها ما اعتبره الشارع علة. وما لم يعتبره علة، وقد قرر الفقهاء أن طريق معرفة الوصف الذي يكون علة هو الطريق الذي سلكه الصحابة في استنباط الأحكام غير المنصوص على حكمها، وذلك بأن يكون الوصف الذي يعتبر علة للحكم يكون الصحابة قد سلكوا مثل الطريق لمعرفته، ولقد اعتبروا المناسبة المؤثرة، والمناسبة الملازمة، فكانوا حقًا على من جاءوا بعدهم أن يعتبروا مثل ما اعتبروا، وأن يهجووا مثل ما نهجوا (زه، زهص، ٢٤٣، ١٦)

مسالك العلة (الطرء بأن يقارن الحكم الوصف بلا مناسبة) لا بالذات ولا بالنتيج كقول بعضهم في الخل مائع لا تبني القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن أي بخلاف الماء فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيهما للحكم وإن كان مطرد لا نقض عليه، وقولي بلا مناسبة من زيادتي وخرج به بقية المسالك (ورده الأكثر) من العلماء لانتفاء المناسبة عنه (نص، لب، ١٢٦، ١٥)

- مسالك العلة (تنقيح المناط بأن يدل نص ظاهر على التعليل) لحكم (بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط) الحكم (بالأعم) (نص، لب، ١٢٦، ٢١)

- مسالك العلة (إلغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره في الفرق بين الأصل والفروع فيثبت الحكم لما اشتركا فيه سواء أكان الإلغاء قطعياً كإلحاق صب البول في الماء الراكد بالبول فيه في الكراهة الثابتة بخبر "لا يبولن أحدكم في الماء الراكد" أم ظنيًا (كإلحاق الأمة بالعبد في

مساهلة

- المساهلة عدم الاحتياط أو قلته، فمن عرف ذلك منه في أمر الحديث لم يقبل خبره (بد، بدخ ٢، ٣٤٩، ١)

مساهلة

- أنواع القياس سبعة: قياس الأولى، والمساوي، والأدنى، والعلة، والعكس، والتركيب، والدلالة. فالأول: ما قطع فيه بنفي الفارق، أو كان ثبوته فيه ضعيفاً، كقياس الضرب على التأفيف في التحريم، وقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية. والثاني: ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع مساوياً للأصل، كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم. والثالث: القياس الأدون، كقياس التفاح على البُر في الربا. والرابع: قياس العلة، وهو ما صرح فيه بها، نحو: يحرم النبيذ كالخمر للإسكار. والخامس: قياس العكس، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع، باعتبار علة تناقض علة الأصل. وذلك كما إذا نذر أن يعتكف صائماً، فلا يصح الاعتكاف إلا مع الصوم، وإذا نذر أن يعتكف مصلحاً صحَّ اعتكافه بدونها، وعند عدم نذر الصوم ذهب الشافعي إلى صحّة الاعتكاف بدونه، وأبو حنيفة إلى عدمه، واستدلّ بقياس العكس، وهو لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر؛ وجب بغير النذر، قياساً على عكسه في الصلاة، فإنها لما لم تجب في النذر لم تجب بدونه. والسادس: قياس الدلالة، وهو ما جمع فيه بلازم العلة فأثرها فحكمها. فالأول نحو: النبيذ حرام كالخمر، بجامع الرائحة القوية، وهي لازمة للإسكار. والثاني نحو: القتل

بمثقل يوجب القياس كالقتل بمحدد، بجامع الإثم، وهي أثر العلة التي هي القتل العدوان. والثالث نحو: يقطع الجماعة بالواحد، كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد، وهو حكم للعلة التي هي القتل منهم في الصورة الأولى، والقتل في الصورة الثانية. والسابع: القياس المركب، وهو ما كان الحكم فيه في الأصل متفقاً عليه بين المتناظرين، ولا يخلو إما أن يكون ذلك الحكم ثابتاً بعلمتين مختلفتين، كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة في الأصل متفق عليه بينهم وبين الحنفية، والعلة فيه عند الشافعية كونه حلياً مباحاً، وعند الحنفية كونه مال صبية، فهذا القياس مركب الأصل (سو، حصل، ٢٤٢، ٣).

مساهلة

- الاسم (عليه) أي المعنى هو ظرف النسبة في المقايسة بحسب الحقيقة، (فالمفهوم) الذي هو معنى الاسم (بالنسبة إلى) مفهوم (آخر إما مساوٍ له، وتفسير المساواة أنّه (يصدق كل) منهما (على كل ما يصدق عليه الآخر) فالجملة مستأنفة بيانية، (أو مبين مبينة كلية لا يتصادقان) أصلاً أي لا يصدق كل منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والفرس، (أو) مبين له مبينة (جزئية يتصادقان) في الجملة (ويتفارقان) في الجملة بأن يصدق كل منهما على شيء لا يصدق عليه الآخر (كالإنسان، والأبيض) يتصادقان في الرومي، ويتفارقان في الزنجي، والفرس الأبيض (والعامّ والمجاز) يتصادقان في المجاز المستغرق أفراد المعنى المجازي،

على التّظّر في السبب بحكم كونه سبباً ولم ينظر إلى كونه موضوعاً بالجعل لا مقتضياً بنفسه. وهذا هو غالب أحوال الخلق في الدخول في الأسباب. والثالثة: أن يدخل في السبب على المسبّب من الله تعالى لأنّه المسبّب. فيكون الغالب على صاحب هذه المرتبة اعتقاد أنّه مسبّب عن قدرة الله وإرادته، من غير تحكيم لكونه سبباً؛ فإنّه لو صحّ كونه سبباً محققاً لم يتخلّف، كالأسباب العقلية. فلمّا لم يكن كذلك تمخض جانب التسيب الرباني بدليل السبب الأول (شط، وفق، ١، ٢٠٢، ١)

- الالتفات إلى المسبّب له ثلاث مراتب: إحداها أن يدخل في السبب من حيث هو ابتلاء للعباد وامتحان لهم لينظر كيف يعملون، من غير التفات إلى غير ذلك. وهذا مبني على أنّ الأسباب والمسبّبات موضوعة في هذه الدار ابتلاء للعباد وامتحاناً لهم، فإنّها طريق إلى السعادة أو الشقاوة. وهي على ضربين: أحدهما ما وضع لابتلاء العقول وذلك العالم كلّ من حيث هو منظور فيه، وصنعة يستدلّ بها على ما وراءها. والثاني ما وضع لابتلاء النفوس. وهو العالم كلّ أيضاً من حيث هو موصل إلى العباد المنافع والمضارّ، ومن حيث هو مستخرّ لهم ومتقادّ لما يريدون فيه، لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر، ولتجري أعمالهم تحت حكم الشرع، ليسعد بها من سعد ويشقى من شقى، وليظهر مقتضى العلم السابق والقضاء المحتّم الذي لا مردّ له؛ فإنّ الله غني عن العالمين، ومنزّه عن الافتقار في صنع ما يصنع إلى الأسباب والوسائط؛ لكن وضعها للعباد ليتليهم فيها... والثانية أن يدخل فيه بحكم قصد التجردّ عن الالتفات إلى

ويتفارقان في المعنى الحقيقي، والمجاز الخاص (ولا واجب ولا مندوب) يتصادقان في الحرام والمكروه، ويتفارقان في العام المستعمل في المعنى الحقيقي والمندوب والواجب (با، يسرا، ١٧٩، ٤)

المسبب

- إذا تعارض الأمر بين الأول: وهو إطلاق المسبّب على السبب وبين عكسه، فالعكس أولى، لأنّ السبب المعين يدلّ على المسبّب المعين بخلاف العكس، ألا ترى أنّ البول مثلاً يدلّ على انتقاض الوضوء، وانتقاض الوضوء لا يدلّ على البول، فقد يكون عن لمس أو غيره (اس، مهد، ١٨٩، ١٣)

- الالتفات إلى المسبّبات بالأسباب له ثلاث مراتب: إحداها أن يدخل فيها على أنّه فاعل للمسبّب أو مولّد له. فهذا شرك أو مضاء له والعياذ بالله. والسبب غير فاعل بنفسه ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾... والثانية: أن يدخل في السبب على أنّ المسبّب يكون عنده عادة. وهذا هو المتكلّم على حكمه قبل. ومحصوله طلب المسبّب عن السبب لا باعتقاد الإستقلال، بل من جهة كونه موضوعاً على أنّه سبب لمسبّب. فالسبب لا بدّ أن يكون سبباً لمسبّب؛ لأنّه معقوله، وإلّا لم يكن سبباً، فالإلتفات إلى المسبّب من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه، ولا هو مناف لكون السبب واقعاً بقدرة الله تعالى؛ فإنّ قدرة الله تظهر عند وجود السبب وعند عدمه. فلا ينفي وجود السبب كونه خالفاً للمسبّب. لكن هنا قد يغلب الإلتفات إليه حتى يكون فقد المسبّب مؤثراً ومنكراً، وذلك لأنّ العادة غلبت

وفقاً، ١٣، ٢٢١)

- ما يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجله ابتداءً. فالدليل يقتضي أن ذلك التسبب غير صحيح، لأن السبب لم يشرع أولاً لهذا المسبب المفروض، وإذا لم يشرع له فلا يتسبب عنه حكمته في جلب مصلحة ولا دفع مفسدة، بالنسبة إلى ما قصد بالسبب. فهو إذا باطل. هذا وجه. ووجه ثان: وهو أن هذا السبب بالنسبة إلى هذا المقصود المفروض غير مشروع؛ فصار كالسبب الذي لم يشرع أصلاً. وإذا كان التسبب غير المشروع أصلاً لا يصح؛ فكذلك ما شرع إذا أخذ لما لم يشرع له. ووجه ثالث: أن كون الشارع لم يشرع هذا السبب لهذا المسبب المعين، دليل على أن في ذلك التسبب مفسدة لا مصلحة، أو أن المصلحة المشروع لها السبب متفية بذلك المسبب؛ فيصير السبب بالنسبة إليه عبثاً (شط، وفقاً، ١، ٢٤٦)

- إنتفاء السبب المعين لا يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب (نف، نهى، ٢، ٦٤، ٣٢)

- إطلاق السبب على المسبب يقدم على إطلاق المسبب على السبب، لأن السبب لا يوجد بدون مسببه والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص بأن يثبت بسبب آخر ولا خفاء في أن ما يكون ملزوماً للشيء أدلّ عليه ممّا ليس بملزوم (نف، نهى، ٢، ٣١٣، ١١)

- التجوّز بلفظ السبب عن المسبب أولى من العكس، لأن السبب المعين يستدعي مسبباً معيناً كالزنى بعد الإحصان، فإنه يقتضي مسبباً معيناً وهو الرجم، والمسبب المعين لا يستدعي سبباً معيناً، بل سبباً ما كإباحة الدم، فإنها تقتضي سبباً غير معين، وهو إما الكفر بعد

الأسباب من حيث هي أمور محدثة، فضلاً عن الإلتفات إلى المسببات؛ بناءً على أن تفريد المعبود بالعبادة أن لا يشرك معه في قصده سواء، واعتماداً على أن التشريك خروج عن خالص التوحيد بالعبادة؛ لأن بقاء الإلتفات إلى ذلك كله بقاء مع المحدثات، وركون إلى الأغيار. وهو تدقيق في الشك. وهذا أيضاً في موضعه صحيح... والثالثة أن يدخل في السبب بحكم الأذن الشرعي مجرداً عن النظر في غير ذلك؛ وإنما توجهه في القصد إلى السبب تلبية للأمر لتحقيقه بمقام العبودية؛ لأنه لما أذن له في السبب أو أمر به، لبّاه من حيث قصد الأمر في ذلك السبب. وقد تبين له أنه مسببه وأنه أجرى العادة به، ولو شاء لم يجرها؛ كما أنه قد يخرقها إذا شاء (شط، وفقاً، ١، ٢٠٢، ٢٠)

- إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب، قصد ذلك المسبب أو لا. لأنه لما جعل مسبباً عنه في مجرى العادات، عدّ كأثره فاعل له مباشرة. ويشهد لهذا قاعدة مجاري العادات؛ إذ أجرى فيها نسبة المسيبات إلى أسبابها، كنسبة الشيع إلى الطعام، والإرواء إلى الماء، والإحراق إلى النار، والإسهال إلى السقمونيا، وسائر المسيبات إلى أسبابها (شط، وفقاً، ١٦، ٢١١)

- تارك النظر في المسبب بناءً على أن أمره الله، إنما همّ السبب الذي دخل فيه. فهو على بال منه في الحفظ له والمحافظة عليه، والنصيحة فيه؛ لأن غيره ليس إليه، ولو كان قصده المسبب من السبب، لكان مظنة لأخذ السبب على غير أصالته، وعلى غير قصد التعبد فيه؛ فربما أدى إلى الإخلال به وهو لا يشعر (شط،

الشيء باسم قابله نحو سال الوادي وتسمية الشيء باسم صورته كتسمية القدرة باليد وتسمية الشيء باسم فاعله حقيقة أو ظناً كتسمية المطر بالسما والنبات بالغيث وتسمية الشيء باسم غايته كتسمية العنب بالخمير، وفي إطلاق اسم المسبب على السبب أربعة أنواع: على العكس من هذه المذكورة قبل هذا وعد بعضهم من العلاقات الحلول في محل واحد كالحياة في الإيمان والعلم وكالموت في ضدهما والحلول في محلين متقاربين كرضاء الله في رضاء رسوله والحلول في حيزين متقاربين كالبيت في الحرم كما في قوله تعالى فيه مقام إبراهيم وهذه الأنواع راجعة إلى علاقة الحالية والمحلية كما أن الأنواع السابقة مندرجة تحت علاقة السببية والمسببية (صد، أمل، ١٥، ٢٤)

مسببات

- الأسباب لم تكن أسباباً لأنفسها من حيث هي موجودات فقط؛ بل من حيث ينشأ عنها أمورٌ أخرى. وإذا كان كذلك لزم من القصد إلى وضعها أسباباً، القصد إلى ما ينشأ عنها من المسببات (شط، وفق، ١، ١٩٥، ٣)

- المسببات لو لم تقصد بالأسباب لم يكن وضعها أنها أسباب؛ لكنها فُرِضَتْ كذلك. فهي ولا بد موضوعة على أنها أسباب، ولا تكون أسباباً إلا لمسببات. فواضع الأسباب قاصدٌ لوقوع المسببات من جهتها. وإذا ثبت هذا، وكانت الأسباب مقصودة الوضع للشارع، لزم أن تكون المسببات كذلك (شط، وفق، ١، ١٩٥، ٧)

- الالتفات إلى المسببات بالأسباب له ثلاث مراتب: إحداها أن يدخل فيها على أنه فاعل

الإيمان أو الزنى بعد الإحصان، أو قتل غير حق، ولا يقتضي واحداً من هذا الأمور بعينه، وما اقتضى الشيء المعين أقوى مما يقتضي المطلق، لأنَّ المقتضي المعين يقتضي المطلق وزيادة، وهي التعيين (زر، بحر، ٢، ٢٠٠، ٦)

- الاستعارة بين السبب والمسبب والعلة والمعلول في الشرعيات بالمجاورة التي بينهما نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال الصوري لأنه لا مناسبة بين السبب والمسبب معنى، إذ معنى السبب الإفضاء إلى الشيء ومعنى المسبب ليس كذلك وكذا معنى العلة الإيجاب ومعنى المعلول ليس كذلك، فلا يمكن إثبات المناسبة بينهما معنى بوجه فكان هذا الاتصال من قبيل اتصال المطر بالسحاب والغيث بالمطر من المحسوسات والاستعارة الجارية في المشروعات بالمعنى الذي شرعت له نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال المعنوي ونظير الأولى استعارة الشراء للملك وألفاظ العتق لإزالة ملك المنفعة فإنها جائزة للاتصال الصوري كما في المطر والسحاب لا بالمعنوي، إذ ليس بين معنى الشراء ومعنى الملك مناسبة وكذا بين معنى العتق ومعنى زوال ملك المنفعة. ونظير الثانية استعارة الحوالة للوكالة فإن معنى الحوالة نقل الدين من ذمة إلى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف من ذمة إلى ذمة، ومثل الميراث والوصية بينهما اتصال معنوي من حيث أن كل واحد منها يثبت الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ من حاجة الميت فتجوز استعارة أحدهما للآخر (مل، مرق، ١، ٤٣٢، ١٨)

- إطلاق اسم السبب على المسبب أربعة أنواع: القابل والصورة والفاعل والغاية، أي تسمية

ابتلاء للعباد وامتحاناً لهم، فإنها طريق إلى السعادة أو الشقاوة. وهي على ضربين أحدهما ما وضع لابتلاء العقول وذلك العالم كله من حيث هو منظور فيه، وصنعة يستدل بها على ما وراءها. والثاني ما وضع لابتلاء النفوس. وهو العالم كله أيضاً من حيث هو موصل إلى العباد المنافع والمضار، ومن حيث هو مستخر لهم ومنقاد لما يريدون فيه، لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر، ولتجري أعمالهم تحت حكم الشرع، ليسعد بها من سعد ويشقى من شقى، وليظهر مقتضى العلم السابق والقضاء المحتّم الذي لا مردّ له؛ فإن الله غني عن العالمين، ومنزه عن الافتقار في صنع ما يصنع إلى الأسباب والوسائط؛ لكن وضعها للعباد ليتلهم فيها... والثانية أن يدخل فيه بحكم قصد التجرد عن الالتفات إلى الأسباب من حيث هي أمور محدثة، فضلاً عن الالتفات إلى المسيبيات؛ بناءً على أنّ تفريد المعبود بالعبادة أن لا يشرك معه في قصده سواء، واعتماداً على أنّ التشريك خروج عن خالص التوحيد بالعبادة؛ لأنّ بقاء الالتفات إلى ذلك كله بقاء مع المحدثات، وركون إلى الأغيار. وهو تدقيق في الشركة. وهذا أيضاً في موضعه صحيح... والثالثة أن يدخل في السبب بحكم الأذن الشرعي مجرداً عن النظر في غير ذلك؛ وإنما توجهه في القصد إلى السبب تلبية للأمر لتحققه بمقام العبودية؛ لأنّه لما أذن له في السبب أو أمر به، لبّاه من حيث قصد الأمر في ذلك السبب. وقد تبين له أنّه مسيبي وأنّه أجرى العادة به، ولو شاء لم يجربها؛ كما أنّه قد يخرقها إذا شاء (شط، وفقاً، ٢٠٣، ٢).

- الله عزّ وجلّ جعل المسيبيات في العادة تجري

للمسبب أو مولّد له. فهذا شرك أو مضاه له والعياد بالله. والسبب غير فاعل بنفسه ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾... والثانية: أن يدخل في السبب على أنّ المسبب يكون عنده عادة. وهذا هو المتكلّم على حكمه قبل. ومحصوله طلب المسبب عن السبب لا باعتقاد الإستقلال، بل من جهة كونه موضوعاً على أنّه سبب لمسبب. فالسبب لا بدّ أن يكون سبباً لمسبب؛ لأنّه معقوله، وإلا لم يكن سبباً، فالإلتفات إلى المسبب من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه، ولا هو مناف لكون السبب واقعاً بقدرة الله تعالى؛ فإنّ قدرة الله تظهر عند وجود السبب وعند عدمه. فلا ينفي وجود السبب كونه خالقاً للمسبب. لكن هنا قد يغلب الإلتفات إليه حتى يكون فقد المسبب مؤثراً ومنكراً، وذلك لأنّ العادة غلبت على النظر في السبب بحكم كونه سبباً ولم ينظر إلى كونه موضوعاً بالجعل لا مقتضياً بنفسه. وهذا هو غالب أحوال الخلق في الدخول في الأسباب. والثالثة: أن يدخل في السبب على المسبب من الله تعالى لأنّه المسبب. فيكون الغالب على صاحب هذه المرتبة اعتقاد أنّه مسبب عن قدرة الله وإرادته، من غير تحكيم لكونه سبباً؛ فإنّه لو صحّ كونه سبباً محققاً لم يتخلف، كالأسباب العقلية. فلمّا لم يكن كذلك تمخض جانب التسيب الرباني بدليل السبب الأول (شط، وفقاً، ٢٠١، ١١).

- الإلتفات إلى المسبب له ثلاث مراتب: إحداها أن يدخل في السبب من حيث هو ابتلاء للعباد وامتحان لهم لينظر كيف يعملون، من غير الالتفات إلى غير ذلك. وهذا مبني على أنّ الأسباب والمسيبيات موضوعة في هذه الدار

لا يختلف باختلاف المستعمل، والموقوف عليه السكنى لا يؤجر ويعير (نج، نظر، ٤١٩، ١١)

مستأمنون

- المستأمنون طائفة من التجار ونحوهم من الطوائف التي تقيم في البلاد الإسلامية غير منضوية تحت ولايتها كالذميين والمعاهدين المنضوين تحتها، وهؤلاء لهم عهد وقتي، ودماؤهم وأموالهم حرام إذا أوفوا بما أخذ عليهم من موثيق (زه، زهص، ١٠٢، ١٠)

مستثنى

- لا يجوز تقديم المستثنى في أول الكلام كقولك: إلّا زيدًا قام القوم، كحرف العطف، إذ معنى إلّا زيدًا: لا زيد (اس، مهد، ٣٩٠، ٢)

- المستثنى إن كان بعض المستثنى منه فلا استثناء متصل وإلّا فمقطع ولفظ الاستثناء والمستثنى حقيقة عرفية في القسمين على سبيل الإشتراك، وأمّا صيغة الاستثناء فحقيقة في المتصل مجاز في المقطع لأنّها موضوعة للإخراج ولا إخراج في المقطع (نف، وضح، ٢٨، ٢٠)

- إذا وقع بعد المستثنى منه والمستثنى جملة تصلح أن تكون صفة لكل واحد منهما، فظاهر مذهبنا رجوعها إلى المستثنى منه، وعند أبي حنيفة إلى المستثنى. ويتخرّج على هذا ما لو قال: له عليّ ألف درهم إلّا مائة فضّيته إياه. قال الرّوَياني في "البحر": يكون استثناء صحيحًا يرجع إلى المقضيّ دون القضاء، ويصير مقرّرًا بتسعائة، قد ادّعى قضاءها. وقال أبو حنيفة: يكون مقرّرًا بألف مدّعيًا لقضاء مائة،

على وازن الأسباب في الاستقامة أو الاعوجاج. فإذا كان السبب تامًا والتسبب على ما ينبغي، كان المسبب كذلك. وبالضدّ. ومن ههنا إذا وقع خلل في المسبب نظر الفقهاء إلى التسبب: هل كان على تمامه أم لا؟ فإن كان على تمامه لم يقع على المتسبب لوم؛ وأن لم يكن على تمامه رجع اللوم والمؤاخذه عليه (شط، وفق، ١، ٢٣٢، ١٠)

مستبينة

- المستبينة: وهي إطلاق اسم المسبب على السبب، كتسميتهم المرض المهلك موتًا، لأنّ الله تعالى جعله في العباد سببًا للموت، وكقول الرجل لامرأته اعتدي واستبرئي رحمك يريد به الطلاق، لأنّهما مستبيان عنه، ومنه أمطرت السماء نباتًا، فذكر النبات وأريد به الغيث، لأنّ الغيث سبب للنبات (زر، بحر، ٢، ٢٠٠، ١)

- المسببة (في المجاز): نحو "شربت الإثم حتى ضلّ عقلي" أي خمرًا (سو، حصل، ١٦٥، ٣)

مستأجر

- الودیعة لا تودع ولا تعار ولا تؤجر ولا ترهن. والمستأجر يؤجر ويعار ولا يرهن والعارية تعار ولا تؤجر، قيل: يودع المستأجر والعارية إذ تصحّ إعارتهما وهي أقوى من الإيداع، وقيل: لا؛ لأنّ الأمين لا يسلمها إلى غير عياله وإنّما جازت الإعارة لإذن المعير والمؤجر للإطلاق في الانتفاع وهو معدوم في الإيداع، فإن قيل: إذا أعار فقد أودع، قلنا ضمنى لا قصدي (نج، نظر، ٣٢٧، ١٤)

- الموصى له وإن ملك المنفعة لا يؤجر، وينبغي أن له الإعارة، وأمّا المستأجر فيؤجر ويعير ما

والمستدل عليه هو الحكم الذي هو التحريم والتحليل والمستدل له يقع على الحكم لأن الدليل يطلب له ويقع على السائل لأن الدليل يطلب له (شي، جا، ٣، ٢٣)

- المستدل: هو الطالب للدلالة. ويطلق على من ينصب الدلالة. وعلى السائل عنها (جون، جهك، ٤٧، ١٤)

مستدل عليه

- المُستدلُّ عليه: هو الحكم، وقد يقع على السائل أيضًا (بج، حكف، ١، ٤٧، ١٢)

- المُستدلُّ عليه: هو المطلوب بالدلالة. ويطلق على الخضم المقهور بالدلالة (جون، جهك، ٤٨، ١)

مستدل له

- المستدلُّ له: هو الحكم (بج، حكف، ٤٧، ١٣)

- المُستدلُّ له: هو الذي أُقيمت له الدلالة. وقد يكون هو الحكم المطلوب بالدلالة. ويكون هو الطالب والسائل عنها (جون، جهك، ٤٧، ١٨)

مستند عليه

- أصل وهو في اللغة ما ينبنى عليه غيره أما في العرف فله معانٍ متعددة. ١- الأصل بمعنى الراجح: يقال الأصل الحقيقة يعني الراجح فإذا تعارضت الحقيقة مع المجاز في لفظ. وقيل الأصل الحقيقة كان معنى ذلك أن الحقيقة ترجح على المجاز. وإذا تعارض القياس مع خبر الواحد وقبل الأصل خبر الواحد كان معنى ذلك أن خبر الواحد يرجح على القياس ويقدم عليه فلا قياس في مقابلة النص. ٢- الأصل

فيلزمه الألف، ولا يقبل منه دعوى القضاء، فجعل الاستثناء متوجّهاً إلى القضاء دون المقضي (زر، بحر، ٣، ٣٢٦، ١٢)

مستثنى منه

- إذا وقع بعد المستثنى منه والمستثنى جملة تصلح أن تكون صفة لكل واحد منهما، فظاهر مذهبا رجوعها إلى المستثنى منه، وعند أبي حنيفة إلى المستثنى. ويتخرج على هذا ما لو قال: له علي ألف درهم إلا مائة فضيئة إياه. قال الرّوْيانِي في "البحر": يكون استثناء صحيحا يرجع إلى المقضيّ دون القضاء، وبصير مقراً بتسعمائة، قد ادّعى قضاءها. وقال أبو حنيفة: يكون مقراً بألف مدّعياً لقضاء مائة، فيلزمه الألف، ولا يقبل منه دعوى القضاء، فجعل الاستثناء متوجّهاً إلى القضاء دون المقضيّ (زر، بحر، ٣، ٣٢٦، ١٢)

مستحب

- المستحب: فهو الذي للإنسان فعله (كلو، تم، ١، ٦٧، ٨)
- المندوب يسمّى النافلة، ويسمّى السنّة، ويسمّى التطوّع، ويسمّى المستحب، ويسمّى الإحسان، وكلها ألفاظ تشير إلى معناه، ولا تخرج عن مرماه (زه، زهص، ٨، ٣٩)

مستل

- المستل: هو الطالب للدليل، وقد يُسمّى بذلك المحتجّ بالدليل (بج، حكف، ٤٧، ١١)

- المستدل هو الطالب للدليل ويقع ذلك على السائل لأنه يطلب الدليل من المسؤول وعلى المسؤول لأنه يطلب الدليل من الأصول.

- المُستعمل: فما أفاد معنى. وهو على ضربين: ضرب يدخله الحقيقة والمجاز، وضرب لا يدخله الحقيقة ولا المجاز (كلو، تم، ١، ٧٧، ٣)

المستفتي

- يسقط عن المستفتي التكليف بالعمل عند فقد المفتي، إذا لم يكن له به علم لا من جهة إجتهد معتبر ولا من تقليد (شط، وفق، ٤، ٢٩١، ٢)

مستفيض

- المستفيض والفرق بينه وبين المتواتر، قيل: إنه والمتواتر بمعنى واحد، وهو الذي جرى عليه أبو بكر الصيرفي والفقّال الشاشي، كما رأيته في كتابيهما. وقيل: بل المستفيض رتبة متوسطة بين المتواتر والآحاد، ونقله إمام الحرمين وأتباعه عن الأستاذ أبي إسحاق، وجرى عليه تلميذه الأستاذ أبو منصور في كتاب "معيان النظر"، وابن برهان في "الأوسط" فقال: ضابطه أن ينقله عدد كثير يربو على الآحاد، وينحط عن عدد التواتر (زر، بحر، ٤، ٢٤٩، ٣)

مستلزم

- اللازم مصطلح أهل الجدل بل مصطلح أهل الحكمة والبيان وهم يعنون بالمستلزم المستتب وباللازم ما يتبعه فالحكماء يجعلون خواص الماهية لوازمها لا ملزوماتها، مع أنها لا توجد بدون الماهية والماهية قد توجد بدونها. وعلماء البيان يجعلون مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ومبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ويعنون

بمعنى القاعدة: يقال الأصل رفع الفاعل يعني القاعدة ويقال الأصل الأمر يقتضي الوجوب يعني القاعدة. ٣- الأصل بمعنى الدليل: يقال الأصل في هذا الحكم الكتاب يعني الدليل الذي يستند إليه هذا الحكم هو الكتاب، واستعمال الأصل بمعنى الدليل هو متعارف الفقهاء فكثيراً ما يعبرون بأن الأصل في هذا الحكم السنة أو الأصل في هذا الحكم هو الإجماع، ويعنون بذلك أن الدليل الذي يستند إليه هذا الحكم هو السنة أو الدليل الذي يستند إليه هذا الحكم هو الإجماع وهكذا. ٤- الأصل بمعنى المقابل للفرع: يقال أصل النبيذ الخمر يعني أن النبيذ فرع مقيس والخمر أصل مقيس عليه. ٥- الأصل بمعنى المستصحب: يقال للمتهم الذي يشك في نسبة التهمة إليه الأصل في الإنسان البراءة ومعنى ذلك أننا نستصحب لهذا الإنسان البراءة حتى يثبت نقيضها وهو الإدانة (برد، برص، ٢٣، ٨)

مستضعف

- من عرف اختلاف الناس فليس بمستضعف (كل، كف، ٢، ٤٠٦، ١١)

مستعمل

- الكلام ضربان: مهمل ومستعمل. فالمهمل لم يوضع في اللغة لشيء؛ والمستعمل هو ما وُضع ليستعمل في المعاني (بص، مع، ١، ١٥، ١٧) - المستعمل (من الكلام) ما وضع للإفادة وذلك ضربان: أحدهما ما يفيد معنى فيما وضع له وهي الألقاب كزيد وعمرو وما أشبهه. والثاني ما يفيد معنى فيما وضع له ولغيره وذلك ثلاثة أشياء: إسم وفعل وحرف على ما يُسميه أهل النحو (شي، جا، ٤، ٢٣)

مستنبط

- الاسم والمسمى إما أن يتّحدا أو يتكثرا، أو يتكثر الاسم ويتّحد المسمى أو عكسه (زر، بحر ٢، ٦٠، ٣)

- الكلام في أنّ الاسم هل هو المسمى أو غيره؟ وقد كثر خبط الناس فيها، وقولهم: إنّ الخلاف غير محقق، وأنه لو كان الاسم هو المسمى لاحترق من نطق باسم النار، ولو كان غيره للزم كذا وكذا، وكل ذلك ناشئ عن عدم فهم المسألة. فنقول: إذا سميت شيئاً باسم، فالنظر في ثلاثة أشياء: ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل التسمية، ومعناه بعدها، وهو الذات التي أطلق عليها اللفظ، والذات واللفظ متغايران قطعاً، والنحاة إنّما يطلقون الاسم على اللفظ، لأنّهم إنّما يتكلّمون في الألفاظ، وهو غير المسمى قطعاً عند الفريقين، والذات هو المسمى عند الفريقين، وليس هو الاسم قطعاً. والخلاف في الأمر الثالث، وهو معنى اللفظ قبل التلقيب، فعلى قواعد المتكلّمين يطلقون الاسم عليه ويختلفون في أنّه الثالث أو لا. فالخلاف عندهم حيثنّذ في الاسم على غير اللفظ، لأنّهم إنّما يبحثون في الألفاظ، والمتكلّم لا ينازع في ذلك، ولا يمنع هذا الإطلاق، لأنّه إطلاق اسم المدلول على الدالّ، ويريد شيئاً دعاه علم الكلام إلى تحقيقه في مسألة الأسماء والصفات، وإطلاقهما على الباري تعالى (زر، بحر ٢، ٦٨، ٤)

مستنبط

- المسند: ما اتصل بإسناده (بج، حكف ١، ٥١، ٧)
- المسند فضربان: أحدهما يوجب العلم وهو

باللازم ما هو بمنزلة التابع والرديف فكل من الرقبة والرأس ملزوم وأصل يفتقر إليه الإنسان ويتبعه في الوجود (نف، وضح ١، ٧٧، ٦)

مستنبط

- المستنبط أعلى درجة من الحافظ غير المستنبط، فلم يكن الله ليحرم نبيه عليه السلام أفضل درجات العلم التي هي درجة الاستنباط (جص، فص ٣، ٢٤٠، ١٠)
- المستنبط وهو القياس (رم، تحص ١، ١٩٠، ٩)

مستنبط

- المستور فقد نصّ محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان على أن خبره كخبر الفاسق (سر، صوس ١، ٣٧٠، ٨)

مستورات

- المستورات: مقدّمات يحسبها بعضهم ظاهرياً مشهورات، لكن المتفحص لها يدرك فسادها (عج، أصل، ٢٠١، ٤)

مسكين

- الفقير لغة من له ما يكفي عياله، أو من يجد القوات، والمسكين من لا شيء له، وقيل المعتر المحتاج، والمسكين من أذلّه الفقر وغيره، وقيل هو أحسن حالاً من الفقير، وقيل هما سواء، وشرعاً من لم يملك النصاب (با، يسر ١، ٨٨، ٢٠)

مسلمات

- المسلمات: قضايا يسلم بها الخصم (عج، أصل، ٢٠١، ٢)

لِخُصُومِهِمْ أَنْ يَدَّعُوا أَنَّهُ أَرَادَ الْمُشَابَهَةَ فِي إِطْلَاقِ الْأَسْمِ وَاشْتِمَالِ اللَّفْظِ، وَيَكُونُ ذَلِكَ دُعَاءً مِنْهُ إِلَى الْقَوْلِ بِحَمْلِ اللَّفْظِ عَلَى كُلِّ مَا تَحْتَهُ مِنَ الْمَسْمِيَّاتِ، لِتَسَاوِيهَا فِي تَنَاوُلِ اللَّفْظِ (م، ذر، ٢، ٧٨٠، ٤)

مشابهة أصلين

- إذا تردّد فرع بين مشابهة أصلين، أحدهما يشبهه في الصورة، والآخر يشبهه في المعنى، وعبر عنه بعضهم بالمشابهة في الحكم فلا خلاف كما قاله الغزالي في "المستصفى". أَنَّ ذَلِكَ حِجَّةٌ لَتَرَدُّدِهِ بَيْنَ قِيَاسَيْنِ مَنَاسِبَيْنِ، وَلِذَلِكَ سَمِّيَ قِيَاسُ غَلِيَةِ الْإِشْتِبَاهِ، وَاخْتَلَفُوا فِي الْمَعْتَبَرِ مِنْهُمَا، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَعْتَبَرُ الْمَشَابَهَةُ الْمَعْنَوِيَّةُ، وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ ابْنُ عَلِيَّةٍ: تَعْتَبَرُ لِلصُّورِيَّةِ، وَمِنْهُ إِجْبَابُ أَحْمَدَ التَّشَهُّدِ الْأَوَّلِ كَالثَّانِي، وَعَدَمُ إِجْبَابِ أَبِي حَنِيفَةَ الثَّانِي كَالأَوَّلِ (اس، مهذ، ٤٧٩، ٢)

مشابهة العلة للسبب

- مشابهة العلة للسبب على أن يتخلّل بين العلة والحكم زمان ولا يجعل ثبوت الحكم مستند إلى حين وجود العلة، كما إذا قال في رجب أجرتك الدار من غرة رمضان، فإنه لا يثبت الإجارة من حين التكلّم بل في غرة رمضان، بخلاف البيع الموقوف فإنّ الملك يثبت من حين الإيجاب والقبول حتى يملك المشتري المبيع بزوائده، فكأنّه ليس هناك تخلّل زمان. وأمّا فخر الإسلام رحمه الله تعالى فقد بنى ذلك على أنّه إذا وجد ركن العلة وتراخى عنه وصفه فيتراخى الحكم إلى وجود الوصف، فمن حيث وجود الأصل يكون الموجود علةً يضاف إليها الحكم، إذ الوصف تابع فلا ينعدم الأصل

على أوجه: منها خبر الله عزّ وجلّ وخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومنها أن يحكي الرجل بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً ويدعي علمه فلا ينكر عليه فيقطع به على صدقه. ومنها أن يحكي الرجل شيئاً بحضرة جماعة كثيرة ويدعي علمهم فلا ينكرونه فيعلم بذلك صدقه (شي، جا، ٣٨، ٢٧)

مسنون في الركوع

- المسنون في الركوع. وهو الاعتدال واستواء الظهر والعنق (دق، عمد، ١، ٢٣٤، ٢١)

مشابهة

- المشابهة: وهي تسمية الشيء باسم مشبّهه، إما في الصورة كإطلاق اسم الأسد على المنقوش في الحائط بصورته، وإما في المعنى كالصفة الظاهرة للحقيقة، كإطلاق اسم الأسد على الشجاع، فلا يجوز في الحقيقة كاستعارة لفظ الأسد للرجل الأبر، إذ هي صفة غير مشهورة (زر، بحر، ٢، ٢٠٠، ١٨)

- المشابهة أي الاشتراك في صفة يجب أن تكون ظاهرة لينتقل الذهن إليها فيفهم القصد عند القرينة باعتبار ثبوتها له، وهي إمّا معقولة كالأسد الشجاع أي كما في إطلاقه عليه باعتبار الشجاعة بخلاف إطلاقه على الأبر، أو محسوسة وهي في إطلاقه على المنقوش على الجدار باعتبار الصورة والشكل (بد، بدخ، ١، ٣٥٩، ٩)

- المشابهة (في المجاز)، كإطلاق الأسد على زيد بعلاقة الشجاعة (سو، حصل، ١٦٧، ٢)
- المُشَابَهَةُ فِي الْمَعْنَى الَّتِي يَدَّعِيهَا الْقَائِسُونَ، كَالْكَيْلِ فِي الْبُرِّ وَالشَّدَّةِ فِي الْخَمْرِ؛ جَازَ

مشاوره

- تأمرون من المؤامرة، وهي المشاوره، أو من الأمر الذي هو ضد النهي (با، يسرا، ٣٣٨، ١٩)

مشبهات

- المشبهات: قضايا يشبهها البعض بالأوليات والتجريبات (عج، أصل، ٢٠١، ٣)

مشبهة

- الجبرية ففرقة واحدة، وكذلك المشبهة (شط، عصم ٢، ٤٢٠، ١٥)

مشتراك

- المشترك ما وُضع لمعينين مختلفين أو لمعانٍ مختلفة الحقائق، مثاله قولنا جارية فإنها تتناول الأمة والسفينة، والمشتري فإنه يتناول قابل عقد البيع، وكوكب السماء (شش، ششا، ٣٦، ١٥)

- إذا ترجح بعض وجود المشترك بالغالب الرأي يصير مؤولاً (شش، ششا، ٣٩، ١٣)

- المشترك فكل لفظ يشترك فيه معان أو أسام لا على سبيل الانتظام بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد، وإذا تعين الواحد مراداً به انتفى الآخر، مثل اسم العين فإنه للنظر، ولعين الماء، وللشمس، وللميزان، وللنقد من المال، وللشيء المعين لا على أن جميع ذلك مراد بمطلق اللفظ ولكن على احتمال كون كل واحد مراداً بانفراده عند الإطلاق (سر، صوس ١، ١٢٦، ٣)

- المشكل والمشتراك (من الخبر) لا يجوز فيهما النقل بالمعنى أصلاً؛ لأن المراد بهما لا يعرف

بعده ومن حيث أن إيجابه موقوف على الوصف المنتظر كان الأصل قبل الوصف طريقاً للوصول إلى الحكم ويتوقف الحكم على واسطة هي الوصف فيكون للعلة شبه بالأسباب (تف، وضح ٢، ١٣٣، ٤)

مشاكلة

- المشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً نحو ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٥٤) أي جازاهم على مكرمهم حيث تواطؤوا على قتل عيسى عليه الصلاة والسلام أو تقديرًا نحو أفأمنوا مكر الله فإطلاق المكر على المجازاة على مكرمهم متوقف على وجوده تحقيقاً أو تقديرًا (نص، لب، ٥١، ٣)

مشاهدات

- الضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا ينتقل إلى عقل كالجوع والألم، ومنها الأوليات، وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وأن النقيضين يصدق أحدهما، ومنها المحسوسات وهي ما يحصل بالحس، ومنها التجريبات، وهي ما يحصل بالعادة كإسهال المسهل والإسكار، ومنها المتواترات، وهي ما يحصل بالأخبار تواتراً كبغداد ومكة (حا، تلوا، ٨٩، ٢٣)

مشاهدات باطنة

- المشاهدات الباطنة: كعلم الإنسان جوع نفسه وعطشه وسائر أحواله الباطنة التي يدركها من ليس له الحواس الخمس (قد، روض، ٢٧، ١٢)

كان اسماً لا مصدرًا، وكالعين فإثته: اسم للناظر، وعين الشمس، والميزان، وعين الركية، وعين الماء، وللنقد من المال، وللشيء المتعين في نفسه، وكالمولى للمعتق والمعتق، والصريم: الليل والصبح، والبين: فإثته للفراق، والوصل (نس، كشف، ١٩٩، ١٤)

- المشترك فكل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة، أو اسماً من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مراداً به، مثل: العين اسم لعين الناظر، وعين الشمس، وعين الميزان، وعين الركية، وعين الماء، وغير ذلك (بخ، بزدا، ١٠٣، ٢)

- المشترك قسمان قسم يمكن ترجيح بعض وجوه بالتأمل في معناه لغة من غير بيان آخر، وقسم لا يمكن الترجيح فيه إلا بالبيان (بخ، بزدا، ١١٤، ٩)

- ازدحام المعاني تواردها على اللفظ من غير رجحان لأحدها على الباقي كما في المشترك في أصل الوضع، إلا أن التوارد ههنا أعم منه في المشترك، لأنه في المشترك باعتبار الوضع فقط وههنا باعتباره وباعتبار غرابة اللفظ وتوحيشه من غير اشتراك فيه وباعتبار إيهام المتكلم الكلام وهذا لأن المجلد أنواع ثلاثة: نوع لا يفهم معناه لغة كالهلوع قبل التفسير. ونوع معناه مفهوم لغة ولكنه ليس بمراد كالربا والصلاة والزكاة. ونوع معناه معلوم لغة إلا أنه متعدد والمراد واحد منها ولم يمكن تعيينه لانسداد باب الترجيح فيه (بخ، بزدا، ١٤٦، ٦)

- إذا امتنع الجمع بين مدلولي المشترك، لم يجز استعماله فيهما معاً، وذلك كاستعمال لفظ

إلا بالتأويل، والتأويل يكون بنوع من الرأي كالمقياس فلا يكون حجة على غيره (سر، صوس، ١، ٣٥٧، ١)

- المشترك يصح إطلاقه على معنيه مجازاً لا حقيقة وكذلك مدلولاً الحقيقة والمجاز، وعن القاضي والمعتزلة يصح حقيقة إن صح الجمع، وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجرد القرائن كالعام، أبو الحسين والغزالي يصح أن يراد لا أنه لغة وقيل لا يصح أن يراد وقيل يجوز في النفي لا الإثبات والأكثر أن جمعه باعتبار معنيه مبني عليه. لنا في المشترك أنه يسبق أحدهما فإذا أطلق عليهما كان مجازاً لنا في الصحة ولو كان للمجموع حقيقة لكان مرید أحدهما خاصة غير مرید وهو محال وأجيب بأن المراد المدلولان معاً لا بقاؤه لكل مفرد (حا، تلو، ٢، ١١١، ١٦)

- المشترك: هو اللفظ الواحد المتناول لعدد معان من حيث هو كذلك بطريق الحقيقة على السواء (رم، تحص، ١، ٢١٢، ٥)

- المشترك إن تجرد عن القرينة بقي مجملاً، إن منعنا حمله على كل مفهوماته وإن كان معه قرينة، فإن اعتبرت بعض المفهومات تعين (رم، تحص، ١، ٢١٨، ١٥)

- المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر كالعين. وقولنا كل واحد احترازاً من أسماء العدد فإنها لمجموع المعاني لا لكل واحد، ولا حاجة لقولنا مختلفين فإن الوضع يستحيل للمثلين، فإن التعيين إن اعتبر في التسمية كانا مختلفين وإن لم يعتبر كانا واحداً، والواحد ليس بمثلين (قر، نقح، ٢٩، ٣)

- المشترك: فما يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البذل، كالقرء للحيض والطهر إذا

- المشترك المقترن بالبيان مجمل بالنظر إلى نفسه مع قطع النظر عن البيان وإن كان مبيّنًا بالنظر إليه ولا منافاة. وكذا المجاز مجمل من حيث أنّ المراد لا يعرف من نفسه وإن كان مجازًا من حيث استعماله فيما لم يوضع له وليس بشيء، إذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على أنّ الحقّ أنّه يصدق على المشترك المبيّن من حيث أنّه مبيّن أنّه لا يمكن أن يعرف منه مراده بل إنّما عرفت من البيان (تف، نهج، ٢، ١٥٨، ١٣)

- التصريف في الكلام نوعان: تصرّف في اللفظ وتصرّف في المعنى، والأول مقدّم ثم الاستعمال مرتّب على ذلك حتى كأنّه لوحظ أولاً المعنى ظهورًا أو خفاء ثم استعمال اللفظ فيه. فاللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند القوم إلى الخاص والعام والمشارك والمؤول، لأنّه إن دلّ على معنى واحد فإمّا على الأفراد وهو الخاص أو على الإشتراك بين الأفراد وهو العام، وإن دلّ على معاني متعدّدة فإن ترجّح البعض على الباقي فهو المؤول وإلا فهو المشترك، والمصنّف أسقط المؤول عن درجة الاعتبار وأدرج الجمع المنكر. وبالتقسيم الثاني إلى الحقيقة والمجاز والصريح والكناية، لأنّه إن استعمل في موضوعه حقيقة وإلا فمجاز وكل منهما إن ظهر مراده فصريح وإن استتر فكناية. وبالتقسيم الثالث إلى الظاهر والنص والمفسّر والمحكم وإلى مقابلاتها لأنّه إن ظهر معناه فإمّا أن يحتمل التأويل أو لا، فإن احتمل فإن كان ظهور معناه لمجرد صيغته فهو الظاهر وإلا فهو النص وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسّر وإن لم يقبل فهو المحكم وإن خفي معناه فإمّا أن يكون

افعل في الأمر بالشئ والتهديد عليه إذا جعلناه مشتركًا بينهما، لأنّ الأمر يقتضي التحصيل، والتهديد يقتضي الترك، وعبر في المنهاج عن ذلك بالمعاني المتضادّة (اس، مهد، ١٧٣، ١٢)

- إذا لم يمتنع الجمع بين مدلولي المشترك، فهل يجوز استعماله فيها؟ فيه مذهبان. الصحيح وهو الذي ذهب إليه الشافعي، واختاره ابن الحاجب؛ يجوز واختار الإمام فخر الدين أنّه لا يجوز. وقيل: يمتنع في اللفظ المفرد، ويجوز في التثنية والجمع لتعدّده. وفي الإحكام للأمدى، عن أبي الحسين البصري أنّه يجوز في النفي دون الإثبات، لأنّ السلب يفيد العموم؛ فيتعدّد، بخلاف الإثبات، وحكاة البيضاوي أيضًا، وهو غريب. وتوقّف الأمدى فلم يختار شيئًا. إذا علمت ذلك، فهل يجب حمل اللفظ الصالح للمعنيين عليهما معًا إذا لم تقم قرينة على شيء؟ فيه مذهبان. مذهب الشافعي أنّه يجب احتياطًا في تحصيل مراد المتكلّم. لأنّا إن لم نحمله على واحد منهما لزم التعطيل، أو حملناه على واحد لزم الترجيح بلا مرجّح. وفي "البرهان" لإمام الحرمين أنّ الشافعي يوجب حمل اللفظ على حقيقته ومجازه أيضًا: قال: ولقد اشتدّ نكير القاضي على القائل به (اس، مهد، ١٧٦، ٢)

- الإضمار أولى من الاشتراك لأنّه لا يحتاج إلى القرينة إلّا في صورة واحدة وهي حيث لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره فحيث لا بدّ من قرينة تعيّن المراد. وأمّا إذا أجرى على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك فإنّه مفتقر إلى القرينة في جميع صورته (اس، مهس، ٣٩٣، ٢٠)

الأصفهاني في "شرح المحصول" زاعماً أن اللفظ بالنسبة إلى كل واحد منفرد، إذ ليس ذلك بشرط، لأنه صدق عليه أنه موضوع لمعنيين، وإن كان واضعاً معروفين. الثاني: واضع واحد وله فوائد. منها: غرض الإيهام على السامع حيث يكون التصريح سبباً لمفسدة، ومنها: استعداد المكلف للبيان، هكذا قاله الإمام الرازي وغيره (زر، بحر، ٢، ١٢٤، ١٢) - المشترك لا بد له من مفهومين فصاعداً - فمفهوماه إما أن يتباينا، أي: لا يمكن الجمع بينهما في الصدق على شيء واحد كالقرء للظهر والحيض وسواء تباينا بالتضاد أو غيره على الأصح خلافاً لمن منع وضعه للضدين، وإما أن يتوصلا فيما أن يكون أحدهما جزءاً للآخر أو لازماً له، والأول كالإمكان العام والخاص، والثاني كالكلام، فإنه مشترك بين النفساني واللساني مع أن اللساني دليل على النفساني، والدليل يستلزم مدلوله (زر، بحر، ٢، ١٢٦، ٣)

- نسبة اللفظ المشترك إلى جميع معانيه كنسبة العام إلى أفرادها، والعام إذا تجرد عن القرائن وجب حمله على الجميع بطريق الحقيقة فكذا المشترك (زر، بحر، ٢، ١٣٧، ١٧)

- المشترك إذا تجرد عن القرائن صار صائرون إلى أنه عام، إذا لم يبق دليل على التخصيص، إعمالاً للفظ فيما أمكن، ونقل ذلك عن الشافعي، قال إمام الحرمين والغزالي: وهو عنده في حكم العام لا نفسه، لأن العام يحمل على جميع الأفراد بخلاف هذا، وإنما شأبه العام من حيث شموله متعدداً، وأنه يحمل على النوعين (زر، بحر، ٣، ١٦٦، ٤)

- العام فهو لفظ وضع وضعاً واحداً لمعنى متعدداً

خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو لنفسها، فإن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل وإلا فإن كان البيان مرجواً فيه فهو المجمل وإلا فهو المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدال بطريق العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق الإقتضاء، لأنه إن دلّ على المعنى بالنظم فإن كان مسوقاً له فعبارة وإلا فإشارة وإن لم يدلّ عليه بالنظم، فإن دلّ عليه فالمفهوم لغة فهو الدلالة وإلا فهو الإقتضاء، والعمدة في ذلك هو الاستقراء (تف، وضع، ١، ٣١، ١٢)

- المشترك ما وُضع لمعنى كثير بوضع كثير ومعنى الكثرة ما يقابل الوحدة لا ما يقابل القلة فيدخل فيه المشترك بين المعنيين فقط، وهذا التعريف شامل للأسماء التي وضعت أولاً للمعاني الجنسية ثم نقلت إلى المعاني العلمية لمناسبة أولاً لمناسبة بل لجميع الألفاظ المنقولة والألفاظ الموضوعية اصطلاح في المعنى وفي اصطلاح آخر لمعنى آخر (تف، وضع، ١، ٣٢، ٧)

- (المشترك) هو اللفظ الواحد الدالّ على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة، سواء كانت الدلالات مستفادتين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال، أو استفيدت إحدهما من الوضع والأخرى من كثرة الاستعمال، وهو في اللغة على الأصح (زر، بحر، ٢، ١٢٢، ٤)

- وقوع المشترك وذلك بأحد أمرين: أحدهما: وهو الأكثر يقع من واضعين بأن يضع أحدهما لفظاً لمعنى، ثم يضعه الآخر لمعنى آخر، كالسدف في لغة نجد الظلمة، وفي لغة غيرهم الضوء. قاله الجوهري في "الصحاح"، ولا حاجة لقيد التباس الواضعين كما قاله

لعدم إمكانه، لأن الإيجاب يقتضي الفعل، والتهديد الترك (والاتفاق على منعه) أي منع استعماله حقيقة (في المجموع) أي مجموع معانيه من حيث هو مجموع، قال المحقق التفتازاني: الثالث إطلاقه على مجموع المعنيين بأن يراد به في إطلاق واحد المجموع المركب من المعنيين بحيث لا يفيد أن كلياً منهما مناط الحكم، ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازاً إن وجدت علاقة مصححة (فلا يتعلّق الحكم إلّا به) أي بالمجموع على ذلك التقدير (على خلاف العام) فإن الحكم يتعلّق فيه بكل من أفراد (و)الاتفاق أيضاً (على منع كونه) أي المشترك مستعملاً (فيهما) أي معنييه معاً (حقيقة) في أحدهما (ومجازاً) في الآخر (با، يسر، ١، ٢٣٧، ٧)

- اللفظ الواحد للمعنى المتعدد فإن وضع لكل مشترك وإلا فإن اشتهر في الثاني فمقول ينسب إلى ناقله وإلا فحقيقة ومجاز (شو، فح، ١٦، ٣٠)

- المشترك وهو اللفظة الموضوعية لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضماً أو لا من حيث هما كذلك فخرج بالوضع ما يدلّ على الشيء بالحقيقة وعلى غيره بالمجاز وخرج بقيد الحيثية المتواطئ فإنه يتناول الماهيات المختلفة لكن لا من حيث هي كذلك بل من حيث أنها مشتركة في معنى واحد. وقد اختلف أهل العلم في المشترك فقال قوم أنه واجب الوقوع في لغة العرب وقال آخرون أنه ممتنع الوقوع وقالت طائفة أنه جائز الوقوع (شو، فح، ١٨، ١٢)

- اللفظ إذا دار بين أن يكون مجازاً أو مشتركاً هل يرجّح المجاز على المشترك أو المشترك على المجاز فرجّح قوم الأول ورجّح آخرون الثاني.

لم يلاحظ حصره في كمية أو بوضع متعدد فمن حيث هو كذلك، أي فاللفظ من حيث إنّه دالّ على معنى متعدد بوضع متعدد من غير ملاحظة حصر لكميّته هو المشترك فهو لفظ وضع وضماً متعدّداً لمعان متعدّدة ولم يلاحظ حصرها في كمية (أم، قرر، ١، ١٧٦، ١١)

- المفرد عام وهو ما دلّ على استغراق أفراد مفهوم فيغني ذكر الاستغراق لمقابلته البديلة عرفاً عن أن يقول ضربة ويدخل المشترك في العام لو عمّ أفراد مفهوم أو عمّ في أفراد المفاهيم على قول من بعممه أي المشترك فيها (أم، قرر، ١، ١٧٩، ٢٤)

- المشترك عامّ استغراقيّ في أفراد كل واحد من (مفاهيمه) أي مسمّياته معاً في إطلاق واحد باعتبار أوضاعه المتعدّدة، ثم أشار إلى ثمره هذا الاستغراق بقوله (فالحكم عليه) أي المشترك (يتعلّق بكل منها) أي من أفراد تلك المفاهيم، فكأنه مدخول كل الإفرادي (لا المجموع) أي الحكم عليه لا يتعلّق بمجموع تلك المفاهيم من حيث هو مجموع ليكون مثل مدخول لكل المجموع نحو: كلّهم يحمل هذه الصخرة فلا يكون حيث كل فرد من مفاهيمه محكوماً عليه بما حكم به عليه، (فعن الشافعي نعم) أي يعمّ المشترك أفراد كل واحد من مفاهيمه حقيقة نقله إمام الحرمين، والغزالي، والآمدي. وفي الشرح العضدي منه أنّه ظاهر فيهما دون أحدهما خاصة، فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما، وهو عامّ فيهما (با، يسر، ١، ٢٣٥، ٤)

- شرط تعميمه أي المشترك في مفاهيمه (مطلقاً) مفرداً كان أو مثني أو مجموعاً (إمكان الجمع) بينها فلا يعمّ صيغة افعال في الإيجاب والتهديد

فإن الظاهر المعنى الحقيقي لا المجازي بخلاف المشترك فإنه ليس ظاهرًا في بعض معانيه دون بعض حتى يلزم بإرادة أحدها مخالفة الظاهر، ومنها أن المجاز قد يؤدي إلى الغلط عند عدم القرينة فيحمل على المعنى الحقيقي بخلاف المشترك فإن معانيه كلها حقيقية (شو، فح، ٢٥، ٢١)

- العام ما وضع للكثير بوضع واحد والمشارك بوضعين فأكثر (عا، نس، ٤٩، ١٣)

- اللفظ الواحد للمعنى المتعدد فإن وضع لكل مشترك وإلا فإن اشتهر في الثاني فمقول ينسب إلى ناقله وإلا فحقيقة ومجاز (صد، أمل، ١٠، ٢٤)

- المشترك وهو اللفظة الموضوعية لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أو لا من حيث هما كذلك واختلف أهل العلم فيه فقال قوم إنه واجب الوقوع وقال آخرون إنه ممتنع الوقوع وقالت طائفة إنه جائز الوقوع، ولا يخفأك أن المشترك موجود في هذه اللغة العربية لا ينكر ذلك إلا مكابر كالقرء فإنه مشترك بين الطهر والحيض مستعمل فيهما من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وهذا لا خلاف فيه بين أهل اللغة، ومثل القرء العين فإنها مشتركة بين معانيها المعروفة، وكذا الجون مشترك بين الأبيض والأسود، وكذا عسعس مشترك بين أقبل وأدبر، وكما هو واقع في لغة العرب بالاستقراء فهو أيضًا واقع في الكتاب والسنة فلا اعتبار بقول من قال إنه غير واقع في الكتاب فقط أو فيهما لا في اللغة (صد، أمل، ١٢، ٢١)

- اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه فذهب الشافعي والقاضي أبو بكر وأبو علي الجبائي

استدلّ الأولون بأن المجاز أكثر من الاشتراك في لغة العرب فرجح الأكثر على الأقل. وقال ابن جني أكثر اللغة مجاز وبأن المجاز معمول به مطلقًا فبلا قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشارك بلا قرينة مهملة والأعمال أولى من الإهمال. وبأن المجاز أبلغ من الحقيقة كما هو مقرر في علم المعاني والبيان. وبأنه أوجز كما في الاستعارة فهذه فوائد للمجاز وقد ذكروا غيرها من الفوائد التي لا مدخل لها في المقام. وذكروا للمشارك مفاسد منها إخلاله بالفهم عند خفاء القرينة عند من لا يجوز حمله على معنييه أو معانيه بخلاف المجاز فإنه عند خفاء القرينة يحمل على الحقيقة ومنها تأديته إلى مستبعد من نقيض أو ضد كالقرء إذا أطلق مرادًا به الحيض فيفهم منه الطهر أو بالعكس، ومنها احتياجه إلى قرينتين إحداها تعينه للمعنى المراد والأخرى تعينه للمعنى الآخر بخلاف المجاز فإنه تكفي فيه قرينة واحدة. واحتج الآخرون بأن للاشتراك فوائد لا توجد في المجاز وفي المجاز مفاسد لا توجد في المشترك، فمن الفوائد أن المشترك مطرد فلا يضطرب بخلاف المجاز فقد لا يطرد كما تقدم، ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام نحو أقرأت المرأة بمعنى حاضت وطهرت والمجاز لا يشتق منه وإن صلح له حال كونه حقيقة، ومنها صحة التجوز باعتبار معنيي المشترك فتكثر بذلك الفوائد. وأما مفاسد المجاز التي لا توجد في المشترك فمنها احتياجه إلى الوضعين الشخصي والنوعي والشخصي باعتبار معناه الأصلي والفرعي للعلاقة والمشارك يكفي فيه الوضع الشخصي ولا يحتاج إلى النوعي لعدم احتياجه إلى العلاقة، ومنها أن المجاز مخالف للظاهر

(حصل، ١٣٢، ٢)

- إذا ورد في النص الشرعي لفظ مشترك، فإن كان مشتركاً بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحى شرعى، وجب حمله على المعنى الشرعى، وإن كان مشتركاً بين معنيين أو أكثر من المعاني اللغوية وجب حمله على معنى واحد منها بدليل يعينه. ولا يصح أن يراد بالمشارك معناه أو معانيه معاً (خل، خلص، ١٧٧، ٩)

- المشترك لفظً وضع لمعانٍ متعدّدة بأوضاع متعدّدة: كلفظ السنة وضع للهجرية وللميلادية، ولفظ اليد لليمنى واليسرى، ولفظ القرش للعشرة مليمات وللخمس (خل، خلص، ١٧٧، ١٧)

- العام هو اللفظ الدالّ على كثيرين المستغرق في دلالته لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، فالرجال لفظ عام، لأنه يدلّ على استغراق كل ما يصلح له اللفظ من حيث الوضع، ومعنى أنه بحسب وضع واحد، ليخرج المشترك، أي لا يدلّ العام على ما يدلّ عليه بطريق التبادل، فاللفظ المشترك يدلّ على أكثر من معنى واحد بطريق التبادل، مثل كلمة عين، فإنها تدلّ على الذات، وعلى الباصرة، وعلى الجارية... ولكنها تدلّ على ذلك بأوضاع مختلفة على سبيل التبادل، لا على سبيل العموم، فاللفظ المشترك لم يوضع لمجموع ما يدلّ عليه بوضع واحد، بل بأوضاع مختلفة وفي أحوال مختلفة، وعلى طريق التبادل، وهذا هو الفرق بين العام وبين المشترك إذ العام يدلّ على جميع ما يشتمل عليه اللفظ بوضع واحد وفي حال واحدة (زه، زهص، ١٥٦، ٢٣)

- المشترك وهو اللفظ الذي وضع لمعنيين مختلفين أو معانٍ مختلفة بأوضاع متعدّدة

والقاضي عبد الجبار بن أحمد والقاضي جعفر والشيخ حسن وبه قال الجمهور وكثير من أئمة أهل البيت جواز، وذهب أبو هاشم وأبو الحسن البصري والكرخي إلى امتناعه. ثم اختلفوا فمنهم من منع منه لأمر يرجع إلى القصد ومنهم من منع منه لأمر يرجع إلى الوضع والحق عدم جواز الجمع بين معنيي المشترك أو معانيه ولم يأت من جوزه بحجّة، وقد قيل إنه يجوز الجمع مجازاً لا حقيقة وبه قال جماعة من المتأخرين وقيل يجوز إرادة الجمع لكن بمجرد القصد لا من حيث اللغة، وقد نسب هذا إلى الغزالي والرازي وقيل يجوز الجمع في النفي لا في الإثبات فيقال مثلاً ما رأيت عيناً ويراد العين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس وعين الماء ولا يصحّ أن يقال عندي عين وتراد هذه المعاني بهذا اللفظ، وقيل يجوز إرادة الجمع في الجمع فيقال مثلاً عندي عيون وتراد تلك المعاني وكذا المشى فحكمه حكم الجمع فيقال عندي جونا ويراد أبيض وأسود ولا يصحّ إرادة المعنيين أو المعاني باللفظ المفرد، وهذا الخلاف إنما هو في المعاني التي يصحّ الجمع بينها وفي المعنيين اللذين يصحّ الجمع بينهما لا في المعاني المتناقضة (صد، أمل، ١٣، ٩)

- المشترك فهو ما يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل، مثاله: القرء المحتمل للحيض والطهر. وحكمه التوقّف عن اعتقاد حقيقة معنى معيّن من المعاني، حتى يقوم دليل مرجّح لهذا المعنى، بشرط التأمل، كما تأمل علماء الحنفية بلفظ القروء في الآية من جهة دلالة على الجمع والانتقال، ومن جهة لفظ ثلاثة، ومن جهة جمع قروء وأقلّه ثلاثة (سو،

(برد، برص، ٣٩٢، ٨)

فالمشترك المعنوي. وهو اللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين أفرادة كالإنسان فإنه موضوع للقدر المشترك بين أفرادة وهو الحيوان الناطق. وهذا لا خلاف في وجوده وليس من موضوع البحث، بل هو إما من العام أو الخاص، والمشارك اللفظي: هو اللفظ الموضوع بأكثر من وضع لمعنيين فصاعداً بلا نقل من معناه الأصلي إلى معنى آخر. فخرج عنه المنفرد عاماً أو خاصاً، لأنه موضوع بوضع واحد، والمجاز وهو اللفظ المستعمل في غير معناه، لأنه وإن كان له معنيان حقيقي ومجازي إلا أنه ليس موضوعاً لكل منهما، كما يخرج المنقول وهو اللفظ الذي نقل من معناه الأصلي إلى معنى آخر واشتهر فيه حتى يفهم منه عند الإطلاق، فإنه لم يتعدّد وضعه كالحقائق الاصطلاحية والعرفية وسيأتي بيانها (شل، صلص، ٤٣٤، ٤)

- المُشْتَرَكُ ذَهَبَ قَوْمٌ: إلى امتناعه؛ وهو خطأ. لِمَكَانِهِ فِي الْحِكْمَةِ. ووجوده في اللُّغَةِ. نعم، هو على خلاف الأصل؛ وإلا، لَمَا حصلَ التفاهمُ حالةَ التخاطب من دون القرينة، وَلَمَا استُفِيدَ من السَّمْعِيَّاتِ شيءٌ أصلاً. ويُعْلَمُ الاشتراكُ: بنصِّ أهل اللغة، وبعلامات الحقيقة في كلا المعنيين. والأقرب: أَنَّهُ لا يجوزُ استعمالُ اللفظ المشترك، في كِلَا معنييه؛ إلا، على سبيل المجاز، لَأنَّه غيرُ موضوع للمجموع، من حيث هو مجموع (ح، مبا، ٧٤، ٢)

- النقلُ: أولى من الإشتراك؛ لِاتِّحَادِ المعنى في النقل دائماً، فيحصلُ الفهم بخلافِ المُشْتَرَكِ (ح، مبا، ٨١، ٤)

- الإضمارُ: أولى من الإشتراك؛ لِأَنَّ صحته

- لوجود المشترك أسباب كثيرة منها. ١- اختلاف القبائل التي تتكلّم العربية فقد تصطلح قبيلة على إطلاق لفظ على معنى معيّن وأخرى تطرق نفس هذا اللفظ على معنى آخر، وقد لا يكون بين المعنيين مناسبة فيتعدّد الوضع ويصير اللفظ موضوعاً لمعنيين ويتنقل الكل في الإستعمال إلى المتكلّمين بالعربية فيكون للفظ هذه المعاني. ٢- أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى مشترك بين معنيين فتصلح الكلمة لكل من المعنيين لوجود المعنى الجامع بينهما، ثم يغفل الناس هذا المعنى الجامع فيعدّون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي كالقرء فإنه إسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص فيقولون للحمى قرء أي دور معتاد تكون فيه وللمرأة قرء أي وقت تحيض فيه ووقت تظهر فيه. ٣- أن يستعمل اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الثاني فيكون للفظ حيثلّ معنيان: المعنى الحقيقي الأول والمعنى الثاني المجازي، ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المجاز حتى يصير حقيقة عرفية وينقل اللفظ إلينا على أن له معنيين حقيقيين (برد، برص، ٣٩٦، ٢)

- المشترك وهو ما وضع لعدّة معانٍ مختلفة، والمراد واحد منها ويدرك بالتأمّل في معنى الكلام لغة (دوا، دخل، ٤٠٩، ٣)

- وقع البحث والخلاف في جواز إرادة أكثر من معنى واحد من المشترك في استعمال واحد، على أن يكون كل من المعاني مراداً من اللفظ على حدّة، وكأن اللفظ قد جعل للدلالة عليه وحده (مظ، مصف، ٢٩، ١٠)

- المشترك نوعان: مشترك معنوي وآخر لفظي،

جانب لغوي مثل دلالة الرجل على زيد وعمره. كما لها جانب معنوي - من معنى - يدرك بالعقل، مثل دلالة اسم الحيوان على الإنسان والفرس والطيور (عج، أصل، ١٨٩، ٦)

مشروطة بالعلم بتعيينه، بخلاف المُشْتَرَك (ح، مباء، ٨١، ٨)

مشتراك بين معنيين

- المشترك بين معنيين مثلاً (واقع) في الكلام (جوازاً) كالقرء للطهر والحيض وعسّس لأقبل وأدبر والباء للتبويض والاستعانة وغيرهما وقيل لا، وما يظنّ مشتركاً فهو إما حقيقة أو مجاز أو متواطئ كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفاته والقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض أي جمعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم، وقيل لا في القرآن والحديث لأنه لو وقع فيهما لوقع إما مبيّناً فيطول بلا فائدة أو غير مبيّن فلا يفيد والقرآن والحديث ينزهان عن ذلك (نصر، لب، ٤٥، ٣١)

مشاركة

- المشاركة: فهي الأسماء المنطلقة على مسميات مختلفة بالحقيقة كالعين للعضو الناظر والذهب (قد، روض، ٢٠، ١٦)

- المشاركة: هي في إطلاق لفظ واحد على معانٍ مختلفة بالحدّ والحقيقة، مثل لفظه العين التي تُطلق على معانٍ عدّة في لغة العرب، إذ يُقصد بها الباصرة ويُنبوع الماء وقرص الشمس (عج، أصل، ١٨٨، ١٧)

- المتواطئة: علاقة تدلّ على أسماء متعدّدة بمعنى واحد مشترك بينها. وهي تختلف عن المشاركة. فالمشاركة اسم واحد لمعانٍ عدّة، أما المتواطئة فأسماء عدّة لمعنى واحد. ولها

مشتق

- لا يصدق المشتق بدون المشتق منه لاستحالة الكل بدون الجزء (رم، تحصيل، ١، ٢٠٤، ١٠)
- لا يتحقّق في المشتقّ مجاز إلا إذا سبق استعمال مصدره حقيقة، وإن لم يستعمل المشتقّ حقيقة كالرحمن لم يستعمل إلا الله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو (سب، عطر، ١، ٤٠١، ٢)
- المُفْرَدُ إمّا أن لا يَسْتَقِلَّ بِمَعْنَاهُ وَهُوَ الْحَرْفُ. أو يَسْتَقِلَّ، وَهُوَ فَعْلٌ إِنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ عَلَى أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ، وَإِلَّا فَاسْمٌ كُلِّيٌّ إِنْ اشْتَرَكَ مَعْنَاهُ، مُتَوَاطِئٌ إِنْ اسْتَوَى، وَمَشْكُوكٌ إِنْ تَفَاوَتْ، وَجِنْسٌ إِنْ دَلَّ عَلَى ذَاتٍ غَيْرٍ مَعْنِيَةٍ كَالْفَرَسِ، وَمُشْتَقٌّ إِنْ دَلَّ عَلَى ذِي صِفَةٍ مَعْنِيَةٍ كَالْفَارِسِ، وَجُزْئِيٌّ إِنْ لَمْ يَشْتَرِكْ، وَعَلَمٌ إِنْ اسْتَقْلَّ، وَمُضْمَرٌ إِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ (اس، مهس، ١، ٢٤٥، ٢)
- المشتق لا يصدق حقيقة عند زوال المشتق منه لكنّه معارض بأدلة (اس، مهس، ١، ٢٨٠، ٢)
- ينقسم الكلّي باعتبار لفظه إلى مشتق وغيره باعتبار لفظه إلى مشتق وغيره، لأنّه إمّا أن يدلّ على الماهية بصفة فهو المشتق كالأسود، ويسمّى في اصطلاح النحويين صفة، وإمّا أن لا يدلّ، وحينئذٍ إن دلّ على نفس الماهية فقط فهو اسم الجنس، كالإنسان والفرس إذا كان "الألف واللام" لتعريف الماهية، وإن دلّ على الماهية وعلى قيد آخر زائد عليها بأن كان

- المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ، ومجاز في غيره. و(دليلنا) التبادر وصحة السلب عمن زال عنه الوصف، فلا يقال لمن هو قاعد بالفعل: إنه قام. ولا لمن هو جاهل بالفعل: إنه عالم. وذلك لمجرد أنه كان قائماً أو عالماً فيما سبق. نعم يصح ذلك على نحو المجاز، أو يقال: إنه كان قائماً أو عالماً، فيكون حقيقة حيثئذ، إذ يكون الإطلاق بلحاظ حال التلبس (مظ، مصف، ١، ٥٢، ١٢)
- الاسم إن دلَّ على الذات؛ فهو: اسم العين. وإلا؛ فهو: المشتق. ولا بُدَّ في الاشتقاق: من اتحاد بين اللفظين، وتناوب في المعنى والتركيب. ولا يُشترط بقاء المعنى في صدقه (ح، مبا، ٣، ٧٢)
- مشروط
- إن اتَّحدَ الشرط، وتعدَّدَ المشروط، فإنَّما أن تكونَ المشروطاتُ على الجمع، أو على البدل: فإن كانت على الجمع، كقوله "إن دخل زيد الدار فاعطه ديناراً ودرهماً" وإن كانت على البدل، كقوله "إن دخل زيد الدار فاعطه ديناراً أو درهماً" فالحكم كما لو اتَّحدَ المشروط (أمد، حكم، ٢، ٤٥٥، ١٠)
- إن تعدَّدَ الشرط، واتَّحدَ المشروط، فإنَّما أن تكونَ الشرط على الجمع أو البدل: فإن كان الأول، فكقوله "أكرم بني تميم أبداً إن دخلوا الدار والسوق" فمقتضى ذلك توقُّفُ الإكرام على اجتماع الشرطين، واختلاله باختلال أحدهما. وإن كان على البدل كقوله "أكرم بني تميم إن دخلوا السوق أو الدار" فمقتضى ذلك توقُّفُ الإكرام على تحقق أحد الشرطين؛ واختلاله عند اختلالهما جميعاً (أمد، حكم، ٢، ٤٥٥، ١٥)
- ذلك القيد هو الوحدة أو الكثرة الغير المعيّنة فهو النكرة، وإن كان هو الكثرة المعيّنة الغير المنحصرة، فهو العام، وإن كانت منحصرة فهو اسم العدد (زر، بحر، ٢، ٥٣، ١٠)
- المشتق، والمشتق منه، والمشاركة بينهما في الحروف الأصلية، والرابع التغيير اللاحق فلا بدَّ من التغيير اللفظي، ويحصل التغيير المعنوي بطريق التبع (زر، بحر، ٢، ٧٦، ٣)
- (مشتق) وهو (ما وافق مصدرًا) هو اسم الحدث الجاري على الفعل: أي المعنى القائم بالغير، وجريانه عليه كونه أصلاً له ومأخذاً (با، يسرا، ١، ٦٦، ١٤)
- اختلف الأصوليون من القديم في المشتق: في أنه حقيقة في خصوص ما تلبس بالمبدأ في الحال ومجاز فيما انقضى عنه التلبس، أو أنه حقيقة في كليهما، بمعنى أنه موضوع للأعم منهما؟ بعد اتفاقهم على أنه مجاز فيما يتلبس بالمبدأ في المستقبل. - ذهب المعتزلة وجماعة من المتأخرين من أصحابنا إلى الأول. - وذهب الأشاعرة وجماعة من المتقدمين من أصحابنا إلى الثاني. والحق هو القول الأول (مظ، مصف، ١، ٤٧، ١)
- "المشتق" باصطلاح النحاة ما يقابل الجامد (مظ، مصف، ١، ٤٧، ٢٠)
- لو كان المشتق من الأوصاف التي تزول الذات بزوال التلبس بمبادئها، فلا يدخل في محل النزاع وإن صدق عليها اسم المشتق، مثلما لو كان من الأنواع أو الأجناس أو الفصول بالقياس إلى الذات، كالناطق والصاهل والحساس والمتحرك بالإرادة (مظ، مصف، ١، ٤٨، ٢٢)

العزيمة لو أُنْكَدَ شرعيته إذ ليس إلى العباد دفعه وإنما لم يذكره في أنواع العزيمة لأن غرضه بيان ما يتعلق به الثواب من العرائم (عا، نسـم، ١١٣، ٨)

مشروعات مكسية

- المشروعات المكسية وهي الأولية كانت في غالب الأحوال مطلقة غير مقيدة، وجارية على ما تقتضيه مجاري العادات عند أرباب العقول، وعلى ما تحكمه قضايا مكارم الأخلاق (شط، وفق، ٢٣٣، ٨)

مشروعات الأسباب

- مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات وإن صحَّ التلازم بينهما عادة. ومعنى ذلك أنَّ الأسباب إذا تعلَّق بها حكم شرعي من إباحة أو نذب أو منع أو غيرها من أحكام التكليف فلا يلزم أن تتعلَّق تلك الأحكام بمسبباتها. فإذا أمر بالسبب لم يستلزم الأمر بالمسبب؛ وإذا نهى عنه لم يستلزم النهي عن المسبب؛ وإذا خيَّر فيه لم يلزم أن يخيَّر في مسببه. مثال ذلك الأمر بالبيع مثلاً لا يستلزم الأمر بإباحة الإنتفاع بالمبيع. والأمر بالنكاح لا يستلزم الأمر بحلية البضع. والأمر بالقتل في القصاص لا يستلزم الأمر بإزهاق الروح. والنهي عن القتل العدوان لا يستلزم النهي عن الإزهاق (شط، وفق، ١، ١٨٩، ١٤)

مشروعية المسببات

- مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات وإن صحَّ التلازم بينهما عادة. ومعنى ذلك أنَّ الأسباب إذا تعلَّق بها حكم شرعي من إباحة أو نذب أو منع أو غيرها من

- إن تعدَّد الشرط والمشروط، فإمَّا أن يكون الشرط والمشروط على الجمع أو البدل، أو الشرط على الجمع، والمشروطات على البدل، أو بالعكس: فإن كان القسم الأول كقوله "إن دخل زيد الدار والسوق فأعطه درهماً وديناراً" فالإعطاء متوقَّف على اجتماع الشرطين، ومختلٌّ باختلالهما، أو باختلالٍ أحدهما. وإن كان القسم الثاني فكقوله "إن دخل زيد الدار أو السوق فأعطه درهماً أو ديناراً" فإعطاء أحد الأمرين متوقَّف على تحقُّق أحد الشرطين، واختلاله باختلال مجموع الأمرين. وإن كان القسم الثالث كقوله "إن دخل الدار والسوق فأعطه درهماً أو ديناراً" فإعطاء أحد الأمرين متوقَّف على اجتماع الشرطين، واختلاله باختلال أحدهما. وإن كان الرابع كقوله "إن دخل زيد الدار أو السوق فأعطه درهماً وديناراً" فإعطاء الأمرين متوقَّف على أحد الشرطين، ومختلٌّ باختلالهما معاً، وسواء كان حصول الشرط دفعةً، أو لا دفعةً، بل شيئاً فشيئاً (أمد، حكم، ٢، ٤٥٦، ٤)

مشروعات

- المشروعات . . . أربعة أنواع وجه الحصر أن الحكم إما أن يثبت بدليل مقطوع به أو لا، الأول الفرض والثاني إما أن يستحقَّ تاركه العقاب أو لا، الأول الواجب والثاني إما أن يستحقَّ تاركه الملامة أو لا، الأول السنة والثاني النفل وشمل الحصر المذكور التروك كالحرّام والمكروه تحريماً وتزويهاً لأن ترك المنهي عنه فرض إن كان ثابتاً بدليل قطعي وواجب إن كان فيه شبهة وسنة ونفل إن كان دونه، كذا في ابن نجيم عن التقرير. وأما المباح فقد نقل عن التقرير أيضاً أنه داخل في

والجهاد عنها، ومشقة ألم الحد ورجم الزناة وقتل الجناة وقتال البغاة، فلا أثر لها في إسقاط العبادات في كل الأوقات (نج، نظر، ٩٠، ٢٠)

- المشقة والحرَج؛ إنّما يعتبران في موضع لا نصّ فيه، وأمّا مع النص بخلاف فلا (نج، نظر، ٩٢، ١٨)

- دخول المشقة وعدمه على المكلف في الدوام أو غيره ليس أمراً منضبطاً بل هو إضافي مختلف بحسب الناس في قوة أجسامهم. أو في قوة عزائمهم، أو في قوة يقينهم، أو نحو ذلك من أوصاف أجسامهم أو أنفسهم فقد يختلف العمل الواحد بالنسبة إلى رجلين، لأنّ أحدهما أقوى جسماً. أو أقوى عزيمة أو يقيناً بالموعود (شط، عصم، ١، ٢٢٩، ٢٥)

- التكليف إذا وجّه على المكلف يمكن القصد فيه على وجهين: أحدهما أن يقصد إليه من جهة ما هو مشقة، والثاني أن يقصد إليه من جهة ما هو مصلحة وخيرٌ للمكلف عاجلاً وأجلاً، فأما الثاني فلا شك في أنّه مقصود الشارع بالعمل (شط، وفق، ٢، ١٢٥، ١٨)

- قد تكون المشقة الداخلة على المكلف من خارج، لا بسببه ولا بسبب دخوله في عمل تنشأ عنه. فهنا ليس للشارع قصد في بقاء ذلك الألم وتلك المشقة والصبر عليها، كما أنّه ليس له قصد في التسبّب في إدخالها على النفس (شط، وفق، ٢، ١٥٠، ١٢)

- المشقة قسمان: أولهما - مشقة يمكن احتمالها والاستمرار عليها، وهذه يمكن فيها التكليف، ويمكن المؤاخذه عليها، كالصوم والحجّ، فإنها مشقات يمكن احتمالها، ويمكن الاستمرار على أدائها، وما من تكليف إلا

أحكام التكليف فلا يلزم أن تتعلق تلك الأحكام بمسبباتها. فإذا أمر بالسبب لم يستلزم الأمر بالمسبّب؛ وإذا نهى عنه لم يستلزم النهي عن المسبّب؛ وإذا خيّر فيه لم يلزم أن يخيّر في مسبّبه. مثال ذلك الأمر بالبيع مثلاً لا يستلزم الأمر بإباحة الانتفاع بالمبيع. والأمر بالنكاح لا يستلزم الأمر بحلية البضع. والأمر بالقتل في القصاص لا يستلزم الأمر بإزهاق الروح. والنهي عن القتل العدوان لا يستلزم النهي عن الإزهاق (شط، وفق، ١، ١٨٩، ١٤)

مشقات

- المشقات التي هي مظانّ التخفيفات في نظر الناظر، على ضربين أحدهما أن تكون حقيقية وهو معظم ما وقع فيه الترخّص؛ كوجود المشقة المرضية والسفيرة، وشبه ذلك ممّا له سبب معيّن واقع. والثاني أن تكون توهمية مجرّدة، بحيث لم يوجد السبب المرخص لأجله، ولا وجدت حكمته وهي المشقة، وإن وجد منها شيء لكن غير خارج عن مجاري العادات (شط، وفق، ١، ٣٣٣، ١٥)

- إذا كانت المشقات - من حيث هي مشقات - مثاباً عليها زيادة على معتاد التكليف، دلّ على أنّها مقصودة له. وإلا فلو لم يقصدها لم يقع عليها ثواب (شط، وفق، ٢، ١٢٥، ١٢)

مشقة

- المشقة تجلب التيسير (نج، نظر، ٣، ٦)
- المشاق على قسمين: مشقة لا تنفك عنها العبادة غالباً؛ كمشقة البرد في الوضوء والغسل، ومشقة الصوم في شدة الحرّ وطول النهار، ومشقة السفر التي لا انفكاك للحجّ

الذهنية أو الخارجية على السواء، كالإنسان فهو المتواطئ وإن لم يكن على السواء بل في بعض أفراده أقدم وأولى وأشدّ فهو المشكك، وسمي بذلك، لأنه يشكك الناظر هل هو متواطئ لوحدة الحقيقة فيه أو مشترك لما بينهما من الاختلاف؟ وذلك كالبياض الذي هو في الثلج أشدّ منه في العاج، وجوز الهندي فيه فتح الكاف وكسرها. إما أنه اسم فاعل للتشكيك أو اسم مفعول، لكون الناظر يتشكك فيه. ومنهم من أنكر حقيقة هذا القسم، لأنه إما أن تستعمل مع ضميعة تلك الزيادة أو لا، فإن لم يكن فهو المتواطئ، وإن كان فهو المشترك. والصحيح: أنه قسم ثالث (زر، بحر، ٢، ٥١، ٢١)

- اللفظ والمعنى إن اتحدا؛ فإن منع تصور المعنى من الشركة فهو العلم والمضمّر؛ وإلا؛ فهو: المتواطئ إن تساوت أفرادُهُ، والمشكك إن اختلفت، وإن تكثّرا؛ فهي الألفاظ المتباينة. وإن تكثّر اللفظ خاصّة؛ فهو المترادفة وإن تكثّر المعنى خاصّة؛ فإن كان قد وُضِعَ أولاً لمعنى، ثم استعمل في الثاني، فهو المرتجل إن نُقِلَ لا لمناسبة؛ وإن نُقِلَ لمناسبة؛ فهو المنقول اللغوي، أو العرفي، أو الشرعي إن غلبَ المنقول إليه. وإلا، فهو حقيقة بالنسبة إلى الأوّل، ومجازاً بالنسبة إلى الثاني. وإن وُضِعَ لهما معاً؛ فهو المشترك بالنسبة إليهما معاً، والمُجْمَلُ بالنسبة إلى كُلِّ واحدٍ منهما (ح، مبا، ٦٧، ٤)

مشكل

- ضد النصّ المُشْكَل (شش، ششا، ٨٠، ١١)
- المُشْكَلُ فهو ما ازداد خفاءً على الخفي كأنه بعدما خُفي على السامع حقيقة دخل في أشكاله

وفيه مشقة محتملة، أداها رياضة النفس على ترك الممنوع، والأخذ بالمشروع، إذ كل ممنوع متبوع، ... القسم الثاني: المشقات التي لا يمكن الاستمرار على أدائها أو لا تحتل إلا ببذل أقصى الطاقة، وذلك يؤدي فيه التكليف المستمرّ به إلى تلف النفس أو المال. أو العجز المطلق على الأداء (زه، زهص، ٣١٧، ٢٤)

مشقة تجلب التيسير

- المشقة تجلب التيسير، يتخرّج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته (نج، نظر، ٨٤، ٥)

مشكك

- المشكك هو اللفظ الموضوع لمعنى كل مختلف في محاله إما بالكثرة وبالقلة كالنور بالنسبة إلى السراج والشمس، أو بإمكان التغير واستحالته كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن، أو بالاستغناء والافتقار كالوجود بالنسبة إلى الجوهر والعرض (قر، نقح، ٣٠، ٥)

- المُفْرَدُ إما أن لا يَسْتَقِلَّ بِمَعْنَاهُ وَهُوَ الْحَرْفُ. أو يَسْتَقِلَّ، وَهُوَ فِعْلٌ إِنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ عَلَى أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ، وَإِلَّا فَاسْمٌ كُلِّيٌّ إِنْ اشْتَرَكَ مَعْنَاهُ، مُتَوَاطِئٌ إِنْ اسْتَوَى، وَمَشْكِكٌ إِنْ تَفَاوَتْ، وَجُنْسٌ إِنْ دَلَّ عَلَى ذَاتٍ غَيْرٍ مَعْيَنَةٍ كَالْفَرَسِ، وَمُشْتَقٌّ إِنْ دَلَّ عَلَى ذِي صِفَةٍ مَعْيَنَةٍ كَالْفَارِسِ، وَجُزْئِيٌّ إِنْ لَمْ يَشْتَرِكْ، وَعَلَمٌ إِنْ اسْتَقْلَلَ، وَمُضْمَرٌ إِنْ لَمْ يَسْتَقْلَلْ (اس، مهس، ١، ٢٤٥، ٢)
- الكلّي ينقسم باعتبارات: أحدها: إلى متواطئ ومشكك، لأنه إن كان حصول معناه في أفراد

أولاً المعنى ظهوراً أو خفاء ثم استعمال اللفظ فيه. فاللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند القوم إلى الخاص والعام والمشارك والمؤول، لأنه إن دلّ على معنى واحد فإما على الأفراد وهو الخاص أو على الإشتراك بين الأفراد وهو العام، وإن دلّ على معاني متعددة فإن ترجّح البعض على الباقي فهو المؤول وإلا فهو المشترك، والمصنّف أسقط المؤول عن درجة الإعتبار وأدرج الجمع المنكر. وبالتقسيم الثاني إلى الحقيقة والمجاز والصريح والكنائية، لأنه إن استعمل في موضوعه حقيقة وإلا فمجاز وكل منهما إن ظهر مراده فصريح وإن استتر فكناية. وبالتقسيم الثالث إلى الظاهر والنص والمفسّر والمحكم وإلى مقابلاتها لأنه إن ظهر معناه فإما أن يحتمل التأويل أو لا، فإن احتمل فإن كان ظهور معناه لمجرد صيغته فهو الظاهر وإلا فهو النص وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسّر وإن لم يقبل فهو المحكم وإن خفي معناه فإما أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو لنفسها، فإن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل وإلا فإن كان البيان مرجّواً فيه فهو المجمال وإلا فهو المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدالّ بطريق العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق الإقتضاء، لأنه إن دلّ على المعنى بالنظم فإن كان مسوقاً له فعبارة وإلا فإشارة وإن لم يدلّ عليه بالنظم، فإن دلّ عليه فالمفهوم لغة فهو الدلالة وإلا فهو الإقتضاء، والعمدة في ذلك هو الإستقراء (تف، وضح، ١، ٣١، ١٧)

- المشكل يقال أشكل على كذا إذا دخل في إشكاله يعني ما أشكل على السامع طريق الوصول إلى معناه في نفسه لا بعارض، فكان

وأمثاله حتى لا ينال المراد إلا بالطلب ثم بالتأمل حتى يتميّز عن أمثاله (شش، ششا، ٨١، ٢)

- المشكل وهو ضد النص، مأخوذ من قول القائل: أشكل على كذا، أي دخل في أشكاله وأمثاله، كما يقال: أحرم، أي دخل في الحرم، وأشتى، أي دخل في الشتاء، وأشأم، أي دخل الشام، وهو اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميّز به من بين سائر الأشكال، والمشكل قريب من المجمال ولهذا خفي على بعضهم فقالوا: المشكل والمجمال سواء ولكن بينهما فرق، فالتمييز بين الأشكال ليقف على المراد قد يكون بدليل آخر وقد يكون بالمبالغة في التأمل حتى يظهر به الراجح، فيتبين به المراد، فهو من هذا الوجه قريب من الخفي ولكنه فوقه، فهناك الحاجة إلى التأمل في الصيغة وفي أشكالها، وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد، ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه إلى أن يتبين المراد فيعمل به (سر، صوس ١، ١٦٨، ٢)

- المشكل والمشارك (من الخبر) لا يجوز فيهما النقل بالمعنى أصلاً؛ لأن المراد بهما لا يعرف إلا بالتأويل، والتأويل يكون بنوع من الرأي كالقياس فلا يكون حجة على غيره (سر، صوس ١، ٣٥٧، ١)

- المشكل وهو الداخل في أشكاله وأمثاله مثل قولهم أحرم أي دخل في الحرم (بخ، بزدا، ١٤٠، ٢)

- التصريف في الكلام نوعان: تصرّف في اللفظ وتصرّف في المعنى، والأول مقدّم ثم الاستعمال مرتّب على ذلك حتى كأنه لوحظ

المراد منه، بل لا بدّ من قرينة خارجية تبين ما يراد منه، وهذه القرينة في متناول البحث (خل، خلص، ١٧١، ٢١)

- المشكل هو الذي خفي معناه بسبب في ذات اللفظ، فالفرق بينه وبين الخفي أن الخفاء في الأول لا بسبب من ذات اللفظ، وإنما بسبب التطبيق من حيث شمول اللفظ، فالخفي يعرف المراد منه ابتداءً، وأما المشكل فالخفاء يجيء من ذات اللفظ، ولا يفهم المراد إلا بدليل من الخارج. ومثال المشكل اللفظ المشترك، فهو يدلّ على معنيين أو معاني على سبيل التبادل، مثل كلمة عين، فإنها تدلّ على الجاسوس، وهي معاني متغايرة لا تجتمع في معنى جامع حتى يشملها اللفظ جميعاً، بل إنه يطلق على واحدة منها في الاستعمال الواحد، هذا معنى على سبيل التبادل، وتعيّن واحد من المعاني في اللفظ المشترك لا يكون إلا بدليل من قرينة السياق، أو دليل من الخارج (زه، زهص، ١٢٨، ٤)

- المشكل هو الذي خفي المراد منه فلا يمكن أن يدرك إلا بالبحث فيما يكتنفه من القرائن والأدلة - فالفرق بينه وبين الخفي أن الخفاء في الخفي لا من ذات اللفظ وإنما بسبب التطبيق، فالخفي يعرف المراد منه ابتداءً وأما المشكل فالخفاء يجيء من ذات النص ولا يفهم المراد منه إلا بدليل (برد، برص، ٣٩٢، ٣)

- حكم المشكل: النظر في المعاني التي يحتملها اللفظ ثم الاجتهاد في استخراج المراد بالقرائن والأدلة (برد، برص، ٣٩٣، ١٧)

- المشكل "هو ما خفيت دلالته على المعنى المراد منه خفاءً ناشئاً من ذات الصيغة أو الأسلوب ولا يدرك إلا بالتأمل والاجتهاد".

خفاؤه فوق الخفي الذي يعارض لأنه لا ينال إلا بالطلب والتأمل إلى أن يتبين المراد بخلاف الخفي فإنه ينال بمجرد الطلب، فالخفي بمنزلة رجل اختفى عن غيره في بيت فيوقف عليه بمجرد الطلب، والمشكل بمنزلة من اختفى في بيت بين أمثاله ونظائره فلا يوقف عليه إلا بالطلب لمكان اختفى فيه، ثم التأمل لتمييز عن أشباهه وأمثاله. وفي التوضيح المشكل إما لغموض في المعنى نحو وإن كنتم جنباً فاطهروا فإن غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الإشكال في الفهم فإنه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول شيء في الفم فاعتبرنا الوجهين، فالحق بالظاهر في الطهارة الكبرى حتى وجب غسله في الجنابة وبالباطن في الصغرى فلا يجب غسله في الحدث الأصغر وهذا أولى من العكس (عا، نس، ٣٣، ٦٦)

- المشكل: فهو الداخل في أشكاله وأمثاله. وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد منه، ثم الإقبال على الطلب والتأمل إلى أن يتبين المراد منه (سو، حصل، ١٤٥، ٨)

- غير الواضح الدلالة من النصوص وهو ما لا يدلّ على المراد منه بنفس صيغته، بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي. إن كان يُزال خفاؤه بالبحث والاجتهاد فهو الخفي أو المشكل، وإن كان لا يُزال خفاؤه إلا بالاستفسار من الشارع نفسه فهو المجمل، وإن كان لا سبيل إلى إزالة خفائه أصلاً فهو المتشابه (خل، خلص، ١٦٩، ٢١)

- المشكل: المراد بالمشكل في اصطلاح الأصوليين؛ اللفظ الذي لا يدلّ بصيغته على

فصار كالمتواتر حتى اتصل بك، وذلك مثل حديث المسح على الخف والرجم في باب الزنا (شش، ششا، ٢٧٢، ٧)

- المشهور: يوجب علم الطمأنينة ويكون رده بدعة (شش، ششا، ٢٧٢، ١١)

- معنى المتواتر... ما يكون رواه في كل عهد، قوماً لا يحصى عددهم ولا يمكن تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدلتهم وتباين أماكنهم فقلوه في كل عهد احتراز عن المشهور، وقوله لا يحصى عددهم معناه لا يدخل تحت الضبط وفيه احتراز عن خبر قوم محصور وإشارة إلى أنه لا يشترط في التواتر عدد معين (تف، وضع ٢، ١٢، ١٢)

- المشهور يفيد علم طمأنينة والطمأنينة زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته، فإن كان المدرك يقينياً فاطمئنانها زيادة اليقين وكماله كما يحصل للمتيقن بوجود مكة بعدما يشاهدها، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكاية ولكن ليطمئن قلبي وإن كان ظنيّاً فاطمئنانها رجحان جانب لظنّ بحيث يكاد يدخل في حدّ اليقين وهو المراد ههنا، وحاصله سكون النفس عن الإضطراب بشبهة (تف، وضع ٢، ٣، ١٧)

- المشهور وهو ما اشتهر ولو في القرن الثاني أو الثالث إلى حدّ ينقله ثقات لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين، هكذا قال الحنفية فاعتبروا التواتر في بعض طبقاته وهي الطبقة التي روتها في القرن الثاني أو الثالث فقط، فبينه وبين المستفيض عموم وخصوص من وجه لصدقهما على ما رواه الثلاثة فصاعداً ولم يتواتر في القرن الأول ثم تواتر في أحد القرنين المذكورين وانفراد المستفيض إذا لم يته في أحدهما إلى التواتر

فالإشكال إذن غموض ناشئ من اللفظ أو الأسلوب ذاته، إذ لا يدلّ بذاته على المعنى المراد منه، ولهذا لا يمكن تطبيقه أو العمل به إلا بعد الاجتهاد القائم على الأدلة من النصوص أو القرائن الخارجية أو حكمة التشريع التي ترجّح المعنى المراد في غالب ظن المجتهد (دري، نهج، ٨٧، ٢)

- حكم المشكل: لا ينفذ النص، ولا يطبق، ولا يعمل بمقتضاه، قبل الاجتهاد القائم على القرائن والأدلة الخارجية، لترجيح أحد المعاني التي يغلب على ظنّ المجتهد أنه الحكم المراد للشارع من النص (دري، نهج، ١٠٤، ١٦)

- الفرق بين المجهول والمشكل: كل من المجهول والمشكل خفي الدلالة على معناه، والخفاء أو الإبهام ناشئ من ذات اللفظ، غير أن الفارق بينهما أن المشكل يزول إبهامه بالاجتهاد عن طريق القرائن، أما "المجهول" فلا يمكن إدراك المعنى المراد منه. أو تفسيره أو تفصيله إلا ببيان المشرّع نفسه، إذ لا قرينة تبين المراد منه (دري، نهج، ١٠٦، ١)

- المشكل: فما كان خفاؤه من نفس الصيغة. ويعرف بأنه لفظ خفي مدلوله لتعدد المعاني التي يستعمل فيها ويدرك ذلك بالعقل من غير توقّف على نقل. سمي بذلك لدخول المراد منه في أشكاله وأمثاله، والخفاء فيه يكون غالباً بسبب تعدّد المعنى الموضوع له اللفظ كالمشترك (شل، شلص، ٤٦٥، ١٢)

المشهور

- المشهور: ما كان أوله كالأحاديث اشتهر في العصر الثاني والثالث وتلقته الأمة بالقبول،

مصادر

- (الاشتقاق) مذهب الكوفيين أنَّ المصادر مشتقة من الأفعال، وعكس البصريون ذلك وهو الصحيح، لأنَّ مفهومه واحد، ومفهوم الفعل متعدّد لدلالته على الحدث والزمان، والواحد قبل المتعدّد، وإذا كان أصلاً للأفعال يكون أصلاً لمتعلقاتها، أو لأنّه اسم، والاسم مستغن عن الفعل. ويقال: مصدر، لأنّ هذه الأشياء تصدر عنه، وكذلك الصفات كأسماء الفاعلين والمفعولين، وتوسّط الفارسي فقال: الصفات مشتقة من الأفعال لجريانها عليها، وعلى تقدير القول به فهي وإن كانت مشتقة من الأفعال بهذا الاعتبار فالأفعال أصولها القريبة، والمصادر أصولها البعيدة (زر، بحر، ٢، ٨٥، ١٩)

مصالح

- الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق؛ وتقرّر في هذه المسائل أنَّ المصالح المعتبرة هي الكليات، دون الجزئيات؛ إذ مجاري العادات كذلك جرت الأحكام فيها. ولولا أنَّ الجزئيات أضعفُ شأنًا في الاعتبار لَمَا صحَّ ذلك (شط، وفق، ١، ١٣٩، ١٠)

- الثواب والعقاب إنّما ترتّب على ما فعله وتعاطاه (العبد)، لا على ما لم يفعل؛ لكن الفعل يعتبر شرعاً بما يكون عنه من المصالح أو المفساد. وقد بيّن الشرع ذلك، وميّز بين ما يعظّم من الأفعال مصلحته فجعله ركناً، أو مفسدته فجعله كبيرةً، وبين ما ليس كذلك فسّاه في المصالح إحساناً، وفي المفساد صغيرة (شط، وفق، ١، ٢١٣، ١١)

- مقاصد الشارع في بَثِّ المصالح في التشريع أن تكون مطلقة عامة، لا تختصّ بباب دون باب،

وانفراد المشهور فيما رواه اثنان في القرن الأول ثم تواتر في الثاني والثالث. وجعل الجصاص المشهور قسمًا من المتواتر وواقفه جماعة من أصحاب الحنفية وأما جمهورهم فجعلوه قسمًا للمتواتر لا قسمًا منه (شو، فح، ٤٧، ١٠)

- المرسل عند الأصوليين شامل للمنقطع والمعضل والمرسل عند المحدثين. (قوله) وإن لم يذكر الوسطة أصلاً فمرسل) الذي في ألفية العراقي وتقريب النووي أنه ما رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم تابعي مطلقاً على المشهور وقيل ما رفعه التابعي الكبير وقيل ما سقط منه رأي واحد أو أكثر (ع، نس، ١٢٨، ٢٥)

- المتصل السند ينقسم إلى ثلاثة أقسام من حيث عدد رواته، متواتر، ومشهور، وخبر آحاد (زه، زهص، ١٠٧، ١٦)

- حكم المشهور: إنه يوجب علم طمأنينة، أي اطمئناناً يرجّح جهة الصدق، فهو دون المتواتر، وفوق خبر الواحد، حتى جازت الزيادة به على كتاب الله (دوا، دخل، ٢٤٩، ٢)

مشهورات

- المشهورات: قضايا مشهورة تعتمد على نظر العوام، مثل الكذب قبيح، ويألفها الإنسان منذ الصغر (عج، أصل، ٢٠٠، ٢١)

مشيئة

- العلم متقدّم على المشيئة، والمشيئة ثانية، والإرادة ثالثة (كل، كف، ١٤٨، ٢٤)
- تعلم ما المشيئة؟ قلت: لا، قال: هي الذكر الأوّل (كل، كف، ١٥٨، ٣)

يكون مجرد غرر وربما من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة (شط، وفق ٢، ٣٠٥، ٤)

- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع. والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ إذ قد... أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع (شط، وفق ٢، ٣٣١، ٨)

- المصالح إما دينية أخروية، وإما دنيوية. أما الدينية فلا سبيل إلى قيام الغير مقامه فيها... وليس الكلام هنا فيها، إذ لا ينوب فيها أحد عن أحد، وإنما النظر في الدنيوية التي تصح النيابة فيها. فإذا فرضنا أنه مكلف بها فقد تعينت عليه، وإذا تعينت عليه سقطت عن الغير بحكم التعيين، فلم يكن غيره مكلفاً بها أصلاً (شط، وفق ٢، ٣٦٤، ١٥)

- المقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم، وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم. فكل حكم شرعي ما قصده به إلا واحد من هذه الثلاثة التي تتكوّن منها مصالح الناس (خل، خلص، ١٩٧، ١٢)

- المصالح والمفاسد التي تعتبر مقياساً للأمر والنهي في الشرع الإسلامي هي التي تتفق أو تتنافى مع مقاصد الشريعة، وإن أول مقاصدها صيانة الأركان الخمسة الضرورية للحياة البشرية وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ ثم ضمان ما سواها من الأمور التي تحتاج إليها الحياة الصالحة مما دون تلك الأركان الضرورية بحسب أهميتها.

ولا بمحلّ دون محلّ، ولا بمحلّ وفاق دون محلّ خلاف. وبالجمله الأمر في المصالح مطرد مطلقاً في كليات الشريعة وجزئياتها (شط، وفق ٢، ٥٤، ١٠)

- الأحكام إذا كانت موضوعة لمصالح العباد، فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح مرآة؛ فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد بإطلاق... فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص (شط، وفق ٢، ٢٤٥، ٧)

- الأحكام لو وضعت على حكم انخراق العوائد لم تنتظم لها قاعدة، ولم يرتبط لحكمها مكلف إذ كانت؛ لكون الأفعال كلّها داخلة تحت إمكان الموافقة والمخالفة، فلا وجه إلا ويمكن فيه الصحة والفساد. فلا حكم لأحد على فعل من الأفعال بواحد منهما على البت. وعند ذلك لا يحكم بترتب ثواب ولا عقاب، ولا إكرام ولا إهانة، ولا حقن دم ولا إهداره، ولا إنفاذ حكم من حاكم. وما كان هكذا فلا يصحّ أن يشرّع مع فرض اعتبار المصالح، وهو الذي انبنت الشريعة عليه (شط، وفق ٢، ٢٩٢، ٢٠)

- المصالح والمفاسد ضربان: أحدهما ما به صلاح العالم أو فساد؛ كإحياء النفس، في المصالح، وقتلها، في المفاسد. والثاني ما به كمال ذلك الصلاح أو ذلك الفساد (شط، وفق ٢، ٢٩٩، ٨)

- إنّنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار. فترى الشيء الواحد يُمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز؛ كالدرهم بالدرهم إلى أجل، يمتنع في المبايعه ويجوز في القرض. ويبيع الرطب باليابس، يمتنع حيث

مصالح الأصول

- مصالح الأصول هي المنافع، وأنّ المنافع مقصودة عادةً وعرفاً للعقلاء ثبت أنّ حكم الشرع بحسب ذلك (شط، وفق ٣، ١٦٩، ٣)

مصالح تحسينات

- (المصالح) التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات. وتجنّب الأحوال المدلّسات التي تأنفها العقول الراجحات. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق (شط، وفق ٢، ١١، ١٠)

مصالح تحسينية

- مصالح تحسينية: وهي التي لم يقصد بها المحافظة على الحياة الدنيوية ولا رفع الحرج وإنما يقصد بها الأخذ بمحاسن العادات والاستهداف إلى الكمال الأخلاقي (برد، برص، ٣٢٧، ١١)

مصالح حاجية

- مصالح حاجية: وهي التي يحتاج إليها الناس في رفع الحرج عنهم بحيث إذا فقدت لا يختلّ نظام الحياة ولكن يفوت رفع الحرج، فرفع الحرج مصلحة معتبرة لأن الدليل الشرعي دلّ على اعتبارها، فقد شرّع الله الكثير من العبادات والمعاملات محافظة عليها فقد أباح الفطر في رمضان للمريض والمسافر دفعاً للمشقة ورفعاً للحرج (برد، برص، ٣٢٦، ١٨)

مصالح دنيوية

- المصالح الدنيوية - من حيث هي موجودة هنا - لا يتخلّص كونها مصالح محضة. وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام

وتلك الأركان الخمسة قد اتّفقت الشرائع الإلهية، بل والوضعية أيضًا، على وجوب احترامها وحفظها (زرق، صلح، ٤١، ٢)

- يلجأ إلى قاعدة الاستصلاح، في استحداث أحكام جديدة ذات صفة تنفيذية لأوامر الشريعة الإسلامية، إلى أربعة عوامل: (أ) جلب المصالح، وهي الأمور التي يحتاج إليها المجتمع لإقامة حياة الناس على أقوى أساس، كفرض الضرائب العادلة بمقدار الحاجة لأجل تمويل الخدمات العامة والمشروعات الهامة المفيدة. ... (ب) درء المفسدات، وهي الأمور التي تضرّ بالناس أفرادًا أو جماعات، سواء أكان ضررها ماديًا أو أدبيًا. ومقياس الفساد هو قواعد الشريعة ومقاصدها المستفادة من نصوصها الثابتة، والتي يتألف منها نظام الإسلام. (ج) سدّ الذرائع، أي منع الطريق التي تؤدي إلى إهمال أوامر الشريعة أو الاحتيال عليها، أو تؤدي إلى الوقوع في محاذير شرعية ولو عن غير قصد. (د) تغيير الزمان، أي اختلاف أحوال الناس وأخلاقهم وأوضاع الحياة العامة عمّا كانت عليه. فكل واحد من هذه العوامل أو الغايات الأربعة يدعو إلى سلوك طريق الاستصلاح، باستحداث الأحكام الاجتماعية على أصلح منهاج، ليكون منها في المجتمع أحسن نتاج (زرق، صلح، ٤٤، ٢٢)

- الحاجيات كالتمتّة للضروريات، وكذلك التحسينات كالتكملة للحاجيات، وإن الضروريات هي أصل المصالح، وتلك هي أولى قواعد الاستصلاح الأساسية (دوا، دخل، ٤٢٧، ٩)

والمعاملات، والجنايات (شط، وفق ٢، ١١)

مصالح العباد

- الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل (جو، علم ٣، ٩)

- التكليف... مشروعة لمصالح العباد؛ ومصالح العباد إما دنيوية، وإما أخروية. أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم. وأما الدنيوية فإن الأعمال - إذا تأملت - مقدمات لتأثير المصالح، فإنها أسباب لمسيئات هي مقصودة للشارع، والمسيئات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب؛ وهو معنى النظر في المآلات (شط، وفق ٤، ١٩٥، ٨)

- الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم، وعلى ذلك دللت أدلتها عمومًا وخصوصًا، دل على ذلك الاستقراء (شط، وفق ٤، ٢٣٠، ٢)

- أفعال الله تعالى وأحكامه غير معللة بالأغراض، وما قيل من أن الفعل لا الغرض عبث وهو على الحكيم محال فمدفوع بأنه إن أريد بالعبث الخالي عن الغرض فهو استدلال بالشيء على نفسه، وإن أريد غيره فلا بد من بيانه ليتكلم عليه، وعلى أصل الجواب نظر، لأن أحكام الله تعالى تابعة لرعاية مصالح العباد

عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعماً على الإطلاق. وهذا في مجرد الاعتقاد لا يكون؛ لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق، قلت أو كثرت، تقتزن بها، أو تسبقها، أو تلحقها؛ كالأكل، والشرب، واللبس، والسكنى، والركوب، والنكاح، وغير ذلك. فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب (شط، وفق ٢، ٢٥، ١٢)

مصالح دينية ودنيوية

- المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الإسترسال في إتباع الهوى، والمشي مع الأغراض؛ لما يلزم في ذلك من التهاجر والتقاتل والهلاك، الذي هو مضاد لتلك المصالح (شط، وفق ٢، ١٧٠، ٩)

مصالح ضرورية

- المصالح الضرورية وهي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية وتنحصر في المحافظة على الدين والمحافظة على النفس والمحافظة على العقل والمحافظة على النسل والمحافظة على المال (برد، برص، ٣٢٥، ١٤)

مصالح عامة

- (المقاصد) الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة. وهي جارية في العبادات، والعادات،

له على هذا شاهد شرعي على الخصوص، ولا كونه قياساً بحيث إذا عرض على العقول تلقته بالقبول. وهذا بعينه موجود في البدع المستحسنة، فإنها راجعة إلى أمور في الدين مصلحة - في زعم واضعيها - في الشرع على الخصوص. وإذا ثبت هذا، فإن كان اعتبار المصالح المرسلة حقاً، فاعتبار البدع المستحسنة حق، لأنهما يجريان من واحد (شط، عصم ٢، ٣٥١، ٩)

- القول بالمصالح المرسلة ليس متفقاً عليه، بل قد اختلف فيه أهل الأصول على أربعة أقوال. فذهب القاضي وطائفة من الأصوليين إلى رده، وأنّ المعنى لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل. وذهب مالك إلى اعتبار ذلك، وبنى الأحكام عليه الإطلاق، وذهب الشافعي ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح، لكن بشرط قربه من معاني الأصول الثابتة هذا ما حكى الإمام الجويني. وذهب الغزالي إلى أنّ المناسب إن وقع في رتبة التحسين والتزيين لم يعتبر حتى يشهد له أصل معين، وإن وقع في رتبة الضروري فميله إلى قبوله، لكن بشرط، قال: ولا يبعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد. واختلف قوله في الرتبة المتوسطة، وهي رتبة الحاجي، فردّه في المستصفي وهو آخر قوله، وقبلة في شفاء الغليل كما قبل ما قبله (شط، عصم ٢، ٣٥١، ١٦)

- حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين، وأيضاً مرجعها إلى حفظ الضروري من باب "ما لم يتم الواجب إلّا به..". فهي إذاً من الوسائل لا من المقاصد، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع

تفضلاً وإحساناً، لا إيجاباً كما هو عند المعتزلة (بد، بدخ ١، ١٦١، ٥)

مصالح في التكليف

- المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أنّها على ضربين: إحداهما ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة؛ كالإجماع، والنص، والإشارة، والسبر، والمناسبة، وغيرها. وهذا القسم هو الظاهر الذي نعلل به، ونقول إنّ شرعية الأحكام لأجله. والثاني ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة، ولا يطلع عليه إلّا بالوحي؛ كالأحكام التي أخبر الشارع فيها أنّها أسباب للخصب والسعة وقيام أبهة الإسلام. وكذلك التي أخبر في مخالفتها أنّها أسباب العقوبات وتسلط العدو، وقذف الرعب، والقحط، وسائر أنواع العذاب الدنيوي والأخروي (شط، وفق ٢، ٣١٣، ١١)

مصالح مجتلبة

- المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدقعة إنّما تعتبر من حيث تُقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية (شط، وفق ٢، ٣٧، ١٧)

مصالح مرسلة

- إذا ثبت جزئي في المصالح المرسلة، ثبت مطلق المصالح المرسلة (شط، عصم ١، ٢٩، ١١)

- المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يُشهد له أصل معين، فليس

وشرع من قبلنا؛ لأنّ ذلك كلّهُ وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد. ويلحق بالضرب الثاني الإستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنّها راجعة إلى أمر نظري (شط، وفق، ٣، ٤١، ١٢)

- (الاستدلال) ثلاثة التلازم وشرائح من قبلنا والاستصحاب، وقيل والاستحسان وقيل المصالح المرسلة (تف، نهى، ٢، ١٧، ٣٢)

- الكلام في القياس، في المناسب الذي اعتبره الشارع أو ألغاه، والكلام فيما جهل حاله، أي سكت الشرع عن اعتباره وإهداره، وهو المعبر عنه بـ "المصالح المرسلة". ويلقب بـ "الاستدلال المرسل". ولهذا سُميت "مرسلة، وعبر عنه الخوارزمي في "الكافي" بـ "الاستصلاح" (زر، بحر، ٦، ٧٦، ٤)

- المصالح المرسلة وهي التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع ولا بالإلغاء وإن كانت على سنن المصالح وتلقّتها العقول بالقبول (أثبتها مالك) والشافعي في قول قديم (ومنعها الحنفية وغيرهم) منهم أكثر الشافعية ومتأخروا الحنابلة (لعدم ما يشهد) لها (بالاعتبار، ولعدم أصل القياس فيها كما يعرف) (با، يسر، ٤، ١٧١، ١٠)

- (مناسب) لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه وهو الذي يشهد له أصل معيّن من أصول الشريعة بالاعتبار وهو المسمّى بالمصالح المرسلة وقد اشتهر انفراد المالكية بالقول به. قال الزركشي وليس كذلك فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك (شو، فح، ٢٠٣، ٥)

- الاستدلال المرسل (أو المصالح المرسلة) وأطلق إمام الحرمين وابن السمعاني عليها اسم

إلى باب التخفيف لا إلى التشديد (شط، عصم، ٢، ٣٦٧، ٤)

- موضوع المصالح المرسلة ما عقل معناه على التفصيل، والتعبدات من حقيقتها أن لا يعقل معناها على التفصيل (شط، عصم، ٢، ٣٦٨، ٤)

- المصالح المرسلة ترجع إمّا إلى حفظ ضروري من باب الوسائل أو إلى التخفيف؛ فلا يمكن إحداث البدع من جهتها ولا الزيادة في المندوبات؛ لأنّ البدع من باب الوسائل. لأنّها متعبد بها بالفرض. ولأنّها زيادة في التكليف وهو مضادّ للتخفيف. فحصل من هذا كلّهُ أن لا تعلق للمبتدع بباب المصالح المرسلة إلا القسم الملغى باتفاق العلماء (شط، عصم، ٢، ٣٦٨، ١٨)

- الاستحسان بصورة الاستثناء من القواعد. بخلاف المصالح المرسلة. ومثل ذلك يتصوّر في مسألة التضمنين. فإنّ الأجراء مؤتمنون بالدليل لا بالبراءة الأصلية. فصار تضمينهم في حيّز المستثنى من ذلك الدليل. فدخلت تحت معنى الإستحسان بذلك النظر (شط، عصم، ٢، ٣٧٣، ١)

- الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض. والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض. وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأنّ الاستدلال بالمنقولات لا بدّ فيه من النظر، كما أنّ الرأي لا يعتبر شرعاً إلا إذا استند إلى النقل. فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة. وأما الثاني فالقياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه، إمّا باتفاق وإما باختلاف. فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي،

- المصالح المرسله: والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفساد عن الخلق. قال الغزالي وهي أن يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب عقلاً ولا يوجد أصل متفق عليه وفيها مذاهب. الأول منع التمسك بها مطلقاً وإليه ذهب الجمهور. الثاني الجواز مطلقاً وهو المحكي عن مالك. الثالث إن كانت ملائمة لأصل كلي أو جزئي من أصول الشرع جاز الأحكام عليها وإلا فلا قال ابن برهان إنه الحق المختار. الرابع إن كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة فإن عدم أحد هذه الثلاثة لم تعتبر واختاره الغزالي والبيضاوي (صد، أمل، ١٧٧، ٢)

- مصالح مرسله: وهي التي لم يقم دليل من الشرع على اعتبارها أو إلغائها وسميت هذه المصالح مرسله لأنها مطلقة عن دليل اعتبارها أو إلغائها، ومن العلماء من يسمي هذه المصالح بالاستصلاح وهو العمل بالمصلحة (برد، برص، ٣٢٨، ٤)

- استحسان الضرورة فهو ما خولف فيه حكم القياس نظراً إلى ضرورة موجبة أو مصلحة مقتضية، سداً للحاجة أو دفعاً للحرَج. فمحله عندما يكون اطراد الحكم القياسي مؤدياً لحرَج أو مشكلة في بعض المسائل؛ فيعدل حينئذٍ عنه استحساناً إلى حكم آخر يزول به الحرَج وتندفع به المشكلة. وذلك لأن المسائل التي يقاس بعضها على بعض - وإن كانت من جنس واحد وقائمة على أسس مشتركة - قد تختلف نتائجها عدلاً وجوراً، أو عسراً ويسراً، باختلاف موضوعاتها وما يكتنفها من عوارض. فالاستحسان يكون في مثل هذا طريقاً للفقهاء إلى الأحكام المصلحية التي تتفق مع المنطق

الاستدلال. قال الخوارزمي والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفساد عن الخلق. قال الغزالي هي أن يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب عقلاً ولا يوجد أصل متفق عليه. وقال ابن برهان هي ما لا تستند إلى أصل كلي ولا جزئي. وقد اختلفوا في القول بها على مذاهب: (الأول) منع التمسك بها مطلقاً وإليه ذهب الجمهور. (الثاني) الجواز مطلقاً وهو المحكي عن مالك قال الجويني في البرهان وأفرط في القول بها حتى جرّه إلى استحلال القتل وأخذ المال لمصالح يقتضيها في غالب الظن وإن لم يجد لها مستنداً، وقد حكى القول بها عن الشافعي في القول القديم وقد أنكر جماعة من المالكية ما نسب إلى مالك من القول بها ومنهم القرطبي، وقال ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى عدم الاعتماد عليها وهو مذهب مالك، قال وقد اجترأ إمام الحرمين الجويني وجازف فيما نسبته إلى مالك من الإفراط في هذا الأصل وهذا لا يوجد في كتب مالك ولا في شيء من كتب أصحابه (شو، فح، ٢٢٥، ٥)

- المناسبة تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها بالملائمة والتأثير وعدمها إلى ثلاثة أقسام: الأول ما علم اعتبار الشرع له، والمراد بالعلم الرجحان وبالاختبار إيراد الحكم على وفقه لا التنصيص عليه ولا الإيماء إليه وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة، وهو المراد بقوله شهد له أصل معين. وذكر الغزالي في شفاء العليل له أربعة أحوال فصلها في الإرشاد. الثاني ما علم إلغاء الشرع له. الثالث ما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه وهو المسمى بالمصالح المرسله (صد، أمل، ١٧٠، ١)

أما المصلحة المرسلات التي يبنى عليها الاستصلاح فلا يشترط أن يكون فيها مخالفة لقياس يعارضها. فقد يكون الحكم الثابت بها من الشؤون العامة التي لا يوجد في الشريعة دليل على خلافها، بل المصلحة فيها هي الدليل الوحيد، كفرض الضرائب الإلزامية عند الحاجة، وتحديد العقوبات التعزيرية للجرائم منعا لفوضى الأحكام باختلاف أنظار الحكام، وكإلزام الحكومة الناس بالقضاء بمذهب فقهي مخصص، أو تقنين أحكام مدنية مختارة من عدة مذاهب فقهية اجتهادية معتبرة، لكي يعلم الناس مصير معاملاتهم وعقودهم ووجهة القضاء فيها سلفاً بصورة ثابتة مستقرة (زرق، صلح، ٥٦، ١٠).

- يقال أيضاً: "المناسب المرسل" في معنى المصالح المرسلات (زرق، صلح، ٥٩، ١٥).

- استقرّ اعتبار الاستحسان فرعاً من قاعدة المصالح المرسلات خاصاً بما فيه عدول عن مقتضى الدليل القياسي أو القواعد العامة في مسألة معينة لمصلحة شرعية توجب هذا العدول (زرق، صلح، ٥٩، ٢٠).

- المذهب المالكي فقد أبرز نظرية المصالح المرسلات في صورة أعم، بحيث جعل الاستحسان فرعاً منها مخصوصاً بحال مخالفة القواعد القياسية عندما تقضي المصلحة بمخالفتها اجتناباً لمشكلة يؤدي إليها القياس... بينما كانت فكرة المصالح في طريقة الاجتهاد الحنفي تُعدّ هي فرعاً من الاستحسان عندما قسّموا الاستحسان إلى أنواع، واعتبروا استحسان الضرورة نوعاً منه يخالف مقتضى القواعد القياسية رعاية للمصلحة ودفعاً للحرَج. وهذا النوع من

الفقهي ومقاصد الشريعة، عندما يلوح في اطراد القياس سوء النتائج. وهذا النوع من الاستحسان يرجع في الحقيقة إلى نظرية المصالح المرسلات (زرق، صلح، ٢٦، ١٩).

- الأحكام التي تُبنى بالاجتهاد الاستصلاحي على قاعدة المصالح المرسلات يمكن تصنيفها إلى نوعين: النوع الأول - الأحكام التي تتعلق بشؤون الإدارة العامة المنظمة لمصالح المجتمع، وهي التدابير التي يتوقّف عليها تنظيم تلك الشؤون والمصالح العامة. وذلك كفرض الضرائب على المقتدرين عند الحاجة إلى الأعمال العامة كتجهيز الجيوش وبناء الجسور، وتخطيط الأراضي، وإحصاء النفوس، وتعبيد الطرق، وإنشاء المستشفيات ودور العجزة، وسائر وجوه الضمان الاجتماعي الذي ينفي البؤس وكيف العمل لمن يريده ويحقّق لجميع الناس حدّاً أدنى من المستوى اللائق في المعيشة والمرافق الضرورية لحياتهم... النوع الثاني - الأحكام التي تتعلق بالنظام القضائي والحقوق الخاصة (زرق، صلح، ٥٠، ١٢).

- الفارق بين الاستحسان وقاعدة المصالح المرسلات باتفاق، وهي أن الحكم الاستحساني في مسألة هو ما كان مخالفاً لمقتضى القواعد القياسية فيها على سبيل الاستثناء من تلك القواعد، وذلك إما رعاية لمصلحة عامة كتضمين الأجراء العموميين ما في أيديهم من أموال الناس كيلا يتقبلوا أعمالاً أكثر من قدرتهم طمعاً في الأجور، فيغرّروا بالناس ويماطلوهم، ويعرضوا أموالهم للتلف، وكتعجيل انحلال الزواج بين المرأة وزوجها المفقود، وإما رعاية لمصلحة حقوقية جزئية.

- المصالح المرسلة هي المصالح التي جاء الشرع باعتبارها وبحمايتها بصورة مرسلة، أي مطلقة دون أن تكون حمايتها مقيّدة بورود نص خاص فيها، وإنما العمدة في اعتبارها على ما جاء في الشريعة من أصول عامّة وقواعد كليّة، من شأنها أن تعتبر تلك المصالح وأن تحميها (دوا، دخل، ٨٤، ٩)

- المصالح المرسلة فإنها تكون حيث لا يكون ثمة دليل سواها، وذلك مثل إنشاء الدواوين وإقامة المحاكم للفصل بين الناس، فليس في ذلك نصوص خاصة أمره بها، غير أن في ذلك مصلحة للأمة، وليس هنالك دليل ضدها لتستثنى منه (دوا، دخل، ٢٨٠، ١٤)

- الاستصلاح في اصطلاح الأصوليين هو: "بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلة"، أي المصالح التي لم يقيد اعتبارها بورود نص خاص بعينها، وإنما العمدة في اعتبارها ما جاء في الشريعة من أصول عامّة وقواعد كليّة، من شأنها أن تعتبر المصالح وأن تحميها بصورة مرسلة، أي مطلقة غير مقيّدة بنص خاص (دوا، دخل، ٢٩٠، ١٦)

- الفرق بين المصالح المرسلة والاستحسان، تفرق المصالح المرسلة عن الاستحسان في أن الاستحسان في غالب صورته استثناء من القواعد والنصوص العامة. فهو لا يكون إلا في الوقائع التي فيها دليل يثبت حكماً فيعدل عنه المجتهد إلى حكم آخر لدليل أقوى من الدليل الأول، ولا يتحقق ذلك إلا عند تعارض دليلين في جزئية من جزئيات القاعدة أو الدليل العام. أما المصلحة المرسلة فلا استثناء فيها بل يعمل بها فيما ليس فيه دليل ومن ثم لا يكون

الاستحسان نقطة انطلاق تؤدّي حتماً بطريق الأولوية إلى اعتماد المصالح المرسلة التي لا مخالفة فيها لشيء من القواعد (زرق، صلح، ٦٢، ٣)

- المعروف عن الاجتهاد المالكي أنه يعتبر المصالح المرسلة مصدراً مستقلاً دلّت على اعتباره نصوص الشريعة كما دلّت على القياس، فينبني على أساسها الأحكام الشرعية عند فقدان النص التشريعي في الحادثة أو فيما يشابهها، فتكون هي الدليل عندما لا يكون دليل سواها، كما يخالف بها القياس المستند إلى نص في الحوادث المشابهة عندما يؤدّي أفراد القياس إلى خلاف المصلحة. وهذه هي الحالة التي يبرز فيها النظر إلى المصالح المرسلة في صورة الاستحسان المخالف لمقتضى القياس (زرق، صلح، ٦٢، ١١)

- الحنابلة، على التحقيق، لا يعتبرون المصالح المرسلة مصدراً مستقلاً بذاته كما يعتبرها المالكية، بل يراها الحنابلة ضرباً من ضروب القياس تابعة له وهي في مرتبته اعتباراً (زرق، صلح، ٧٤، ٢٠)

- "من الاستدلال: المصالح المرسلة، وهي عبارة عن وصف مناسب ترتبت عليه مصلحة العباد، واندفعت به عنهم مفسدة، لكن الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه ولا بجنسه في شيء من الأحكام، ولم يُعلم منه إلغاء له وبذلك سمّي مرسلًا، لأن المرسل في اللغة المطلق، فكأن هذا الوصف المناسب قد أُطلق عن الاعتبار والإهدار". ((محمد عبد الله بن حميد السالمي الإباضي في كتابه "طلعة الشمس"، شرح الألفية المسماة "شمس الأصول")) (زرق، صلح، ٨١، ٤)

توافق المصلحة روح الشريعة بعدم معارضتها أحد الأدلة. - أن تكون المصلحة من الضروريات والحاجيات وليس من الكماليات (عج، أصل، ٢٣١، ١٢)

- أمثلة ما ذهب إليه المالكية في المصالح المرسلّة التالي: - توظيف الضرائب على الأغنياء لأجل نفقات الجند وحماية الملك. - معاقبة الجاني بأخذ المال منه، إذا وقعت جنايته في ذلك المال. - أجاز مالك سجن المتهم بالسرقة، وأجاز أصحابه ضربه (عج، أصل، ٢٣٢، ١٩)

مصالح المسلمين

- جعل الشرع في الأموال ما يكون مُرصدًا لمصالح المسلمين، لا يكون فيه حقّ لجهة معيّنة إلا لمطلق المصالح كيف اتّفقت، وهو مال بيت المال (شط، وفق، ٢، ٣٦٧، ١٦)

مصالح معتبرة

- المصالح المعتبرة هي المصالح الحقيقية، وهي ترجع إلى أمور خمسة: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال، لأن هذه الأمور الخمسة بها قوام الدنيا التي يعيش فيها الإنسان، ولا يحيا حياة تليق به إلا بها (زه، زهص، ٢٧٨، ١)

- مصالح معتبرة: وهي ما قامت الأدلة الشرعية المعيّنة على رعايتها واعتبارها بأن أمرت بتحصيل أسبابها الموصلة إليها. وهذه يجوز التعليل بها بالاتفاق وتعدي أحكامها إلى غير محال النصوص. وهذا النوع يشمل جميع المصالح التي جاءت الأحكام الشرعية لتحقيقها سواء كانت ضرورية وهي التي لا بدّ

لها حكم سابق بل الحكم ما قضت به المصلحة، ولا يوجد في محالها تعارض. والاستحسان وإن كان يشترك معها في أنه قد يكون بالمصلحة إلا أنه يكون بطريق الاستثناء، وهذا هو السرّ في تمثيل بعض العلماء ببعض أمثلة الاستحسان للمصلحة تساهلاً أو لخفاء الفرق الدقيق بينهما (شل، شلص، ٢٩٨، ٧)

- المصالح المرسلّة عند المالكية، وهي المصالح التي جاء الشرع ليحميها بصورة مرسلّة مطلقة، من دون أن تتقيّد بنص خاص (عج، أصل، ١٣٦، ٥)

- المصالح المرسلّة وتُسمّى بالاستصلاح على وزن استفعال. والاستصلاح نوع من الرأي المبني على المصلحة، وذلك إذا لم يجد المجتهد نصّاً في الشريعة أو مثلاً فيها للقياس عليها، يعتمد إلى الحكم استناداً على ما في الشريعة من قواعد عامّة (عج، أصل، ٢٣٠، ٢١)

- شروط الإمام مالك للأخذ بالمصالح المرسلّة هي: - الملاءمة بين المصلحة التي تعتبر أصلاً مستقلاً وبين مقاصد الشارع، ويكون الاستصلاح بعدم التنافي مع الأصل، ولا التعارض مع الأدلة القطعية. ويتمّ ذلك بالتوافق مع المصالح التي نُحصّلها من الشرع. - أن تكون مقبولة عقلاً، بجريانها على الأوصاف المناسبة. التي إذا عُرضت على أهل العقول تلقّتها بالقبول. - أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم، إذ يؤدّي عدم الأخذ بالمصلحة المعقولة إلى وقوع الناس في حرج. والله يقول: ما جعل عليكم في الدين من حرج. وجلاء معاني هذه الشروط: أن تركز المصلحة في مسائل المعاملات على المعقول. - أن

- حالا البتة (زر، بحر، ٢، ٢٧٧، ٧)
- المصدر لا يجوز أن ينوب مناب المفعولين في باب ظننت وينوب "أن" مع الفعل منابهما، فلا تقول: ظننت قيامك، وتقول: ظننت أن يقوم زيد (زر، بحر، ٢، ٢٧٧، ٩)
- المصدر لا يحذف معه حرف الجر فلا تقول: عجبت ضربك تريد من ضربك، ويحذف مع "أن" (زر، بحر، ٢، ٢٧٧، ١٣)
- المصدر يقع قبله كل فعل ولا يقع قبل "أن" إلا أفعال الظن والشك ونحوها دون أفعال التحقيق لأنها تخلص الفعل للاستقبال، وليس فيها تأكيد كما في "أن"، فلم يكن بينها وبين فعل التحقيق نسبة (زر، بحر، ٢، ٢٧٧، ١٥)
- المصدر يضاف إليه فيقال: جئت مخافة ضربك، ولا يضاف إلى "أن" فلا يقال: مخافة أن تضرب (زر، بحر، ٢، ٢٧٧، ١٨)

مصطلحات

- المجلد قبل البيان ثلاثة أنواع: الأول: اللفظ المفرد الذي يعتره الإبهام بسبب غرابته مثل لفظ "الهلع" الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾... الثاني: اللفظ المشترك الذي ازدحمت فيه المعاني، ولم تقم قرائن تسعف المجتهد في تبين المعنى المراد، ولم يصدر من المشرع تفسير له. - وهذا النوع من الإجمال لا يقع في التكليف لا في الشرع ولا في القانون، وإن كان يقع في عقود الناس وتصرفاتهم. الثالث: الألفاظ التي نقلها المشرع من معانيها اللغوية إلى معاني شرعية خاصة. وهذا هو النوع الأكثر وقوعاً في الشريعة والقانون بل وسائر العلوم، وهي الألفاظ التي تسمى "بالمصطلحات" (دري، نهج، ١٠٨، ١٢)

منها لقيام الحياة للعباد بحيث لو اختلت كلها أو بعضها اختل نظام حياتهم وعمتهم الفوضى، وتنحصر في المحافظة على الدين والنفس والعقل والمال والنسل أو كانت حاجية وهي التي تسهل للناس حياتهم وترفع الحرج والمشقة عنهم. فإذا اختلت كلها أو بعضها وقعوا في الحرج ولحققتهم المشقة دون أن يختل نظام حياتهم. ففيها تيسير وترخيص بما يخفف المشقات. أو كانت تحسينية وهي التي تجمل بها الحياة وتكمل ولا يترتب على فواتها خلل في نظام الحياة ولا حرج ولا مشقة بل تصير الحياة غير طيبة. وهي ترجع في جملتها إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات (شل، شلص، ٢٨٦، ٢)

مصدر

- الفرق بين أن والفعل والمصدر، وذلك من أوجه: أحدها: دلالة الفعل على المضي أو الاستقبال بخلاف المصدر. الثاني: دلالة "أن" والفعل على إمكان الفعل دون وجوبه واستحالة بخلاف المصدر. الثالث: تحصيل "أن" بمعنى الحدوث دون احتمال معنى زائد عليه، فإن قولك: كرهت قيامك قد يكون لصفة في ذلك القيام، وقولك: كرهت أن أقمت يقضي أنك كرهت نفس القيام. الرابع: امتناع الأخبار عن "أن" والفعل في نحو قولك: أن أقمت خير من أن قعدت بخلاف المصدر. قاله السهيلي. الخامس: "أن" والفعل يدل على الوقوع بخلاف المصدر قاله صاحب "البيسط" من النحاة كذا نقله بعض المتأخرين (زر، بحر، ٢، ٢٧٦، ٨)
- المصدر الصريح قد يقع حالاً وقد لا يقع، و"أن" والفعل المنسبك منهما المصدر لا يقع

مصلحة

الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة (غز، مس ١، ٢٨٦، ٤)

- المناسبة، إما أن تكون في محل الضرورة أو الحاجة أو التمتع - فقال الغزالي - رحمه الله - "أمّا الواقع في محل الحاجة، أو التمتع - فلا يجوز الحكم فيها بمجرد المصلحة؛ لأنّه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي. وأمّا الواقع في رتبة الضرورة - فلا يبعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد (رز، مح ٢، ٢٢٠، ١٠)

- المصلحة إن شهد الشارع باعتبارها فهي القياس (رم، تحص ٢، ٣٣١، ٩)

- إذا كان فعل الإمام مبنياً على المصلحة فيما يتعلّق بالأمر العامة لم ينقذ أمره شرعاً إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ينقذ (نج، نظر، ١٣٨، ٢٣)

- تصرف القاضي فيما له فعله في أموال اليتامى والتركات والأوقاف مقيّد بالمصلحة فإن لم يكن مبنياً عليها لم يصحّ (نج، نظر، ١٣٩، ١٥)

- البدعة إمّا أن تتعلّق بالعبادات أو العبادات، فإن تعلّقت بالعبادات فإنما أراد بها أن يأتي تعبدّه على أبلغ ما يكون في زعمه ليفوز بأتمّ المراتب في الآخرة في ظلّه. وإن تعلّقت، بالعبادات فكذلك، لأنّه إنّما وضعها لتأتي أمور دنياه على تمام المصلحة فيها (شط، عصم ١، ٣١، ٢١)

- ما شهد الشرع برّدّه فلا سبيل إلى قبوله، إذ المناسبة لا تقتضي الحكم لنفسها، وإنّما ذلك مذهب أهل التحسين العقلي، بل إذا ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره في اقتضاء الأحكام، فحيثلّ نقبله، فإنّ المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حقّ الخلق من جلب

- المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع لاعتبارها، وقسم شهد لبطلانها، وقسم لم يشهد الشرع لبطلانها ولا لاعتبارها. أما ما شهد الشرع لاعتبارها فهي حجة ويرجع حاصلها إلى القياس وهو اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع... القسم الثاني ما شهد الشرع لبطلانها مثاله قول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان أن عليك صوم شهرين متتابعين فلما أنكر عليه حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع اتساع ماله قال لو أمرته بذلك لسهل عليه واستحقر أعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر به، فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة... القسم الثالث ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين وهذا في محل النظر (غز، مس ١، ٢٨٤، ٢)

- المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات وإلى ما هي في رتبة الحاجات وإلى ما يتعلّق بالتحسينات والتزيينات وتتقاعد أيضاً عن رتبة الحاجات (غز، مس ١، ٢٨٦، ٢)

- المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرّة ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرّة مقاصد الخلق وصلاحي الخلق في تحصيل مقاصدهم لكنّا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول

(وفقاً، ٢٦، ١٩)

- المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الإعتياد، فرفعها هو المقصود شرعاً؛ ولأجله وقع النهي، ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها، حسبما يشهد له كل عقل سليم. فإن تبعها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل. وما سوى ذلك مُلغى في مقتضى النهي، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر (شط، وفقاً، ٢٧، ٥)

- المصلحة كما يصح أن تكون مأذوناً فيها، يصح أن تكون مأموراً بها. وإن سلم ذلك فالإذن مضاد للأمر والنهي معاً؛ فإن التخيير مناف لعدم التخيير، وهما واردان على الفعل الواحد. فورود الخطاب بهما معاً خطاب بما لا استطاع إيقاعه على الوجه المخاطب به (شط، وفقاً، ٢٨، ٢٢)

- إذا كانت المصلحة أو المفسدة خارجة عن حكم الإعتياد، بحيث لو انفردت لكانت مقصودة الإعتبار للشارع، ففي ذلك نظر. ولا بد من تمثيل ذلك ثم تخليص الحكم فيه بحول الله. مثاله أكل الميتة للمضطر، وأكل النجاسات والخبائث اضطراراً، وقتل القاتل، وقطع القاطع - وبالجملات العقوبات والحدود - للزجر، وقطع اليد المتأكلة، وقلع الضرس الوجعة، والإبلام بقطع العروق والفصد وغير ذلك، للتداوي. وما أشبه ذلك من الأمور التي انفردت عما غلب عليها لكان النهي عنها متوجهاً. وبالجملات كل ما تعارضت فيه الأدلة. فلا يخلو أن تتساوى الجهتان، أو ترجح إحداها على الأخرى. فإن تساوتا فلا حكم

المصالح ودرء المفسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى، بل يرده، كان مردوداً باتفاق المسلمين (شط، عصم، ٢، ٣٥٢، ١٩)

- التكليف كله إما لدرء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، أو لهما معاً. فالداخل تحت مقتضى لما وضعت له (شط، وفقاً، ١٩٩، ٨)

- العلم بأن المصلحة لا تنشأ عن ذلك السبب ولا توجد به، لكان ذلك نقضاً لقصد الشارع في شرع الحكم؛ لأن التسبب هنا يصير عبثاً. والعبث لا يشرع، بناءً على القول بالمصالح (شط، وفقاً، ٢٥٤، ٤)

- الأحكام المشروعة للمصالح لا يشترط وجود المصلحة في كل فرد من أفراد محالها، وإنما يعتبر أن يكون مظنة لها خاصة (شط، وفقاً، ٢٥٧، ٧)

- العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفسدات التي تعلقت بها التواهي؛ فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر. والسفر هو السبب الموضوع سبباً للإباحة. فعلى الجملة، العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة، لا مظنتها؛ كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة (شط، وفقاً، ٢٦٥، ٩)

- المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الإعتياد، فهي المقصودة شرعاً؛ ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود، على مقتضى العادات الجارية في الدنيا. فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه (شط،

- المصلحة إما أن تكون راجعة إلى الله تعالى، أو إلى العباد. ورجوعها إلى الله محال، لأنه غني ويستحيل عود المصالح إليه حسبما تبين في علم الكلام. فلم يبق إلا رجوعها إلى العباد. وذلك مقتضى أغراضهم لأن كل عاقل إنما يطلب مصلحة نفسه، وما يوافق هواه في دنياه وآخره. والشرعية تكفلت لهم بهذا المطلب في ضمن التكليف (شط، وفق ٢، ١٧٢، ١)
- الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها (شط، وفق ٢، ٢٩٨، ١٤)
- الاقتضاء أو التخيير لازم للمكلف من حيث هو مكلف، عرف المعنى لأجله شرع الحكم أو لم يعرفه؛ بخلاف اعتبار المصالح فإنه لازم، فإنه عبد مكلف، فإذا أمره سيده لزمه امتثال أمره باتفاق العقلاء؛ بخلاف المصلحة فإن اعتبارها غير لازم له من حيث هو عبد مكلف على رأي المحققين (شط، وفق ٢، ٣١١، ٣)
- المصلحة إذا كانت غالبية فلا اعتبار بالتدور في انخراطها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة؛ إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر تدور المفسدة، إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود (شط، وفق ٢، ٣٥٨، ١٢)
- قد تكون المفسدة مما يلغى مثلها في جانب عظم المصلحة، وهو مما ينبغي أن يتفق على ترجيح المصلحة عليها (شط، وفق ٢، ٣٧٢، ١٩)
- التكاليف إذا علم قصد المصلحة فيها فللمكلف في الدخول تحتها ثلاثة أحوال: أحدها أن يقصد بها ما فهم من مقصد الشارع في شرعها.
- من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر، إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة. ولعل هذا غير واقع في الشريعة. وإن فرض وقوعه فلا ترجيح إلا بالتشهي من غير دليل. وذلك في الشرعيات باطل باتفاق. وأما أن قصد الشارع متعلق بالطرفين معاً: طرف الإقدام، وطرف الإحجام فغير صحيح؛ لأنه تكليف ما لا يطاق، إذ قد فرضنا تساوي الجهتين على الفعل الواحد. فلا يمكن أن يؤمر به وينهى عنه معاً. ولا يكون أيضاً القصد غير متعلق بواحدة منهما؛ إذ قد فرضنا أن توارد الأمر والنهي معاً. وهما علمان على القصد على الجملة... إذ لا أمر ولا نهى من غير اقتضاء. فلم يبق إلا أن يتعلّق بإحدى الجهتين دون الأخرى ولم يتعيّن ذلك للمكلف. فلا بدّ من التوقف. وأما إن ترجّحت إحدى الجهتين على الأخرى فيمكن أن يقال: إن قصد الشارع متعلق بالجهة الأخرى؛ إذ لو كان متعلقاً بالجهة الأخرى لما صحّ الترجيح، وكان الحكم كما إذا تساوت الجهتان فيجب الوقف. وذلك غير صحيح مع وجود الترجيح (شط، وفق ٢، ٣٠، ٩)
- التكليف إذا وجّه على المكلف يمكن القصد فيه على وجهين: أحدهما أن يقصد إليه من جهة ما هو مشقّة، والثاني أن يقصد إليه من جهة ما هو مصلحة وخيرٌ للمكلف عاجلاً وأجلاً، فأما الثاني فلا شك في أنه مقصود الشارع بالعمل (شط، وفق ٢، ١٢٥، ١٩)
- قصد الشارع جلب مصلحة أو درء مفسدة؛ كالقصاص والعقوبات الناشئة عن الأعمال الممنوعة، فإنها زجرٌ للفاعل وكفّ له عن مواقة مثل ذلك الفعل، وعظةٌ لغيره أن يقع في مثله أيضاً (شط، وفق ٢، ١٤٩، ٢)

أو القتل، أو زيادة عدد الجلد على المائة أو نقصانه عنها إلى غير ذلك من وجوه الزجر الممكنة في العقل. هذا كله لم نقف على تحقيق المصلحة فيما حدّ فيه على الخصوص دون غيره (شط، وفق ٣، ١٤٦، ٦)

- يرجح الحظر على الندب.. في الإباحة والحظر على الوجوب لأنّ الحظر لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة أهم عند العقلاء (تف، نهى ٢، ٣١٥، ١٠)

- يثبت الحكم مطلقاً لكن في الديني تجوز مخالفته بعد تبدل المصلحة. وأمّا الحكم الشرعي المُجمع عليه فإن كان إجماعه ظنيّاً لا يكفر جاحده وإن كان قطعياً فليل يكفر وقيل لا يكفر، والحق أنّ نحو العبادات الخمس ممّا علم بالضرورة كونه من الدين يكفر جاحده اتفاقاً وإنّما الخلاف في غيره (تف، وضع ٢، ٤٧، ٧)

- المصلحة: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفساد عن الخلق (زر، بحر ٦، ٧٦، ٦)

- إن كانت المصلحة ملائمة لأصل كلّ من أصول الشرع، أو لأصل جزئي جاز بناء الأحكام، وإلا فلا (زر، بحر ٦، ٧٧، ٢٢)

- استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلّ، فهو يقدّم الاستدلال المرسل على القياس. ومثاله: لو اشترى سلعة بالخيار ثم مات وله ورثة. فقيل: يرد، وقيل: يختار الإمضاء (زر، بحر ٦، ٨٩، ٢)

- العامّ يترجّح على الخاص في الاحتياط أي فيما إذا كان الاحتياط في العمل بالعام كما لو كان العام محرّماً والخاص مبيحاً، لأنّ العمل بالعام حيثنّ أقرب إلى تحصيل المصلحة ودرء

فهذا لا إشكال فيه، ولكن ينبغي أن لا يخله من قصد التعبد؛ لأنّ مصالح العباد إنّما جاءت من طريق التعبد، إذ ليست بعقلية... وإنّما هي تابعة لمقصود التعبد... والثاني أن يقصد بها ما عسى أن يقصده الشارع، ممّا اطلع عليه أو لم يطلع عليه. وهذا أكمل من الأول؛ إلّا أنّه ربّما فاتته النظر إلى التعبد، والقصد إليه في التعبد؛ فإنّ الذي يعلم أنّ هذا العمل شرع لمصلحة كذا، ثم عمل لذلك القصد، فقد يعمل العمل قاصداً للمصلحة، غافلاً عن امتثال الأمر فيها، فيشبه من عملها من غير ورود أمر... والثالث أن يقصد مجرد امتثال الأمر، فهم قصد المصلحة أو لم يفهم. فهذا أكمل وأسلم (شط، وفق ٢، ٣٧٣، ١٣)

- الأحكام شرّعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك، لأنّه مقصود الشارع فيها... فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروع فلا إشكال. وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأنّ الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنّما قصد بها أمور أخرى معانيها، وهي المصالح التي شرّعت لأجلها. فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات (شط، وفق ٢، ٣٨٥، ٤)

- المصلحة وإن علمناها على الجملة فنحن جاهلون بها على التفصيل، فقد علمنا أنّ حدّ الزنى مثلاً لمعنى الزجر بكونه في المحصن الرجم، دون ضرب العنق، أو الجلد إلى الموت، أو إلى عدد معلوم، أو السجن، أو الصوم، أو بذل مال كالكفارات. وفي غير المحصن جلد مائة وتغريب عام، دون الرجم،

المفسدة (أم، قرر، ٣، ٢١، ٣)

أثر يترتب على فعل الفاعل إن كان على وجه الإحكام وكان فيه نفع للفاعل يسمى حكمة ومصلحة (مل، مرق، ١، ٧٧، ٢١)

- حفظ النفس والدين والنسب والمال والعقل فكل ما تضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وما يقويها فهي مصلحة ودفعها مفسدة (مل، مرق، ٢، ٣٢٣، ١٠)

- المصلحة إما جلب نفع لهم وإما دفع ضرر عنهم فالباعث على تشريع أي حكم شرعي هو جلب منفعة للناس أو دفع ضرر عنهم، وهذا الباعث على تشريع الحكم هو الغاية المقصودة من تشريعه وهو حكمة الحكم، فإباحة الفطر للمريض في رمضان حكمته دفع المشقة عن المريض، واستحقاق الشفعة للشريك أو الجار حكمته دفع الضرر عنه (خل، خلص، ٦٤، ٤) المصلحة التي قصد بتشريع الحكم تحقيقها قد تكون مصلحة عامة للمجتمع، وقد تكون مصلحة خاصة للفرد، وقد تكون مصلحة لهما معاً (خل، خلص، ٢١١، ٥)

- مصلحة أوجبها الله تعالى لعباده، وهي متفاوتة الرتب منقسمة إلى الفاضل والأفضل والمتوسط بينهما، فأفضل المصالح ما كان شريفاً في نفسه، رافعاً لأقبح المفاسد، جالباً لأرجح المصالح (زه، زهص، ٣٧٣، ٢٢)

- تفسر المصلحة بالمنفعة، وتفسر المفسدة بالمضرة مطلقاً. سواء أكان النفع أو الضرر شخصياً أو عاماً، غالباً أو مغلوباً، عاجلاً أو آجلاً... إلخ. فالعلم والريح واللذة والراحة والمتعة والصحة ونحوها كلها مصالح في ذاتها نافعة لأصحابها بأي طريق حصلت. والجهل والخسارة والألم والتعب والمرض... إلخ، كلها مفاسد في ذاتها مضرة بأصحابها (زرق،

- العلة هي ما أي وصف شرع الحكم عنده أي عند وجوده لا به لحصول الحكمة جلب مصلحة، أي ما يكون لذّة أو وسيلة إليها أو تكميلها أو دفع مفسدة، أي ما يكون ألماً أو وسيلة إليه أو تقليلها سواء كان ذلك نفسياً أو بدنياً دنيوياً أو أخروياً، وحاصله ما يكون مقصوداً للعقل إذ العاقل إذا خيّر اختار حصول المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك يصلح مقصوداً قطعاً فلزم تعريفه أي الوصف الذي شرع الحكم في المحل المنصوص عليه عنده للحكم الكائن في غير المحل المنصوص عليه لزوماً عقلياً بواسطة تساويهما فيه، فلزم كونه معرّفاً للحكم في غير المحل المنصوص عليه ظهوره وانضباطه، أي كونه ظاهراً منضبطاً في نفسه أيضاً، وإلا إذا لم يكن كذلك بأن كان خفياً أو مضطرباً لا تعريف أي لا يكون ذلك الوصف معرّفاً للحكم في غير المنصوص عليه ولزم كونه أي ذلك الوصف مظنتها أي الحكمة أو كونه مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه أي مع ذلك الأمر أو كونه مظنة أمر لذلك أي لأن تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (أم، قرر، ٣، ١٤١، ١٤)

- للحكمة معنيين أحدهما الاتقان والإحكام في العلم والفعل. والثاني العلم بالأشياء على ما هي عليه والمراد ههنا الحاصل بالمصدر بالمعنى الأول، أي كل أثر يترتب على فعل الفاعل على وجه الإحكام يسمى غاية أه وإنما عطف المصلحة عليها إشارة إلى أنّ كلا من الحكمة والمصلحة أعم من الفائدة والغاية فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه فإن كل

(صلح، ٤٠، ٣)

بالغة غير معتادة، وهذا الوصف يشمل
المصلحة الخاصة والعامة (دري، نهج،
٢١٣، ١٣)

- غاية الشرع إنما هي المصلحة، وحيثما وجدت
المصلحة فثم شرع الله (دوا، دخل، ١٦، ١٧)
- المصلحة فما دام الموضوع هو البحث عن
حكم شرعي لمسألة لم ينص عليها في
الشرعية، ونظير ذلك البحث عن حكم قانوني
لمسألة لم ينص عليها في القانون، فالعبرة في
المصلحة إذن لا للأهواء وإنما لمقصود الشرع
ومقصود القانون (دوا، دخل، ٢٩٢، ٢)

- المصلحة في اللغة - كما جاء في المعاجم ضد
المفسدة. وهي ما يترتب على الفعل مما يبعث
على الصلاح. يقال رأى الإمام المصلحة في
ذلك أي هو ما يحمل على الصلاح. ومنه سمي
ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الباعثة على
نفعه مصلحة تسمية للسبب باسم المسبب
مجازاً. وفي اصطلاح الشرعيين من فقهاء
وأصوليين عرفوها بتعريفات عديدة تفيد في
مجموعها أن المصلحة في اصطلاحهم تطلق
بإطلاقين. الأول مجازي وهو السبب الموصل
إلى النفع. والثاني حقيقي وهو نفس المسبب
الذي يترتب على الفعل من خير ومنفعة، ويعبر
عنه باللذة والنفع أو الخير أو الحسنة على نهج
الإطلاق اللغوي (شل، شلص، ٢٨٢، ٦)

مصلحة جزئية

- أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في
الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة
على الخصوص. أما الجزئية فما يعرب عنها
كل دليل لحكم في خاصته. وأما الكلية فهي أن
يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف

- ثلاثة قيود يعتبرها المالية شرائط للمصلحة التي
يُعمل بها. وتلك القيود هي: ١- التلاؤم بين
المصلحة الملحوظة ومقاصد الشرع بحيث لا
تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله.
٢- أن يكون تقدير المصلحة في الأمور ذات
المناسبات المعقولة المؤسسة شرعاً على رعاية
المصالح، فلا مدخل فيه للتعبدات وما جرى
مجراها من الأمور الشرعية. ٣- أن يكون
حاصل المصلحة المرسله إنما يرجع إلى حفظ
أمر ضروري شرعاً أو رفع حرج في الدين،
فتكون من باب "ما لا يتم الواجب إلا به"
(زرق، صلح، ٦٢، ٢٣)

- المصلحة تخصّص النص عند التعارض. أي
إنهم يرون إعمال النص في الحالات التي لا
تنافي تلك المصلحة المعارضة، إذ يرون في
هذه المصلحة الموزونة بالمقاييس الشرعية
دليلاً على أن الشارع إنما يريد بنصه أن يطبق
فيما لا تقتضي المصلحة خلافه (زرق، صلح،
٩١، ١٤)

- التشريع، بما هو "إرادة" غايتها "المصلحة"
وقد اتخذت من الأحكام تعبيراً عن تلك
الإرادة، ووسيلة مفضية إلى المصالح المعينة،
فإن منطق اللغة يجب أن يكتف على أساس ما
يحدده الاجتهاد المتحرّي لتلك الإرادة، وما
تستهدف من غرض، ومن هنا نشأ "التأويل"
(دري، نهج، ٢٨، ١٥)

- اشترط المالكية في المصلحة التي تصلح دليلاً
لتخصيص العام، أن تكون قد اقتربت من
مستوى "الضرورة" وذلك بأن تشتد الحاجة
إليها بما يقرب من الضرورة، بحيث لو لم
تتحقق لوقع الناس في ضيق شديد، ومشقة

بالإنسان في الإكتساب يدخلها الحظ (شط،
وفق ٢، ١٨٥، ١٥)

الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته
(شط، وفق ٢، ٣٨٦، ١٤)

مصلحة كلية

- أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في
الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة
على الخصوص. أما الجزئية فما يعرب عنها
كل دليل لحكم في خاصته. وأما الكلية فهي أن
يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف
الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته
(شط، وفق ٢، ٣٨٦، ١٤)

مصلحة مرسله

- هذه المعاني مقصودة عُرفت لا بدليل واحد بل
بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة
وقرائن الأحوال وتفاصيل الإمارات تُسمى لذلك
مصلحة مرسله (غز، مس ١، ٣١١، ٤)
- مذهب مالك - رحمه الله - : أن التمسك
بالمصلحة المرسله جائز. واحتج عليه - بأن
قال: "كلُّ حكم يفرض، فإما أن يستلزم
مصلحة خالية عن المفسدة، أو مفسدة خالية
عن المصلحة، أو يكون خاليًا عن المصلحة
والمفسدة بالكلية، أو يكون مشتملاً عليهما
معاً. وهذا على ثلاثة أقسام: لأنهما إما أن
يكونا متعادلين، وإما أن تكون المصلحة
راجحة، وإما أن تكون المفسدة راجحة.
فهذه أقسام ستة (رز، مح ٢، ٢٢٢، ٦)

- المصلحة المرسله أي المطلقة، في اصطلاح
الأصوليين: المصلحة التي لم يشرع الشارع
حكمًا لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعي على
اعتبارها أو إلغائها، وسُميت مطلقة لأنها لم
تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء. ومثالها
المصلحة التي شرع لأجلها الصحابة اتخاذ

مصلحة سلوكية

- المصلحة السلوكية المدعاة هي مصلحة تدارك
الواقع باعتبار أن الشارع لما جعل الأمانة في
حال تمكّن المكلف من تحصيل العلم بالواقع
فإنه قد فوت عليه الواقع فلا بد من فرض
تداركه بمصلحة تكون في نفس إتباع الأمانة،
واللازم من المصلحة التي يتدارك بها الواقع أن
تقدر بقدر ما فات من الواقع من مصلحة لا أكثر
(مظ، مصف ١، ٢٣٠، ٢٢)

مصلحة عامة

- حظوظ المكلف بالنسبة إلى قسم الكفاية وجدنا
الأعمال ثلاثة أقسام: قسم لم يعتبر فيه حظ
المكلف بالقصد الأول على حال. وذلك
الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح
العامة. وقسم اعتبر فيه ذلك. وهو كل عمل
كان فيه مصلحة الغير في طريق مصلحة الإنسان
في نفسه، كالصناعات والحرف العادية كلها.
وهذا القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة
الإنسان واستجلابه حظّه في خاصة نفسه،
ولأنما كان استجلاب المصلحة العامة فيه
بالعرض. وقسم يتوسط بينهما، فيتجاوزه
قصد الحظ ولحظ الأمر الذي لاحظ فيه.
وهذا ظاهر في الأمور التي لم تتمحص في
العموم وليست خاصة. ويدخل تحت هذا
ولاية أموال الأيتام والأحباس والصدقات،
والأذان، وما أشبه ذلك. فإنها من حيث
العموم يصح فيها التجرد من الحظ. ومن حيث
الخصوص وأنها كسائر الصنائع الخاصة

أفطر عمدًا في رمضان، فأفتاه الإمام يحيى بأنه لا كفارة لإفطاره إلا أن يصوم شهرين متتابعين، وبني فتواه على أن المصلحة تقتضي هذا، إذ أن المقصود من الكفارة زجر المذنّب وردعه حتى لا يعود إلى مثل ذنبه، ولا يردع هذا الملك إلا هذا (خل، خلص، ٨٦، ١٨)

- المصلحة المرسلة أو الاستصلاح - هي المصالح الملائمة لمقاصد الشارع الإسلامي، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغاء، فإن كان يشهد لها أصل خاص دخلت في عموم القياس، وإن كان يشهد لها أصل خاص بالإلغاء فهي باطلة، والأخذ بها مناهضة لمقاصد الشارع. والإمام مالك هو الذي حمل لواء الأخذ بالمصلحة المرسلة، وقد اشترط للأخذ بها شروطًا ثلاثة هي مفهومه من التعريف. أولها: الملاءمة بين المصلحة التي تعتبر أصلًا قائمًا بذاته، وبين مقاصد الشارع، فلا تنافي أصلًا من أصوله، ولا تعارض دليلاً من أدلته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي يقصد الشارع إلى تحصيلها، بأن تكون من جنسها ليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص. ثانيها: أن تكون معقولة في ذاتها جرت على الأوصاف المناسبة المعقولة التي إذا عرضت على أهل العقول تلقّتها بالقبول. ثالثها: أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم، بحيث لو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج (زه، زهص، ٢٧٩، ١٧)

- الاستصلاح: هو بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلة. والمصلحة المرسلة: هي كل مصلحة داخلية في مقاصد الشارع ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها

السجون، أو ضرب النقود. أو إبقاء الأرض الزراعية التي فتحوها في أيدي أهلها ووضع الخراج عليها. أو غير هذا من المصالح التي اقتضتها الضرورات، أو الحاجات أو التحسينات ولم تشترع أحكام لها، ولم يشهد شاهد شرعي باعتبارها أو إلغائها (خل، خلص، ٨٤، ٤)

- اشترطوا في المصلحة المرسلة التي يبنى عليها التشريع شروطًا ثلاثة: أولها - أن تكون مصلحة حقيقية وليست مصلحة وهمية والمراد بهذا أن يتحقق من أن تشريع الحكم في الواقعة يجلب نفعًا أو يدفع ضررًا. وأما مجرد توهم أن التشريع يجلب نفعًا، من غير موازنة بين ما يجلبه من ضرر فهذا بناء على مصلحة وهمية. ومثال هذه المصلحة التي تتوهم في سلب الزوج حق تطليق زوجته، وجعل حق التطليق للقاضي فقط في جميع الحالات. ثانيها - أن تكون مصلحة عامة وليست مصلحة شخصية. والمراد بهذا أن يتحقق من أن تشريع الحكم في الواقعة يجلب نفعًا أكبر عدد من الناس، أو يدفع ضررًا عنهم وليس لمصلحة فرد أو أفراد قلائل منهم. فلا يشرع الحكم لأنه يحقق مصلحة خاصة بأمير أو عظيم، بصرف النظر عن جمهور الناس ومصالحهم. فلا بد أن تكون لمنفعة جمهور الناس. ثالثها - أن لا يعارض التشريع لهذه المصلحة حكمًا أو مبدأ ثبت بالنص أو الإجماع. فلا يصح اعتبار المصلحة التي تقتضي مساواة الإبن والبنت في الإرث؛ لأن هذه مصلحة ملغاة لمعارضتها نص القرآن، ولهذا كانت فتوى يحيى ابن يحيى الليثي المالكي فقيه الأندلس، وتلميذ الإمام مالك بن أنس خاطئة؛ وذلك أن أحد ملوك الأندلس

اتجاه الاجتهاد الحنبلي (زرق، صلح، ٩١، ٧)
- المصلحة المرسله تلك التي لم يرد من المشرع دليل خاص بها على استقلال، يشهد لها بالمشروعية أو عدم المشروعية (دري، نهج، ١٤، ٦١٤)

- المصلحة المرسله يشهد لها بالاعتبار أصل قطعي عام، من مثل: ١- مبدأ دفع الحرج. ٢- أصل مآلات الأفعال. ٣- نفي مشروعية الضرر في الإسلام. "لا ضرر ولا ضرار". ٤- أصل الباعث وأثره في صحة التصرف الشرعي وبطلانه استثناء من القياس العام. - هذا، وأصل نفي مشروعية الضرر، يستلزم عقلاً رعاية المصلحة. - فكلاهما أصل قطعي عام (دري، نهج، ١٢١، ١)

- تخصيص العام بكل من القياس الخاص، والمصلحة المرسله، نوع من معارضة النص بالرأي (دري، نهج، ٦٢٣، ١٢)

المصالح

- المصيب: هو المصادف للمقصود (جون، جهك، ٥٩، ٤)

مضار

- الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع (شط، وفق، ٢، ٤١، ٥)

مضاربة

- المضاربة إذا فسدت كان للمضارب أجر مثله إن عمل، إلا في الوصي يأخذ مال اليتيم مضاربة فاسدة فلا شيء له إذا عمل (نج، نظر، ٣١٢، ٤)

- المضاربة تقبل التقيد بالوقت فتبطل بمضيه (نج، نظر، ٣١٢، ١٤)

بعينها أو بنوعها، ولا على استبعادها. فهي إنما تدخل في عموم المصالح التي تجتلب بها المنافع، وتجتنب المضار، والتي جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقها بوجه عام، ودلت نصوصها وأصولها على لزوم مراعاتها والنظر إليها في تنظيم سائر نواحي الحياة، ولم يحدّد الشارع لها أفراداً، ولا أنواعاً. ولذا سميت (مرسلة) أي مطلقة غير محدودة. فإذا كانت المصلحة قد جاء بها نص بعينها، ككتابة القرآن صيانة له من الضياع، وكتعليم القراءة والكتابة، أو كانت مما جاء نص عام في نوعها يشهد له بالاعتبار كوجوب تعليم العلم ونشره بوجه عام، وكالأمير بكل أنواع المعروف الذي أمر به الشرع، والنهي عن جميع فنون المنكر الذي نهى عنه الشرع، فعندئذ تكون من المصالح المنصوص عليها عيناً أو نوعاً لا من المصالح المرسله، ويعتبر حكمها ثابتاً بذلك النص دلالة لا بقاعدة الاستصلاح (زرق، صلح، ٣٩، ٥)

- كلام الجويني أن الإمام الشافعي يشترط في اعتبار المصلحة المرسله أن تكون قريبة من معاني الأصول الثابتة. وهذا ما يقول به الاستصلاحيون أنفسهم. فهو اشتراط يؤكد حقيقتها واعتبارها ولا يخرج فرداً من أفرادها، فكأنما هو اشتراط شارح للمصلحة لا مخصّص لها (زرق، صلح، ٦٨، ٣)

- المصلحة المرسله عند الزيدية مقبولة على أنها ضرب من القياس بشرط أن تكون مناسبة ملائمة غير غريب ولا ملغى، فتكون عندئذ من قبيل ما أسميناه "القياس العام" (زرق، صلح، ٣، ٨٠)

- لا يقبل تخصيص النص بمقتضى المصلحة المرسله ولو كان النص غير قطعي، وهذا هو

مضارع

اختلفوا فقال أبو علي: لا يشترط أن يكون
المفعول فيه غير قادر على مدافعة الفاعل،
وخالفه ابنه أبو هاشم (زر، بحر، ١، ٣٦٢، ١٠)

مضمر

- المضمر هو اللفظ المحتاج في تفسيره إلى لفظ
منفصل عنه إن كان غائباً أو قرينة تكلم أو
خطاب؛ فقولنا إلى لفظ احترازاً من ألفاظ
الإشارة، وقولنا منفصل عنه احترازاً من
الموصولات، وقولنا قرينة تكلم أو خطاب
ليدخل فيه ضمير المتكلم والمخاطب (قر،
نقح، ٣٣، ١٩)

- المضمر مأخوذ من الضمور لأنه مختصر قليل
الحروف بالنسبة إلى الظاهر أو من الضمير لأنه
كناية عما في الضمير وهو الاسم الظاهر أو
سمّاه (قر، نقح، ٣٣، ٢٣)

- الْمُفْرَدُ إمَّا أَنْ لَا يَسْتَقِلَّ بِمَعْنَاهُ وَهُوَ الْحَرْفُ. أَوْ
يَسْتَقِلَّ، وَهُوَ فَعْلٌ إِنْ دَلَّ بِهِيْتَهُ عَلَى أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ
الثَّلَاثَةِ، وَإِلَّا فَاسْمٌ كُلِّيٌّ إِنْ اشْتَرَكَ مَعْنَاهُ،
مُتَوَاطِئٌ إِنْ اسْتَوَى، وَمَشْكُوكٌ إِنْ تَفَاوَتْ،
وَجُنْسٌ إِنْ دَلَّ عَلَى ذَاتٍ غَيْرٍ مَعْيِنَةٍ كَالْفَرَسِ،
وَمُشْتَقٌّ إِنْ دَلَّ عَلَى ذِي صِفَةٍ مَعْيِنَةٍ كَالْفَارِسِ،
وَجُزْئِيٌّ إِنْ لَمْ يَشْتَرِكْ، وَعَلَمٌ إِنْ اسْتَقْلَّ،
وَمُضْمَرٌ إِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ (اس، مهس، ١، ٢٤٦، ٢)

مطابقة

- دلالة الألفاظ على المعنى تنحصر في المطابقة
والتضمن واللزوم، كدلالة لفظ البيت على
معنى البيت، والتضمن كدلالته على السقف،
ودلالة لفظ الإنسان على الجسم، واللزوم
كدلالة لفظ السقف على الحائط، إذا ليس
جزءاً من السقف لكنه لا ينفك عنه فهو كالرفيق
الملازم (قد، روض، ١٩، ١١)

- الفعل ينقسم إلى ماضٍ وأمر ومضارع. فأما
المضارع: فلم يستعمل في الشرع في شيء
أصلاً إلا في لفظة "أشهد" في الشهادة، فإنها
تعيّنت ولم يقم غيرها مقامها، وكذلك في
اللعان سواء قلنا: إنه يمين أو شهادة، أو فيه
شائبة من أحدهما، ويجوز في اليمين: أقسم
بالله وأشهد ولا يتعين. وأما الماضي: فيعمل
به في الإنشاءات كالعقود والطلاق. وأما فعل
الأمر: فهي مسألة الإيجاب والاستيجاب في
العقود والطلاق، فكذا يعمل به في كل موضع
يعمل بالماضي على الصحيح (زر، بحر، ٢،
١٧٦، ٤)

مضارع منفي بلا

- المضارع المنفي بلا، يتخلص إلى الاستقبال
عند سيويه. وقال الأخفش: إنه باق على
صلاحية للأمرين، واختاره ابن مالك في
"التسهيل". فإن دخلت عليه لام الابتداء، أو
حصل النفي بليس، أو ما، أو إن، مضارعاً
كان أو غيره، ففي تعيينه للحال مذهبان،
الأكثر كما قاله في أوائل "التسهيل" على
أنه يتعين، ثم صحّح في الكلام على ما
الحجازية خلافه (اس، مهد، ١٤٩، ٢)

مضطر

- قال الشيخ أبو الحسن: المضطر الملجأ إلى
مقدوره لدفع ضرر متوقع بتقدير عدم المقدور
الملجأ إليه. وقال القاضي أبو بكر: المضطر
المحمول على ما عليه فيه ضرر من مقدوراته
لدفع ما هو أضر منه. وزعمت المعتزلة قاطبة
أن المضطر لا ينسب إليه فعل، وأنه هو الذي
يفعل فيه الغير فعلاً هو من قبيل مقدوراته، ثم

الأبهري في "كشف الحقائق" والصفى الهندي. قال: وإتّما وصفنا بكونهما عقليتين، إما لأنّ العقل يستقلّ باستعمال اللفظ فيهما، من غير افتقار إلى استعمال أهل اللسان اللفظ فيهما وهذا يستقيم على رأي من لم يعتبر الوضع في المجاز، وإما لأنّ المميّز بين مدلوليهما وهو الجزء واللازم هو العقل. والثاني: أنّهما لفظيان ونسبة بعضهم إلى الأكثرين، واختاره ابن واصل في "شرح جمل الخونجي". والثالث: أنّ دلالة التضمّن لفظية والالتزام عقلية، وبه قال الآمدي وابن الحاجب، لأنّ الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف اللازم فإنّه خارج عنه (زر، بحر، ٢، ٤٣، ٤).

- اللفظ المفرد باعتبار دلالاته من حيث هي اللفظ المفرد الموضوع لمعنى إما دالّ عليه بالمطابقة أي بسبب وضع اللفظ له بتمامه أو التضمّن أي بسبب وضع اللفظ له ولغيره معاً أو الالتزام أي بسبب وضع اللفظ لملزومه (أم، قرر، ٢، ٩٩).

- المطابقة ترجّح على التضمّن والالتزام لأنّها أضبط والنكرة في سياق الشرط ترجّح عليها أي على النكرة في سياق النفي وغيرها أي وعلى غير النكرة، كالجمع المحلّي والمضاف لقوة دلالتها أي النكرة في سياق الشرط بإفادة التعليل عليها إذا كانت في سياق النفي (أم، قرر، ٣، ٢٠، ٢٩).

- دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة لتوافق اللفظ والمعنى لكّنه موضوعاً بإزائه ودلالاته على جزئه أي جزء المسمّى تضمن لكونه المعنى المدلول في ضمن الموضوع له، ودلالاته على لازمه الذهني أي اللازم للمسمّى التزام لكون

- دلالة اللفظ على تمام مسماه هي المطابقة. وعلى جزئه التضمّن. وعلى لازمه الالتزام، وليعتبر في الكل كونه كذلك احترازاً عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه أو لازمه وفي الالتزام اللزوم الذهني إذ لا فهم دونه (رم، تحص، ١، ٢٠٠، ٣).

- دلالة اللفظ على معناه مطابقة (سب، عطر، ٣، ٣١١).

- المطابقة وهي دلالة اللفظ على تمام مسماه كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق وسمّي بذلك لأنّ اللفظ مطابق معناه (اس، مهس، ١، ٢٤٠، ١٧).

- الالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم حتى إذا استعمل اللفظ في الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة عن إرادة المسمّى لم يكن تضمّناً والتزاماً بل مطابقة لكونها دالّة على تمام المعنى أي ما عنى باللفظ وقصد (تف، نهى، ١، ١٢٠، ١٠).

- اللفظ إما أن يدلّ على ما تمام وضع له أو لا. والأول: المطابقة كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، والثاني إما أن يكون جزء مسماه أو لا والأول دلالة التضمّن كدلالة الإنسان على الحيوان وحده أو الناطق وحده، وكدلالة النوع على الجنس، والثاني: أن يكون خارجاً عن مسماه وهي دلالة الالتزام كدلالته على الكاتب أو الضاحك، ودلالة الفصل على الجنس، وبهذا التقسيم تعرف حدّ كل واحد منها (زر، بحر، ٢، ٣٧، ١٤).

- لا خلاف أنّ دلالة المطابقة لفظية، واختلفوا في التضمّن والالتزام على ثلاثة مذاهب: أحدها: أنّهما عقليان، لأنّ دلالة المعنى عليهما بالواسطة، وهذا ما ذهب إليه الغزالي وصاحب "المحصول" واختاره أثير الدين

مطالبة

- المطالبة: هو مؤاخذه الخصم بتبيين الحقيقة وهي على وجهين: مطالبة ببيان أصل الدلالة وإثباتها. ومطالبة ببيان وجه الدلالة (جون، جهك، ٦٨، ٤)

مطلب أي

- لا يكفي للتعرف على كنه الحدّ شرح اسمه كما ذهب الفقهاء، بل لا بدّ للأصولي من الإلمام بأربعة مطالب، وتشكّل بمجموعها أسئلة تجيب السائل وتعرفه بالحدّ وهي: مطلب هل، وما، ولم، وأي، ويعتبر مطلب ما أهمها. وأمثلتها: - مطلب (هل): هل الله موجود؟ - مطلب (ما): ما العقار؟ - مطلب (لم): سؤال عن العلة. - مطلب (أي): للتمييز (عج، أصل، ٣٦٥، ١٤)

مطلب لم

- لا يكفي للتعرف على كنه الحدّ شرح اسمه كما ذهب الفقهاء، بل لا بدّ للأصولي من الإلمام بأربعة مطالب، وتشكّل بمجموعها أسئلة تجيب السائل وتعرفه بالحدّ وهي: مطلب هل، وما، ولم، وأي، ويعتبر مطلب ما أهمها. وأمثلتها: - مطلب (هل): هل الله موجود؟ - مطلب (ما): ما العقار؟ - مطلب (لم): سؤال عن العلة. - مطلب (أي): للتمييز (عج، أصل، ٣٦٥، ١٣)

مطلب ما

- لا يكفي للتعرف على كنه الحدّ شرح اسمه كما ذهب الفقهاء، بل لا بدّ للأصولي من الإلمام بأربعة مطالب، وتشكّل بمجموعها أسئلة تجيب السائل وتعرفه بالحدّ وهي: مطلب هل، وما،

المعنى للمدلول لازماً للموضوع له، وإنّما اعتبر اللزوم الذهني لأنّ فهم المعنى من اللفظ إما سبب الوضع له، أو سبب أنّه لا ينفكّ فهمه عن فهم الموضوع، والأول متنفّ فلا بدّ من الثاني (بد، بدخ، ١، ٢٣٩، ١٦)

- المطابقة وهي ذكر معنيين متقابلين إذ قد يحصل بأحدهما فقط، وذلك إذا كان أحدهما موضوعاً بالاشتراك لمعنى آخر يحصل باعتبار التقابل دون صاحبه كما قال حسنا خير من حسنكم: فقال حسنا خير من خياركم فوق التقابل بين الحسن والخيار بوجه، ووقع بينهما المناسبة بوجه آخر إذ الحسن قد وقع للبقول والخيار للقاء أيضاً، ولو قال خير من قثانكم لم يحصل التقابل (بد، بدخ، ١، ٢٩١، ٥)

- اللغة هي اللفظ الدالّ وضماً والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى جزئه تضمّن وعلى الخارج التزام، والقول بوحدة المطابقة أو التضمّن وتبعية التضمّن للمطابقة توسّع والمراد التبعية في القصد لا في الوجود وهي دلالة لفظية والعقلية هي الالتزام (صد، أمل، ٧، ٧)

- الدلالة الوضعية ثلاثة أنواع: مطابقة وتضمّن والتزام، لأن اللفظ إن استعمل في تمام ما وضع له فمطابقة، وإن استعمل في جزء معناه فتضمّن، وإن استعمل في خارج عمّا وضع له فالتزام إن وجد لزوم عقلي أو عرفي بين المعنى الموضوع له وبين ذلك الخارج (شل، شلص، ٣٦٨، ٥)

- المطابقة: ويقصد بها مطابقة اللفظ على معناه من دون خروج أحدهما عن الآخر. كتطابق لفظ الحائط على معناه. والمقصود المساواة من دون زيادة أو احتواء (عج، أصل، ١٨٨، ٦)

(المائدة: ٦) فالمأمور به هو الغسلُ على الإطلاق فلا يزداد عليه شرط النية والترتيب والموالاتة والتسمية بالخبر، ولكن يُعملُ بالخبر على وجه لا يتغير به حكمُ الكتاب فيقال الغسلُ المطلق فرضٌ بحكم الكتاب والنية سنةٌ بحكم الخبر (شش، ششا، ٢٩، ٦)

- مطلق في مُسمّى الركوع فلا يُزداد عليه شرط التعديل بحكم الخبر، ولكن يُعملُ بالخبر على وجه لا يتغير به حكمُ الكتاب (شش، ششا، ٣٣، ٤)

- المطلق: هو اللفظُ الواقعُ على صفات لم يقيد بعضها (بج، حكف، ١، ٤٨، ١٢)

- اللفظُ المقيّد لا يتناول المطلق، فلا يجوز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة (شي، تبص، ٢١٢، ٦)

- المُطلق: فهو المرسل من الألفاظ (جون، جهك، ٥١، ٦)

- لا يجوز حمل المقيّد على المطلق لإثبات حكم الإطلاق فيه ولا يجوز حمل المطلق على المقيّد لإثبات حكم التقييد فيه (سر، صوس، ٢٣، ٢٦٨)

- التقييد اشتراط والمطلق محمول على المقيّد إن اتحد الموجب والموجب (غز، مسر، ١٨٥، ١)

- العرب فرّقوا بين الخطاب المطلق والمقيّد بصفة، كما فرّقوا بين المطلق والمقيّد في الاستثناء في أن حكم المستثنى غير حكم المستثنى منه، كذلك تدلّ الصفة على أن حكم ما عداها بخلاف حكمها (كلو، تم، ٢١٠، ٤)

- المطلق هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه (قد، روض، ٢٣٠، ٢)

ولم، وأي، ويعتبر مطلب ما أهمها. وأمثلتها: - مطلب (هل): هل الله موجود؟ - مطلب (ما): ما العقار؟ - مطلب (لم): سؤال عن العلة. - مطلب (أي): للتمييز (عج، أصل، ٣٦٥، ١٢)

- يفيدنا مطلب ما بثلاثة أجوبة: * يعرفنا بتمييز الاسم وشرحه، أي بالتعرّف على حدّه اللفظي، فنقول: ما العقار؟ هو الخمر، وهذا الجانب الشارح يفيد في تبيان حدود ألفاظ القرآن الغريبة والمجازية والمترددة. * يدلّنا على مميزات الشيء العرضية ويسمّى حدّاً رسمياً، فنقول، الخمر هي المائع الذي يقذف بالزبد، ثم يستحيل إلى الحموضة. ويجمع من العوارض واللوازم ما يساوي حقيقة ذات الخمر. * ويجيبنا عن ماهية الشيء وحقيقته، ويسمّى حدّاً حقيقياً، الخمر شراب معتصر من العنب (عج، أصل، ٣٦٥، ١٥)

مطلب هل

- لا يكفي للتعرف على كنه الحدّ شرح اسمه كما ذهب الفقهاء، بل لا بدّ للأصولي من الإلمام بأربعة مطالب، وتشكّل بمجموعها أسئلة تجيب السائل وتعرّفه بالحدّ وهي: مطلب هل، وما، ولم، وأي، ويعتبر مطلب ما أهمها. وأمثلتها: - مطلب (هل): هل الله موجود؟ - مطلب (ما): ما العقار؟ - مطلب (لم): سؤال عن العلة. - مطلب (أي): للتمييز (عج، أصل، ٣٦٥، ١١)

مطلق

- المطلق من كتاب الله تعالى إذا أمكن العمل بإطلاقه فالزيادة عليه بخبر الواحد والقياس لا يجوز، مثاله في قوله تعالى ﴿فَأَعِضُوا وُجُوهَكُمْ﴾

مثبتين كأن يقال في كفارة الظهار أعتق رقبة مؤمنة وتأخر المقيّد عن وقت العمل بالمطلق فهو أي المقيّد ناسخ للمطلق بالنسبة إلى صدقه بغير المقيّد، وإلا بأن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيّد مطلقاً أو تقارناً أو جهل تاريخهما حمل المطلق عليه أي على المقيّد جمعاً بين الدليلين، وقيل المقيّد ناسخ للمطلق إن تأخر عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر (سب، عطر، ٢، ٨٤، ٤)

- يحمل المقيّد على المطلق بأن يلغى القيد لأنّ ذكر المقيّد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيده، كما أنّ ذكر فرد من أفراد العام لا يخصّصه قلنا الفرق بينهما إنّ مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي ذكر فرد من العام منه (سب، عطر، ٢، ٨٥، ٤)

- المطلق المنصوص على تقييده مشبه إذا لم يقيّد، فإذا قيّد صار واضحاً، كما أنّ إطلاق المقيّد رأي في ذلك المقيّد معارض للنص من غير دليل (شط، عصم، ١، ١٧٨، ٢٣)

- المطلق لا يوجد في الخارج، وإنّما هو موجود في الذهن (شط، وفق، ٣، ١٢٨، ٦)

- لو لم يكن المطلق للوجوب لما صحّ ترتّب الذمّ عليه (تف، نهي، ٢، ٨٠، ١٤)

- دلالة المطلق على كل مقيّد دلالة الجزء على الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل على الجزء، وهذه أقوى فلا يلزم من صرف الأولى بمثل هذه القرينة صرف الثانية (تف، نهي، ٢، ١٥٢، ٢٦)

- المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي وذلك لأنّ الأحكام إنّما تتعلق بالأفراد دون المفهومات، ثم لا يخفى أنّ المراد بالتعيين ما

- المطلق فعبارة عن النكرة في سياق الإثبات فقولنا (نكرة) احتراز عن أسماء المعارف وما مدلوله واحدٌ مُعيّن أو عامٌ مستغرق. وقولنا (في سياق الإثبات) احتراز عن النكرة في سياق النفي، فإنّها تعمّ جميع ما هو من جنسها، وتخرج بذلك عن التنكير لدلالة اللفظ على الاستغراق، وذلك كقولك في معرض الأمر "أعتق رقبة" أو مصدر الأمر كقوله "فتحرير رقبة" أو الإخبار عن المستقبل كقوله "سأعتق رقبة" ولا يتصوّر الإطلاق في معرض الخبر المتعلّق بالماضي، كقوله "رأيت رجلاً" ضرورة تعيينه من إسناد الرؤية إليه (أمد، حكم، ٣، ٢، ٣)

- (المطلق) هو اللفظ الدالّ على مدلول شائع في جنسه فقولنا (لفظ) كالجنس للمطلق وغيره؛ وقولنا (دالّ) احتراز عن الألفاظ المهمة؛ وقولنا (على مدلول) ليعمّ الوجود والعدم؛ وقولنا (شائع في جنسه) احتراز عن أسماء الأعلام، وما مدلوله مُعيّن أو مستغرق (أمد، حكم، ٣، ٢، ١٢)

- المطلق هو اللفظ الموضوع لمعنى كل نحو رجل (قر، نقح، ٣٩، ٢٢)

- المطلق والمقيّد، والتقييد والإطلاق أمران اعتباريان، فقد يكون المقيّد مطلقاً بالنسبة إلى قيد آخر كالرقبة مقيّدة بالملك مطلقة بالنسبة إلى الإيمان، وقد يكون المطلق مقيّداً كالرقبة مطلقة وهي مقيّدة بالرق، والحاصل أنّ كل حقيقة اعتبرت من حيث هي فهي مطلقة، وإن اعتبرت مضافة إلى غيرها فهي مقيّدة (قر، نقح، ٢، ٢٦٦)

- المطلق والمقيّد أنّهما إن اتّحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم أي سببهما وكانا

مع الماهية عارض من عوارضها وهي الكثرة، فإن كانت محصورة فهي العدد، وإلا فالعام (زر، بحر، ٣، ٤١٣، ٢)

- الدالّ على الماهية من حيث هي هي هو المطلق، والدالّ عليها مع وحدة معيّنة هو المعرفة، وغير معيّنة هو النكرة، وقال صاحب "التنقيح": الدالّ على الحقيقة هو المطلق، ويسمّى مفهومه كلياً (زر، بحر، ٣، ٤١٣، ١٠)

- العام المتأخّر لا يختصّ بالخاص المتقدّم عند التعارض بل يحمل على النسخ، ينبغي أن لا يحمل المطلق على المقيد، ويلزمه أن يقول ههنا: إنّ المطلق المتأخّر ناسخ للمقيد المتقدّم، لأنّ المطلق بمثابة العام، والمقيد بمثابة الخاص، وعلى هذا يلزم الوقف عند جهل التاريخ (زر، بحر، ٣، ٤١٩، ٧)

- المطلق يحمل على المقيد بموجب اللفظ ومقتضى اللغة من غير دليل، ما لم يقدّم دليل على حمله على الإطلاق، فإنّ تقييد أحدهما يوجب تقييد الآخر لفظاً (زر، بحر، ٣، ٤٢٠، ١١)

- بيان عموم المطلق، ويعنى به الاسم المفرد، كالعام، فإنّ الواحد ينقسم إلى واحد بالجنس، وواحد بالذات، فإن أريد الأول تناول جميع الذوات، لاشتغال الجنس على الأعيان والذوات، بخلاف العام، فإنّه يدلّ عليهما بالوضع. وأما الواحد بالجنس: فمعناه حقيقة توجد في جميع الأعيان، فيقع عموم الأعيان ضرورة اشتغالها على تلك الحقيقة، لا أنّها مدلول اللفظ؛ ولهذا قلنا: إنّ المطلق يفارق العام من وجه، ويساويه من وجه (زر، بحر، ٣، ٤٣٣، ١٤)

- المطلق ما وضع للواحد النوعي والمقيد

يكون بحسب دلالة اللفظ (تف، نهى، ٢، ١٥٥، ٢٢)

- التخصيص نوع من المجاز مثل التقييد إذ كل منهما نقض للشيوع ومعنى كونه نوعاً من المجاز أنّه سبب لذلك حيث يجعل العام أو المطلق المتقدّم مجازاً، والظاهر أنّه ليس للمجازية كثير دخل في المقصود فالأولى أن يقال لأنّه مثله في نقض الشيوع وقطع الحكم عن بعض الأفراد بل في التخصيص أولى، وأمّا أنّ التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق فمحل نظر فإن قصر العام إذا كان بكلام مستقلّ متراخ فهو نسخ عندهم وكان المراد أنّه يلزم أن يكون كل تخصيص بمعنى قصر العام على البعض نسخاً وليس كذلك بالاتفاق (تف، نهى، ٢، ١٥٦، ٧)

- الخاص بياناً للعام فكذلك يفيد المقيد بياناً للمطلق (تف، نهى، ٢، ١٥٧، ١٥)

- إذا أورد المطلق والمقيد لبيان الحكم، فإنّما أن يختلف الحكم أو يتحد. فإن اختلف فإن لم يكن أحد الحكمين موجباً لتقييد الآخر أجرى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده مثل أطعم رجلاً واكس رجلاً عاريّاً وإن كان أحدهما موجباً لتقييد الآخر بالذات مثل أعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة أو بالواسطة مثل أعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة فإن نفي تملك الكافرة يستلزم نفي إعتاقها عنه، وهذا يوجب تقييد إيجاب الإعتاق عنه بالمؤمنة (تف، وضح، ١، ٦٤، ١)

- المطلق: ما دلّ على الماهية بلا قيد من حيث هي هي، وقال: في "المحصول": ما دلّ على الماهية من غير أن يكون له دلالة على شيء من قيودها، والمراد بها عوارض الماهية اللاحقة لها في الوجود العيني في الذهن، أما إذا اعتبر

(قَيِّده) أي المطلق جمعاً بين الدليلين وقيل المقيّد ينسخ المطلق إذا تأخّر عن وقت الخطاب به كما لو تأخّر عن وقت العمل به بجامع التأخّر، وقيل يحمل المقيّد على المطلق بأن يلغى القيد لأنّ ذكر المقيّد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيده كما أنّ ذكر فرد من العام لا يخصّصه (نص، لب، ٨٢، ١١)

- المطلق هو المطلق عن التقييد فلا يصدق إلا على الحقيقة من حيث هي هي (شو، فح، ١٠٨، ٣)

- المطلق فقيل في حدّه ما دلّ على شائع في جنسه ومعنى هذا أن يكون حصّة محتملة لخصص كثيرة مما يدرج تحت أمر فيخرج من قيد الدلالة المهملات ويخرج من قيد الشيوع المعارف كلها لما فيها من التعيين إما شخصاً نحو زيد وهذا أو حقيقة نحو الرجل وأسامة أو حصّة نحو فحصى فرعون الرسول أو استغراقاً نحو الرجال، وكذا كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل. وقيل في حدّه هو ما دلّ على الماهية بلا قيد من حيث هي هي من غير أن تكون له دلالة على شيء من قيوده، والمراد بها عوارض الماهية اللاحقة لها في الوجود. وقد اعترض عليه بأنه جعل المطلق والنكرة سواء وبأنه يرد عليه أعلام الأجناس كأسامة وثعالة فإنها تدلّ على الحقيقة من حيث هي هي. وأجاب عن ذلك الأصفهاني في شرحه للمحصول بأنه لم يجعل المطلق والنكرة سواء بل غاير بينهما فإن المطلق الدالّ على الماهية من حيث هي هي والنكرة الدالّة على الماهية بقيد الوحدة الشائعة. قال وأما إلزامه بعلم الجنس فمردود بأنه وضع للماهية الذهنية بقيد التشخيص الذهني بخلاف اسم الجنس.

للوّاحد الشخص بتشخيص القيد (مل، مرق، ١، ٣٣٨، ١٣)

- المطلق هو الدالّ على الذات مع عدم القيد والمقيّد هو الدالّ على الذات مع وجود القيد فعلى هذا يكون بينهما تقابل العدم والملكية (مل، مرق، ١، ٣٣٨، ١٨)

- المطلق لا يوجد في الخارج إلّا في ضمن فرد (مل، مرق، ٢، ٩٥، ٣)

- المطلق ما لا يكون مقيّداً بما يتوقّف عليه وجوده وإن كان مقيّداً بغيره كقوله تعالى: ﴿أَقْرِفْ الْمَلَكُوتَ لِلدُّوْكِ الشَّمْسِ﴾ فإنّ وجوبها مقيّد بالدلوك لا بالوضوء والتوجّه للقبلة ونحوهما (نص، لب، ٢٩، ١٩)

- المطلق والمقيّد كالعام والخاص ... فما يخصّ به العام يقيّد به المطلق وما لا فلا. لأنّ المطلق عام من حيث المعنى فيجوز تقييد الكتاب به وبالسنة والسنة بها وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي وتقريره بخلاف مذهب الراوي. وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصحّ في غير مفهوم الموافقة (و) يزيد المطلق والمقيّد (أنهما في الأصحّ إن اتّحد حكمهما وسببه) أي سبب حكمهما (وكانا مثبتين) أمرين كانا كأن يقال في كفارة الظهار في محل أعتق رقبة وفي آخر أعتق رقبة مؤمنة أو غيرهما نحو تجزئ رقبة مؤمنة تجزئ رقبة أو أحدهما أمر والآخر خبر نحو تجزئ رقبة مؤمنة أعتق رقبة، (فإن تأخّر المقيّد) بأن علم تأخّره (عن) وقت (العمل بالمطلق نسخه) أي المطلق بالنسبة إلى صدقه بغير المقيّد (والآ) بأن تأخّر المقيّد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخّر المطلق عن المقيّد مطلقاً أو تقارناً أو جهل تاريخهما.

المسلمين"؛ فلا يحمل عند الحنفية، بل يبقى المطلق على إطلاقه، والمقيّد على تقييده، خلافاً للشافعية (سو، حصل، ٨٣، ٨).

- اللفظ المطلق هو الذي يدلّ على موضوعه من غير نظر إلى الوحدة أو الجمع أو الوصف، بل يدلّ على الماهية من حيث هي كالرقبة في قوله تعالى: ﴿فَكَرَّ رَقَبَةً﴾ (البلد: ١٣) (زه، زهص، ١٧٠، ١٠).

- الفرق بين المطلق والمقيّد أن المطلق يدلّ على الحقيقة من غير قيد يقيدها، ومن غير ملاحظة لعدد أو لواحد. . . هذا هو المطلق: والمقيّد هو ما يدلّ على الماهية مقيّدة بوصف أو حال أو غاية أو شرط أو بعبارة عامة مقيّدة بأي قيد من القيود من غير ملاحظة عدد (زه، زهص، ١٧٠، ١٣).

- المطلق - ما دلّ على فرد أو أفراد على سبيل الشيوع ولم يقترب به ما يدلّ على تقييده بصفة من الصفات مثل رجل ورجال وطالب وطلبة (برد، برص، ٤١٢، ٤).

- حكم المطلق - إذا ورد المطلق في موضع ظلّ يفهم على إطلاقه إلا إذا قام الدليل على تقييده، فإن هذا الدليل يصرفه عن إطلاقه ويبين المراد منه (برد، برص، ٤١٢، ٩).

- المطلق: هو اللفظ الدالّ على فرد شائع في جنسه مجرداً عن القيود اللفظية التي تقلّل من شيوعه. - فالمطلق إذن هو النكرة في سياق الإثبات أي الفرد الشائع لا على التعيين. - والمقصود بالنكرة ما يدلّ على الوحدة الشائعة في جنسها دون تعيين. - سواء أكانت نكرة مفردة. مثل: كتاب، رجل، جندي، وليّ، شجرة. - أم كانت مثناة، مثل: كتابين، رجلين، جنديين. - أم كانت جمعاً شائعاً،

وإنما يرد الاعتراض بالنكرة على الحدّ الذي أورده الآمدي للمطلق، فإنه قال هو الدالّ على الماهية بقيد الوحدة، وكذا يرد الاعتراض بها على ابن الحاجب فإنه قال في حدّه هو ما دلّ على شائع في جنسه وقيل المطلق هو ما دلّ على الذات دون الصفات (شو، فح، ١٥٣، ٢٣).

- المطلق فقيل في حدّه ما دلّ على شائع في جنسه ومعنى هذا أن يكون حصّة محتملة لحصص كثيرة ممّا يدرج تحت أمر (صد، أمل، ١٣٠، ٥).

- المطلق فهو ما دلّ على الماهية بلا قيد، نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحَرَّرَ رَقَبَةً﴾ (المجادلة: ٣) والمقيّد ما دلّ على الماهية بقيد، نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحَرَّرَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً﴾ (النساء: ٩٢) في كفارة القتل. وهما من الخاص على الراجح عند الحنفية، وعند الشافعية هما من العام نظراً لعموم أفرادهما وعموم صفاتهما (سو، حصل، ٨٣، ٢).

- يحمل المطلق على المقيّد، أي يقيّد بقيده، إذا اتّحدت الحادثة والحكم اتّفاقاً، نحو قوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي: "صم شهرين" وفي رواية: "صم شهرين متتابعين" فيقيّد المطلق بالتابع أيضاً لامتناع الجمع بينهما، وإذا اختلفت الحادثة والحكم فلا يحمل بالاتفاق، بل يبقى المطلق على إطلاقه والمقيّد على تقييده. وإذا اختلفت الحادثة، ككفارة القتل خطأ، وكفارة الظهار، واليمين، مع اتحاد الحكم، فإن الأولى مقيّدة بالمؤمنة، والآخرين مطلقتان، أو بالعكس، نحو أعتق رقبة، ولا تعتق رقبة كافرة، أو كان الاختلاف في السبب، نحو: "أدوا عن كلّ حرّ وعبد من

حمل المطلق على المقيّد، إذ الأصل أن كل نص عامل بنفسه، وحجّة في ذاته إلا إذا قام الدليل على ذلك. - والتقيد تضيق دون إذن من المشرّع. - هذا فضلاً عن أنه لا بدّ في الحمل من وقوع التعارض واتحاد التاريخ في الصدور أو النزول باعتباره بياناً وتفسيراً. - والتاريخ في كثير من نصوص الشريعة غير متحد، فلا يعرف السابق من اللاحق. - وعلى اعتبار التقيد إلغاء للإطلاق، ونسجاً له، فكيف يتمّ دون معرفة السابق من اللاحق؟ - فإذا ثبت تأخر المطلق في التاريخ بعد العمل به مقيّداً كان المطلق ناسجاً، والعكس صحيح إذا وقع التعارض، واستحال العمل بكل منهما (دري، نهج، ١٦، ٦٧٦)

- المطلق والمقيّد كلّ منهما لفظ خاصّ يدلّ على معناه قطعاً، وهو حجّة في نفسه، ويبيّن في ذاته، فيجب العمل به على حاله... ولا يجوز تغيير دون إذن من المشرّع (دري، نهج، ١١، ٦٨٩)

- المطلق - من حيث إن عمومته بدلي تناوبي - يشبه العام (دري، نهج، ٨، ٦٩٢)

- المطلق هو ما دلّ على فرد شائع غير مقيّد لفظاً بأي قيد مثل رجل، وطائر (دوا، دخل، ١١، ١٩٦)

- المطلق يفهم على إطلاقه، إلا إذا قام دليل على تقييده؛ فإن قام الدليل على تقييده كان هذا الدليل صارقاً له عن إطلاقه، ومبيّناً المراد منه (دوا، دخل، ١، ١٩٧)

- المطلق بأنه "ما دلّ على معنى شائع في جنسه" ويقابله المقيّد (مظ، مصف، ١، ١٥٧، ٣)

- المطلق والمقيّد المتناحيان، معنى التنافي بين المطلق والمقيّد: إن التكليف في المطلق لا

مثل: رجال، كتب، شجر. - فالجمع المنكر يدخل في مفهوم المطلق لا العام. - لأن العام جوهره الشمول دون حصر... - وأما المطلق فلا شمول فيه، إنما يدلّ على فرد غير معيّن منتشر في جنسه بدون قيد زائد مستقل يقلّل من انتشاره وشيوعه (دري، نهج، ٣، ٦٦٦)

- لا يشمل المطلق جميع ما يصدق عليه معناه دون حصر ودفعه واحدة، كما هو الشأن في العام، بل يشمل واحداً فقط لا على التعيين. - غير أن هذا لا ينافي أن يكون المطلق منطبقاً على كل فرد، ولكن على سبيل البديل والتناوب لا الشمول. - فالمطلق إذن عمومته بدلي تناوبي. - وأما العام فعمومه شمولي استغراقي (دري، نهج، ٦، ٦٦٨)

- إذا ورد اللفظ المطلق في نص تشريعي، ولم يرد بعينه مقيّداً في نص تشريعي آخر، أو لم يقدّم دليل على تقييده نصاً أو دلالة، فإنه يعمل بهذا اللفظ على إطلاقه كما ورد، دون تغيير أو تأويل، لأنه لفظ خاص يدلّ على معناه قطعاً. - فالأصل إجراء المطلق على إطلاقه (دري، نهج، ٩، ٦٦٩)

- إذا ورد اللفظ مطلقاً في نص، ومقيّداً في نص آخر، فهل يحمل المطلق على المقيّد؟ - أو يعمل بكلّ من المطلق والمقيّد في موضعه؟ - انقسم الأصوليون إلى رأيين أساسيين عند اتحاد الحكم: أولهما: أن حمل المطلق على المقيّد هو الأصل. وحجّته في ذلك: أن وحدة المنطق التشريعي تقتضي أن تكون النصوص الشرعية - أو القانونية - وحدة لا تنقسم إلى مطلق ومقيّد، وذلك لوحدة مصدره إذ النصوص يفسّر بعضها بعضاً. ثانيهما: إن الأصل عدم

على الوحدة والكثرة، والنكرة دالة على الوحدة ولا فرق بينهما في اصطلاح الأصوليين" (عج، أصل، ١٨٢، ١٨)

- المطلق: هو اللفظ الدال على الحقيقة، من حيث هي هي، من غير أن يكون فيه دلالة، على شيء من القيود (ح، مبا، ١٢٥، ٥)

مطلق الأمر

- (مطلق الأمر) موضوع لطلب الفعل - وهو: القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور، وبين طلبه على التراخي - من غير أن يكون - في اللفظ - إشعار بخصوص كونه فوراً أو تراخياً (رز، مح ١، ١٨٩، ١٠)

- مطلق الأمر لا يتناول المكروه عندنا خلافاً للحنفية، كذا حكاه إمام الحرمين وابن القشيري وابن السمعاني وابن برهان وسليم الرازي والباجي في "الأحكام" وغيرهم، وخرجوا على ذلك الوضوء المنكس والطواف بغير طهارة، فلا يجوز عندنا واحد منهما، لأنه نهى عنه إجماعاً. أما عندنا فنهي تحريم وأما عندهم فنهي تنزيه، وإذا كانا منهيين لم يكونا مأمورين، لما بين الأمر والنهي من التضاد (زر، بحر ٢، ٣٧٧، ٣)

- من سمع مطلق الأمر ولا عهد، ولا قرينة، ولا دلالة، أن يعلم أنه مأمور بإيقاعه، ويتوقف في تعيين الوقت أو التخيير فهي على دلالة تدل على ذلك (م، ذر ١، ١٣١، ٦)

مطلق حقيقي

- المطلق الحقيقي: ما دل على الماهية فقط، والإضافي: يختلف نحو: رجل، ورقبة، فإنه مطلق بالإضافة إلى رجل عالم، ورقبة مؤمنة،

يجتمع والتكليف في المقيّد مع فرض الحافظة على ظهورهما معاً، أي أنهما يتكاذبان في ظهورهما. مثل قول الطيب مثلاً: اشرب لبناً، ثم يقول: اشرب لبناً حلواً، وظاهر الثاني تعيين شرب الحلو منه. وظاهر الأول جواز شرب غير الحلو حسب إطلاقه. وإنما يتحقق التنافي بين المطلق والمقيّد إذا كان التكليف فيهما واحداً كالمثال المتقدم، فلا يتنافيان لو كان التكليف في أحدهما معلقاً على شيء وفي الآخر معلقاً على شيء آخر، كما إذا قال الطيب في المثال: إذا أكلت فاشرب لبناً، وعند الاستيقاظ من النوم اشرب لبناً حلواً. وكذلك لا يتنافيان لو كان التكليف في المطلق إلزامياً، وفي المقيّد على نحو الاستحباب ففي المثال لو وجب أصل شرب اللبن، فإنه لا يتنافيه رجحان الحلو منه باعتباره أحد أفراد الواجب. وكذا لا يتنافيان لو فهم من التكليف في المقيّد أنه تكليف في وجود ثان غير المطلوب من التكليف الأول، كما إذا فهم في المقيّد في المثال طلب شرب اللبن الحلو ثانياً بعد شرب لبن ما (مظ، مصف ١، ١٧٤، ٢)

- المطلق: لفظ يدل على بعض شائع في جنسه. أي أنه يدل على حصّة من الجنس محتملة لخصص كثيرة. وهي في المفرد فرد واحد مبهم، وفي الجمع المنكر جماعة واحدة مبهم. نحو طالب وطلاب. فإن مدلول الأول طالب واحد غير معيّن صادق على أي طالب. ومدلول الثاني جماعة واحدة غير معيّن. ونحو رقبة ورقاب، وكتاب وكتب، ورسول ورسل، وجندي وجنود (شل، شلص، ٣٩٧، ١)

- المطلق فهو "الدال على الماهية من غير دلالة

شرب الحلو منه. وظاهر الأول جواز شرب غير الحلو حسب إطلاقه. وإنما يتحقق التنافي بين المطلق والمقيد إذا كان التكليف فيهما واحدًا كالمثال المتقدم، فلا يتنافيان لو كان التكليف في أحدهما معلقًا على شيء وفي الآخر معلقًا على شيء آخر، كما إذا قال الطبيب في المثال: إذا أكلت فاشرب لبنًا، وعند الاستيقاظ من النوم اشرب لبنًا حلواً. وكذلك لا يتنافيان لو كان التكليف في المطلق إلزاميًا، وفي المقيد على نحو الاستحباب ففي المثال لو وجب أصل شرب اللبن، فإنه لا ينافيه رجحان الحلو منه باعتباره أحد أفراد الواجب. وكذا لا يتنافيان لو فهم من التكليف في المقيد أنه تكليف في وجود ثان غير المطلوب من التكليف الأول، كما إذا فهم في المقيد في المثال طلب شرب اللبن الحلو ثانيًا بعد شرب لبن ما (مظ، مصف، ١، ١٧٤، ١)

مطلقة

- مطلقة أي غير متعلقة بوقت (بخ، بزدا، ٥، ٤٤٧)

مطلوب بالاجتهاد

- لا يخلو المطلوب بالاجتهاد من أن يكون هو الأشبه، أو أن يكون المطلوب به وجود الشبه بين الحادثة وبين الأصول، وإن لم يكن عند المجتهد أنه أشبه (جص، فص، ٤، ٣٦٧، ١٤)

مطلوب تركه

- (المطلوب تركه) على ضربين: أحدهما: أن يطلب تركه، وينهى عنه لكونه مخالفة مع مجرد النظر عن غير ذلك، وهو إن كان محرمًا سُمي

ومقيد بالإضافة إلى الحقيقي، لأنه يدل على واحد شائع، وهما قيدان زائدان على الماهية (زر، بحر، ٣، ٤١٥، ١٧)

مطلق العقد

- مطلق العقد ينقسم إلى المطلق والمقيد، وموجب العقد المقيد ما قيد به، كما أن موجب العقد المقيد بتأجيل الثمن وثبوت خيار الشرط والرهن والضمين هو ما قيد به، وإن كان موجبه عند إطلاقه خلاف ذلك؛ فموجب العقد المطلق شيء وموجب العقد المقيد شيء، والقبض في الأعيان والمنافع كالقبض في الدين (جو، علم، ٢، ٣٠، ١٣)

مطلق القدرة

- مطلق القدرة هو القدرة المطلقة المأخوذة بشرط لا شيء وهي السمتة بالقدرة الممكنة والمراد بها عدم التقييد بشيء مما قيد به مقابلها لا عدم التقييد مطلقًا فهي من القسم الثاني أعني الحقيقة المطلقة (عا، نس، ٣٦، ١١)

- مطلق القدرة هو القدرة المأخوذة بشرط شيء وهي السمتة بالقدرة الميسرة ... أعني الحقيقة المقيدة لأنها زائدة على الممكنة بدرجة التيسير بعد التمكن (عا، نس، ٣٦، ١٣)

مطلق ومقيد متنافيان

- المطلق والمقيد المتنافيان، معنى التنافي بين المطلق والمقيد: إن التكليف في المطلق لا يجتمع والتكليف في المقيد مع فرض الحافظة على ظهورهما معًا، أي أنهما يتكاذبان في ظهورهما. مثل قول الطبيب مثلاً: اشرب لبنًا، ثم يقول: اشرب لبنًا حلواً، وظاهر الثاني تعيين

مطلوب شرعي

- المطلوب الشرعي ضربان: أحدهما ما كان من قبيل العاديات الجارية بين الخلق، في الاكتسابات وسائر المحاولات الدنيوية، التي هي طرق الحظوظ العاجلة به كالعقود على اختلافها، والتصاريف المالية على تنوعها. والثاني ما كان من قبيل العبادات اللازمة للمكلف، من جهة توجّعه إلى الواحد المعبود (شط، وفق ٢، ٢٢٧، ١٠)

- المطلوب الشرعي ضربان: أحدهما ما كان شاهد الطبع خادماً له ومعيناً على مقتضاه، بحيث يكون الطبع الإنساني باعثاً على مقتضى الطلب؛ كالأكل، والشرب، والوقاع، والبعد عن استعمال القاذورات من أكلها والتضمّخ بها أو كانت العادة الجارية من العقلاء في محاسن الشيم ومكارم الأخلاق موافقة لمقتضى ذلك الطلب من غير منازع طبيعي... والثاني ما لم يكن كذلك؛ كالعبادات من الطهارات والصلوات والصيام والحجّ، وسائر المعاملات المراعى فيها العدل الشرعي، والجنايات والأنكحة، المخصوصة بالولاية والشهادة، وما أشبه ذلك (شط، وفق ٣، ١٣٠، ٢٠)

مطلوبات شرعية

- تارك المطلوبات الشرعية ندباً أو وجوباً، هل يُسمّى مبتدعاً أم لا؟ فالجواب: أنّ التارك للمطلوبات على ضربين: أحدهما: أن يتركها لغير التدبّر إمّا كسلاً أو تضييعاً أو ما أشبه ذلك من الدواعي النفسية. فهذا الضرب راجع إلى المخالفة للأمر، فإن كان في واجب فمعصية وإن كان في ندب فليس بمعصية، إذا كان التارك

فعلاً معصية وإنّما؛ وسُمّي فاعله عاصياً وإنّما وإلّا لم يسمّ بذلك، ودخل في حكم العفو... ولا يسمّى بحسب الفعل جائزاً ولا مباحاً، لأن الجمع بين الجواز والنهي، جمع بين متنافيين. والثاني: أن يطلب تركه وينهى عنه لكونه مخالفة لظاهر التشريع من جهة ضرب الحدود، وتعيين الكيفيات، والتزام الهيئات المعيّنة أو الأزمنة المعيّنة مع الدوام ونحو ذلك. وهذا هو الابتداء والبدعة، ويُسمّى فاعله مبتدعاً، فالبدعة إذن عبارة عن "طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه"، وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وإنّما يخصّها بالعبادات، وأمّا على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة فيقول: "البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية" (شط، عصم ١، ٢٧، ١٧)

مطلوب تصديقي

- يتوقّف المطلوب التصديقي على مقدمتين لا يمكن الزيادة عليهما ولا النقصان عنهما، وهذا قول أكثر العقلاء. قالوا: وهما كالشاهدين عند الحاكم. قالوا: والمقدمة الواحدة لا تنتج كما لا ينتج ذكر دون أنثى، ولا عكسه، وإنّما تكون النتيجة بازدواج مقدمتين. وعن إمام الحرمين: أنّه يصحّ إنتاج المقدمة الواحدة، وقد استنكر عليه إلّا أن يكون مراده أنّه لا يلزم ذكر المقدمة الثانية إذا كانت مشهورة ويكون حذفها إذ ذاك من الدليل اختصاراً لا اقتصاراً. وهذا لا خلاف فيه (زر، بحر ١، ١١١، ١١)

المعية وكمال معنى المعية الاجتماع في الأمر الذي به الاشتراك في زمان ذلك الاشتراك (زر، بحر، ٢، ٣٠٠، ٢٢)

- قبل وبعد ومع متقابلات تقابل التضاد موضوعات (لزمان متقدم على ما أضيف) أحدها (إليه ومتأخر ومقارن) معطوفان على متقدم غير أنه يقدر لهما عن ومع بدل على، (فهما) أي قبل وبعد (بإضافتهما إلى) إسم (ظاهر صفتان لما قبلهما، و) بإضافتهما (إلى ضميره) أي الإسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لأنهما خبران عنه) أي عما بعدهما، والخبر في المعنى وصف للمبتدأ (باء، يسر، ٢، ١٢٦، ٢)
- مع: للمقارنة، أي مقارنة ما قبلها لما بعدها، فإذا قال: أنت كذا واحدة مع واحدة، أو معها واحدة، يقع اثنتان، سواء كانت مدخولاً بها أو لا (سو، حصل، ٥، ٢٠١، ٥)

معارض للمصلحة

- وجود المعارض للمصلحة هو القدح في المناسبة (تف، نهى، ٢، ٢٦٧، ٢)

معارضة

- المعارضة: فمثل ما يقال المسح ركن في الوضوء فليسّن تثليثه كالغسل. قلنا: المسح ركن فلا يسّن تثليثه كمسح الخفّ والتيمّم (شش، ششا، ١٧، ٣٥٢، ١٧)
- المعارضة: مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله، أو بما هو أقوى منه (بج، حكف، ١، ٥٣، ٧)
- المعارضة: فهي، في اللغة، من الممانعة. وفي عُرف الفقهاء: ممانعة الخصم بدعوى المساواة. أو مساواة الخصم في دعوى الدلالة (جون، جهك، ٩، ٦٩، ٩)

جزئياً، وإن كلياً فمعصية حسبما تبين في الأصول. والثاني: أن يتركها تديناً. فهذا الضرب من قبيل البدع حيث تدين بضد ما شرع الله، ومثاله أهل الإباحة القائلين بإسقاط التكاليف إذا بلغ السالك عندهم المبلغ الذي حدّوه (شط، عصم، ١، ٣٣، ١٧)

مع

- "مع" للمقارنة، وقد تجيء بمعنى بعد. قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (الشرح: ٥) (جص، فص، ١، ٩٣، ١)
- مع فهي للمقارنة حقيقة وإن كان قد تستعمل بمعنى بعد (سر، صوس، ١، ٢٢٥، ١٦)
- مع للقرآن (نس، كشف، ١، ٢٨٢، ٢)
- مع: للمقارنة والضم، فلو قال لغير المدخول بها: أنت طالق طلقة مع طلقة أو معها طلقة تقع ثنتان كما لو قال: أنت طالق طلقتين. ولو قال: له عليّ درهم مع درهم أو معه درهم، فمنصوص الشافعي: درهم لاحتمال أن يكون المراد مع درهم لي أو معه درهم لي، وقال الداركي: مع الهاء درهمان ومع حذفها درهم. وقال ابن السّمعاني في "القواطع": هي للجمع بين شيئين فقوله: رأيت زيداً مع عمرو اقتضى ذلك اجتماعهما في رؤيته. وقال ابن بُزْهَان في "الأوسط": هي للاشتراك مع الاقتران في الزمان. تقول: جاء زيد وعمرو معاً. أي: في زمان واحد (زر، بحر، ٢، ٣٠٠، ١٠)

- قال الشيخ تقي الدين في "شرح الإمام" قيل: معنى "مع" المصاحبة بين أمرين، وكل أمرين لا يقع بينهما مصاحبة واشتراك إلا في حكم يجمع بينهما، وكذلك لا تكون الواو التي بمعنى "مع" إلا بعد فعل لفظاً أو تقديرًا لتصح

فقد حضور أهل الجمعة؛ فلا يكون الاجتماع شرطًا في صحة الخطبة (جون، جهك، ٤٣٧، ١٤)

- قد تكون المعارضة - بالكشف عن استحالة ما يقوله في الشريعة أو في العقول: مثل - إلحاقهم ولدًا بأُمّين؛ فأَيُّ دليل تعلقوا به في ذلك؟ غورضوا - بمنع الشريعة والعقول لذلك، على جهة الاستحالة. فإنَّ المرأتين يستحيل ولادتهما ولدًا واحدًا، وما استحالة عقلاً لم يُرْكَب عليه الحكم شرعًا؛ فكانت هذه الاستحالة واقعة في معارضة كل دليل ينصبونه في هذه المسألة، فيكشف عن فساد مقالتهم، وسقوط دلالتهم فيها (جون، جهك، ٤٣٨، ١٥)

- (المعارضة) فهي الممانعة على سبيل المقابلة. يُقال: عرض لي كذا: أي استقبلني فمَنعني ممَّا قصدته، ومنه سُمِّيت الموانع عوارض (سر، صوس ٢، ١٢، ١١)

- (المعارضة) تقليل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجه الأخرى، كالحل والحرمة والنفي والإثبات؛ لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، وبالحجتين المتساويتين تقوم المقابلة إذ لا مقابلة للضعيف مع القوي (سر، صوس ٢، ١٤، ١٢)

- (المعارضة) أن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد وفي محل واحد؛ لأن المضادة والتنافي لا يتحقق بين الشيئين في وقتين ولا في محلين حسًا وحُكْمًا. ومن الحسيات الليل والنهار لا يتصور اجتماعهما في وقت واحد، ويجوز أن يكون بعض الزمان نهارًا والبعض ليلاً، وكذلك السواد مع البياض مجتمعان في العين في

- المعارضة، وهي طريقة صحيحة في إسقاط كلام الخصم؛ لأنه مساواة للخصم في مقصده على نقيض مراده؛ فصار كالمناقضة وغيرها من أنواع الأسئلة؛ غير أنَّها تصحَّ بجنسها. وأن تكون في موضع دلالة الخصم، على نقيض ما يدَّعيه (جون، جهك، ٤١٢، ٣)

- المعارضة: ضرب من المناقضة وهي أقوى أنواع المعارضات؛ فكل مناقضة معارضة، وإن كان ليس كل معارضة مناقضة (جون، جهك، ٤١٨، ٣)

- (المعارضة) هي إلزام الجمع بين أمرين للتسوية بينهما في الحكم، نَفْيًا كان أو إثباتًا؛ وقيل: إنها إلزام الخصم أن يقول قولًا بنظيره. أو بأن يُجري علة قول فيما أجراه في نظيره (جون، جهك، ٤١٨، ٦)

- قد تكون المعارضة لإقامة الدلالة: مثل - أن يتفق الخصمان على صحة أمر، أو فساده؛ ويختلفان في مثله؛ فيلزمه الخصم بالدلالة على حكم ما يتفقان فيه (جون، جهك، ٤٢٤، ١)

- قد تكون المعارضة بالإبدال: كقولهم - إذا أوجبهم على التائب من الردة قضاء الصلاة والصوم فأوجبوا قضاء الحج. ووجه التبديل فيه أننا إذا أوجبنا قضاء عمَّا ترك، فلا يجب لأجله قضاء ما لم يترك (جون، جهك، ٤٢٥، ٩)

- قد تكون المعارضة بإلزام الأصل على الفرع؛ وبإلزام الفرع على الأصل (جون، جهك، ٤٢٧، ٢)

- قد تكون المعارضة - بضرب من المقالة بنوع من الفرقان بين الأصل والفرع، فيوجب سقوط علة الخصم: مثاله - قولهم: إذا صحَّ الأذان مع حضور أهل الجماعة: صحَّت الخطبة مع

طلاقه فصَحَّ ظهاره كالمسلم (كلو، تم ٤، ٣١٥، ٧)

- المعارضة نوعان: معارضة في الفرع، فلا بد لها من أصل تردُّ إليه، ويكون قد عارضه بقياس يمنع ثبوت الحكم الذي أثبتته المستدل، ومعارضة في الأصل، وهو الفرق، فلا يخلو إما أن تكون العلة واقفة، وعلة المستدل جارية، أو كلاهما جاريتين (تي، سود، ٧، ٤٤١)

- ليس من شرط صحة المعارضة أن يعكسها في الفرع، ويجوز أن يذكر في الأصل علة وفي الفرع أخرى، لأن العلة قد تكون صفة شرعية أو حكماً هو معكوس على أصله لا على أصل المستدل، والوصف في الفرع قد يكون ثابتاً على الأصل على أصله، وقال بعضهم: إن لم يعكسها في الفرع لم يحصل (تي، سود، ٨، ٤٤٣)

- المعارضة لغة فالممانعة على سبيل المقابلة يقال: عَرَضَ إليَّ كذا أي استقبلني بصدد ومنع سُميت الموانع عوارض (بخ، بز ٣، ١٦١، ١) العلة المؤثرة تحتمل المعارضة بالاتفاق مع أن هذه الأدلة تحتمل حقيقة التعارض كما لا تحتمل حقيقة التناقض. وإذا كان كذلك وجب أن يصح الاعتراض عليها بالمناقضة كما يصح بالمعارضة (بخ، بز ٤، ٧٦، ٢٥)

- المعارضة هنا تسليم المعارض دلالة ما ذكره المستدل من الوصف على مطلوبه وإنشاء دليل آخر يدل على خلاف مطلوبه (بخ، بز ٤، ٨٩، ٤)

- المعارضة والمناقضة بينهما تنافٍ إذ المعارضة تستلزم دليل المعلل وصحة دلالة على الحكم، والمناقضة تتضمن بطلان دليله وفساد دلالة

محلين ولا تصور لاجتماعهما في محل واحد. ومن الحكميات النكاح فإنه يوجب الحل في المنكوحة والحرمة في أمها وبناتها، ولا يتحقق التضاد بينهما في محلين حتى صحَّ إثباتهما بسبب واحد (سر، صوس ٢، ١٢، ١٧)

- متى وقع التعارض بين الآيتين فالسبيل الرجوع إلى سبب النزول ليعلم التاريخ بينهما، فإذا علم كان المتأخر ناسخاً للمتقدم فيجب العمل بالناسخ ولا يجوز العمل بالنسوخ؛ فإن لم يعلم ذلك فحيثُذ يجب المصير إلى السنة لمعرفة حكم الحادثة، ويجب العمل بذلك إن وُجد في السنة؛ لأن المعارضة لما تحققت في حقنا فقد تعذر علينا العمل بالآيتين؛ إذ ليست إحداهما بالعمل بها أولى من الأخرى، والتحقق بما لو لم يوجد حكم الحادثة في الكتاب فيجب المصير إلى السنة في معرفة الحكم (سر، صوس ٢، ١٣، ١٥)

- (المعارضة) على ضربين: معارضة بنطق، ومعارضة بعلّة. فأما النطق: فهو الكتاب والسنة والإجماع وقول الصحابة... فأما المعارضة بعلّة: فهي على ضربين، معارضة بعلّة مبتدئة من غير أصل المعلل، مثل: قولنا: طهارة فلا تصحّ بالخل كالوضوء. فيقول المخالف: أعارض بأنها عين أمر بإزالتها، لأجل عبادة فجاز إزالتها بالخل كالطيب في ثوب المحرم. فللمستدل أن يتكلم عليها بأحد الوجوه المفيدة للعلل لتبقى علته، أو يرجح علته بما سيأتي ذكره من الترجيحات في العلل إن شاء الله. وأما الضرب الثاني: فهو أن يعارضه بعلّة من أصله وهو الفرق، فلا يخلو أن يعارضه بعلّة واقفة، وعلة المستدل جارية مثل تعليل أصحابنا ظهار الذمي: بأنه شخص يصحّ

يعترض عند الضبط للمعارضة في الأصل مع أنها مذكورة في التفصيل وتعرض لنفي الإنعكاس مع أنه لا ذكر له أصلاً وقد يتوهم أن وجود المعارض لها عبارة عن المعارضة في الأصل، وأنها من الاعتراضات المخصوصة بالمناسب، وأن الشارح ذهل في الضبط الإجمالي عن القدح في المناسبة وفي التفصيلي عن جعل المعارضة من المخصوصة، وذلك غلط ظاهر. وقد يتوهم أن المعارضة في الأصل هو معنى نفي الإنعكاس لأنه إذا أبدى وصف آخر صالح لأن يكون هي العلة للحكم فقد وجد الحكم ولم يوجد الوصف المدعي عليه. وهذا أيضاً غلط إذ لا دلالة في المعارضة على انتفاء وصف المستدل أصلاً بل قولنا أبداً بوصف آخر ربما يشعر بوجوده. ألا ترى أن المختار في المعارضة هو القبول وفي نفي الإنعكاس عدمه بناءً على جواز تعدد العلل، وبالجملة الفرق بينهما من الظهور بحيث لا يفترق إلى البيان (نف، نهى ٢، ٢٦٣، ٤)

- ذكر الآمدي أول ما يجب الإبتداء به (في المعارضة) الإستفسار ثم فساد الإعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الأصل ثم منع وجود العلة فيه ثم الأسئلة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التأثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض إلى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الأصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الأصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول بالموجب (نف، نهى ٢، ٢٨٠، ١٥)

على الحكم (بخ، بزدة، ٩٠، ٢٠)
- القلب أولى بالقبول من مطلق المعارضة (بخ، بزدة، ١٠٠، ٧)

- المعارضات التي في الفرع فأصح وجوها المعارضة بضد ذلك الحكم أي بما يخالف حكم المستدل بأن يذكر علة أخرى توجب خلاف ما توجهه علة المستدل من غير زيادة وتغيير فيه في ذلك المحل بعينه فيقع بذلك أي بإيراد الضد محض المقابلة من غير تعرض لإبطال علة الخصم فيمتنع العمل بهما بمدافة كل واحدة منهما ما يقابلها ويفسد طريق العمل إلا بترجح أحد العلتين على الأخرى فإذا ترجحت إحدهما وجب العمل بالراجحة حيثئذ. قال صدر الإسلام. وهذه المعارضة تجيء على كل علة يذكرها المعلل (بخ، بزدة، ١٠٤، ٢١)

- القلب مُقَدَّم على المعارضة المحضّة عند عامة الأصوليين لتضمّنه إبطال علة الخصم (بخ، بزدة، ١٠٥، ١٢)

- العوارض جمع عارضة أي خصلة عارضة أو آفة عارضة من عرض له كذا إذا ظهر له أمر يصدّه عن المضي على ما كان فيه من حدّ ضرب. ومنه سُميت المعارضة معارضة لأن كل واحد من الدليلين يقابل الآخر على وجه يمنعه عن إثبات الحكم. ويسمى السحاب عارضاً لمنعه أثر الشمس وشعاعها. وسُميت هذه الأمور التي لها تأثير في تغيير الأحكام عوارض لمنعها الأحكام التي تتعلّق بأهلية الوجوب أو أهلية الأداء عن الثبوت (بخ، بزدة، ٤٣٥، ١٠)

- المعارضة في الأصل إذ لا تعرض فيها لنفي تأثير وصف المستدل ثم ههنا بحث وهو أنه لم

الفرق فكذا، لأنه ما يكون بدا معنى في الأصل أو في الفرع عن المعنى الذي علل به المستدل. وأما الكسر فهو نوع من النقص، والنقص معارضة. وأما القول بالموجب فهو راجع إلى المنع، لأنه عبارة عن تسليم الدليل مع استيفاء النزاع في الحكم، وذلك منع لزوم الحكم مما ادّعاه المستدل. وأما القلب فمعارضة في الحكم، وقيل: إنه راجع إلى المنع. وأما عدم التأثير فمعارضة في المقدمة، وذلك لأنّ المستدل إذا احتجّ بالقياس فقال له المعارض: ما ذكرته من المعنى الجامع غير صالح للعلّة لثبوت الحكم بدونه كان ذلك معارضة في المقدمة، لأنّ ثبوت علّة الوصف الجامع مقدّمة في القياس (زر، بحر، ٣٥٠، ٢)

- المعارضة هي لغة المقابلة على سبيل الممانعة، واصطلاحاً تسليم لدليل المعلّل دون مدلوله والاستدلال على نفي مدلوله (با، يسر، ١١٧، ١)

- الممانعة والمعارضة (لا يقدحان في الدليل بخلاف فساد الوضع) كون العلّة مرتباً عليها نقيض ذلك الحكم، (و)فساد الاعتبار كون القياس معارضاً بنص أو إجماع (با، يسر، ١١٧، ٢)

- المعارضة في الأصل (المفارقة) ... سؤال الفرق إبداء خصوصية في الأصل هي شرط للوصف مع بيان انتفائها في الفرع أو بيان مانع من الحكم فيه مع انتفاء ذلك المانع في الأصل فهما معارضتان في الأصل والفرع لأنّ إبداء شرط في الأصل معارضة فيه وبيان وجوده في الفرع معارضة فيه، ومن أنّ المعارض إن لم يتعرّض لانتفاء الشرط في الفرع لم يكن من

- القلب معارضة مبنية على إجماع الخصمين، سواء انضمّ إليهما إجماع الأئمة أم لا. والمناقضة في المعارضة حقيقية، وفي القلب وضعية. أي تواضع الخصمان أو المجمعون على المناقضة (زر، بحر، ٢٩٢، ٢٣)

- المعارضة وهي من أقوى الاعتراضات. قال الأستاذ أبو منصور: وقيل: هي إلزام الجمع بين شيئين والتسوية بينهما في الحكم نفياً أو إثباتاً. وقيل: إلزام الخصم أن يقول قولاً قال بنظيره. والفرق بينه وبين المناقضة من حيث إنّ كلّ نقض معارضة، بخلاف العكس (زر، بحر، ٣٣٣، ١١)

- الأسئلة ترجع إلى المنع والمعارضة، لأنه متى حصل الجواب عن المنع والمعارضة تمّ الدليل وحصل الغرض من إثبات المدعى ولم يبق للمعارض مجال، فيكون ما سواها من الأسئلة باطلاً فلا يسمع، لأنه لا يحصل الجواب عن جميع المنوع إلا بإقامة الدليل على جميع المقدمات وبيان لزوم الحكم فيها وإلاّ لاّتجه المنع. وكذلك لا يحصل الجواب عن المعارضة إلاّ ببيان انتفاء المعارض عن كلها وبيان كيفية رجوعها إلى ذلك: أما الاستفسار فلاّن الكلام إذا كان محتملاً لا يحصل غرض المستدلّ إلاّ بتفسيره، فالمطالبة بتفسيره تستلزم منع تحقيق الوصف ومنع لزوم الحكم عنه، فهو راجع إلى المنع. وأما التقسيم فهو راجع إلى المنع أو المعارضة، لأنّ الكلام إذا كان محتملاً لأمرين فيضطرّ المنع إلى اختيار القسمين، وحينئذٍ يتّجه عليه المنع أو المعارضة. وأما المطالبة فهي مع لزوم الحكم عن الوصف فهي داخلة في النقص. وأما النقص فمعارضة، لأنه يبطل العلّة. وأما

أنواع: النقض وفساد الوضع وعدم الانعكاس والفرق والممانعة والمعارضة (عا، نس، ١٥٨، ١٥)

معارضة الدعوى

- قد تكون معارضة الدعوى على العموم والإطلاق: بأن يقول: إن صحَّ الأول صحَّ الثاني - وإن فسَدَ الأول فسد الثاني: مثل - أن يقول لهم: إن حُرِّمَ التفاضل في كثير البُرِّ والتمر: حُرِّمَ في القليل - وإن لم يحُرِّم في القليل لم يحُرِّم في الكثير. ومتى كان أحد الأمرين في الحكم كالآخر، وفَرَّقَ أحد الخصمين في المذهب والدعوى بينهما عَوَّضَ دعواه بالآخر (جون، جهك، ٤٢٢، ٤)

معارضة في الأصل

- المعارضة في الأصل أن يبيِّن في الأصل الذي قاس عليه المستدلَّ معنى يقتضي الحكم، فقد قال قوم إنه لا يحتاج المستدلُّ إلى حذفه، لأنه لو انفرد ما ذكره صحَّ التعليل به وإنما صحَّ لصلاحيته لا لعدم غيره، إذ العدم ليس من جملة العلة وصلاحيته لا تختلف، ولأن معنى العلة أنه إذا وجدت ثبت الحكم عقبه، فعند ذلك لا تتحقَّق المعارضة بين الوصفين إذا أمكن الجمع، بأن قال: إذا وجد كل واحد منهما ثبت الحكم (قد، روض، ٣١٢، ١٧)

- المعارضة في الأصل أن يذكر السائل علة أخرى في المقيس عليه تفقد هي في الفرع ويسند الحكم إليها معارضًا للمجيب في علته وهي باطلة، لما عرفت أن الوصف الذي يدَّعيه السائل متعلِّيًا كان أو غير متعلٍِّ لا ينافي

الفرق بل هو معارضة في الأصل المسمَّى مفارقة عند الحنفية، ولم يذكره اكتفاء بذكر المعارضة في الأصل، ولعلَّ وجه التسمية أن بيان الخصوصية في الأصل ينسب للمفارقة بين الأصل والفرع، (فإن كان صحيحًا) اسم كان راجع إلى الفرق المفهوم في ضمن المفارقة لأنَّ إبداء الوصف الآخر إنما يقصد به الفرق بين الأصل والفرع، وصحَّته بوجود دليل على وجود الفارق بينهما في العلة المعتبرة في ذلك الحكم (فليجعل) الفرق الموجود في ضمن تلك المفارقة (ممانعة)، أي فليورد في صورة الممانعة (ليقبل) من المعترض لأنَّ المفارقة من الأسئلة الفاسدة عند الجمهور، وللممانعة أساس المناظرة (با، يسر، ٤، ١٤٨، ١)

- المعارضة وهي إلزام المستدلَّ الجمع بين شيئين والتسوية بينهما في الحكم إثباتًا أو نفيًا. كذا قال الأستاذ أبو منصور. وقيل هي إلزام الخصم أن يقول قولًا قال بنظيره وهي من أقوى الاعتراضات وهي أهم من اعتراض النقض فكل نقض معارضة ولا عكس كذا قيل (شو، فح، ٢١٦، ١٣)

- إذا دلَّ دليل على ثبوت شيء والآخر على انتفائه فإما أن يتساويا في القوة أو لا وعلى الثاني إما أن يكون زيادة أحدهما بما هو بمنزلة التابع أو لا ففي الصورة الأولى معارضة ولا ترجيح وفي الثانية معارضة مع ترجيح وفي الثالثة لا معارضة حقيقة فلا ترجيح لابتنائه على التعارض المبني على التماثل، وحكم الصورتين الأخيرتين أن يعمل بالأقوى ويترك الأضعف لكونه في حكم العدل بالنسبة إلى الأقوى (عا، نس، ١٣٣، ١٢)

- الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة ستة

إجماع ... الثاني: أن يعارضه بإبداء وصف في الفرع وقد يذكر في معرض كونه مانعاً للحكم في الفرع، وقد يذكر في معرض كونه مانعاً للسببية (قد، روض، ٣١٥، ٥)

معارضة في الوصف

- المعارضة في الوصف فهي على قسمين: (أحدهما) أن يكون بضدّ حكمه. (والثاني) أن يكون في عين حكمه مع تعدّد الجمع بينهما. مثال الأول أن يقول المستدلّ في الرضوء أنها طهارة حكمية فتفتقر إلى النية قياساً على التيمّم فيقول المعارض طهارة بالماء فلا تفتقر إلى النية قياساً على إزالة النجاسة فلا بدّ عند ذلك من الترجيح. ومثال الثاني أن يقول المعارض نفس هذا الوصف الذي ذكرته على خلاف ما تريده ثم يوضح ذلك بما يكون محتملاً (شو، فح، ٢١٧، ٨)

معارضة

- المعارض، وهي: أن يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحاً، ويوهم غيره أنه يقصد به معنى آخر؛ فيكون سبب ذلك الوهم كون اللفظ مشتركاً بين حقيقتين لغويتين أو عرفيتين أو شرعيتين أو لغوية مع إحداها أو عرفية مع إحداها أو شرعية مع إحداها، فيعني أحد معنیه ويوهم السامع له أنه إنما عني الآخر: إما لكونه لم إلا ذلك، وإما لكون دلالة الحال تقتضيه، وإما لقرينة حالية أو مقالية يضمّهما إلى اللفظ، أو يكون سبب التوهم كون اللفظ ظاهراً في معنى فيعني به معنى يحتمله باطناً: بأن ينوي مجاز اللفظ دون حقيقته، أو ينوي بالعام الخاص أو بالمطلق المقيّد، أو

الوصف الذي يدّعيه المجيب إذ الحكم في الأصل يجوز أن يثبت بعلة مختلفة (بخ، بزدد، ١٠٩، ١٨)

- المعارضة في الأصل فإن ذكر علة أخرى في الأصل سوى علة المعلّل وتكون تلك العلة معدومة في الفرع (زر، بحر، ٣٣٤، ١٢)

معارضة في الفرع

- المعارضة في الفرع: فهي أن يعارض حكم الفرع بما يقتضي نقيضه أو ضده، بنص أو إجماع، أو بوجود مانع، أو بفوات شرط. فيقول: ما ذكرت من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه، فتوقّف دليلك (زر، بحر، ٣٣٩، ١١)

- المعارضة في الفرع فهي أن يعارض حكم الفرع بما يقتضي نقيضه أو ضده بنص أو إجماع أو بوجود مانع أو بفوات شرط فيقول ما ذكرت من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه أو ضده بنص هو كذا أو إجماع على كذا أو بوجود مانع لما ذكرته من الوصف أو بفوات شرط له. وقد قبل هذا الاعتراض أعني المعارضة في الفرع بعض أهل الأصول والجدل ونفاه آخرون فقالوا إن دلالة المستدلّ على ما ادّعاء قد تمّت، قال الصفي الهندي وهو ظاهر الإدعاء إذا كانت المعارضة بفوات شرط (شو، فح، ٢١٧، ٣)

معارضة في الضروع

- المعارضة في الفروع، وهو أن يذكر في الفرع ما يمتنع معه ثبوت الحكم، وهو ضربان: أحدهما أن يعارضه بدليل أكد منه من نص أو

والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينطق بها ولا تفيد شيئاً، وإنما إفادتها بعد تركيبها، وأنتم قلتم: الحقيقة هي اللفظ المستعمل، وأكثركم يقول: استعمال اللفظ فيما وضع له أولاً، والمجاز بالعكس فلا بدّ في الحقيقة والمجاز من استعمال اللفظ فيما وضع له، وهو إنما يستعمل بعد تركيبه، وحيث إنّ فتركيبه بعده بقيود يفهم منها مراد المتكلم (جو، علم ٣، ٢٣٧، ١٧)

معاصي

- المعاصي ثلاثة أنواع: نوع فيه الحدّ ولا كفارة فيه، ونوع فيه الكفارة ولا حدّ فيه، ونوع لا حدّ فيه ولا كفارة (جو، علم ٢، ١١٨، ٤)

معاملات

- المعاملات فهي: نحو خبر الرسول في الهدية، والوكيل في الشراء، والبيع فيما علم قبل ذلك ملكه لغيره، ونحو: قول الآذن لمن استأذن على غيره، فهذه الأخبار وما أشبهها مقبولة من المسلم والكافر، والعبد والصبي، والعدل والفاستق، ما لم يغلب في ظن السامع كذب المُخبر، وهي عند أبي حنيفة على قسمين: منها: ما يقبل فيه قول الواحد على أي صفة كان. ومنها: ما لا يقبل قول المُخبر، حتى يكون على أحد وصفي الشهادة في خبره (جص، فص ٣، ٧٠، ٨)

- المعاملات التي تجري بين العباد ممّا لا يتعلّق بها اللزوم أصلاً، وخبر الواحد فيها حجة إذا كان المخبر مميّزاً عدلاً كان أو غير عدل صبيّاً كان أو بالغاً كافراً كان أو مسلماً (سر، صوس ١، ٣٣٥، ١٨)

يكون سبب التوهم كونَ المخاطب إنما يفهم من اللفظ غير حقيقته لعرف خاص به أو غفلة منه أو جهل أو غير ذلك من الأسباب، مع كون المتكلم إنما قصد حقيقته (جو، علم ٣، ٢٣٤، ١١)

- المعارض لا تكون في الشراء والبيع، تكون في الرجل يُصلح بين الناس أو نحو هذا (جو، علم ٣، ٢٣٥، ٨)

- (المعارض) أن يُستعمل اللفظ في حقيقته وما وضع له فلا يخرج به عن ظاهره، ويقصد فرداً من أفراد حقيقته، فيتوهم السامع أنه قصد غيره؛ إما لقصور فهمه، وإما لظهور ذلك الفرد عنده أكثر من غيره وإما لشاهد الحال عنده، وإما لكيفية المخبر وقت التكلّم من ضحك أو غضب أو إشارة ونحو ذلك، وإذا تأملت المعارض النبوية والسلفية وجدت عامتها من هذا النوع (جو، علم ٣، ٢٣٧، ١٢)

- (المعارض) أن يستعمل العام في الخاص والمطلق في المقيد، وهو الذي يسميه المتأخرون الحقيقة والمجاز، وليس يفهم أكثر من المطلق والمقيد، فإن لفظ الأسد والبحر والشمس عند الإطلاق له معنى، وعند التقييد له معنى يسمونه المجاز، ولم يفرقوا بين مقيد ومقيد ولا بين قيد وقيد، فإن قالوا: كل مقيد مجاز؛ لزمهم أن يكون كل كلام مرّكب مجازاً؛ فإن التركيب يقيده بقيود زائدة على اللفظ المطلق، وإن قالوا: بعض القيود يجعله مجازاً دون بعض، سئلوا عن الضابط ما هو، ولن يجدوا إليه سبيلاً، وإن قالوا: يعتبر اللفظ الفرد من حيث هو مفرد قبل التركيب، وهناك يحكم عليه بالحقيقة والمجاز. قبل لهم: هذا أبعد وأشدّ فساداً، فإن اللفظ قبل العقد

- السمع وَرَدَ على ما جاء به ولا عَمَلَ للعبد فيه، إنما مدار اليقين والظن في كيفية استثمار هذه المعاني وتحقيقها ووعياها. وهذا يحصل للمجتهد من جانبين: الأول تحصيله المعاني عن طريق الألفاظ، مما يضطره لفهم الشكل واللغة والنظم، وما يؤول إليها من أبحاث. الثاني تحصيله المعاني ودلالاتها بالعقل والفهم، ويأدراك المعنى بالمعنى، بعد أن ألمّ بشروط اللغة والشكل وقوالب المعاني (عج، أصل، ١٤٥، ٨)

معاني اسمية

- المعاني الإسمية مستقلة في أنفسها وقابلة لتصورها في ذاتها، وإن كانت في الوجود الخارجي محتاجة إلى غيرها كالأعراض، وأما المعاني الحرفية فهي معاني غير مستقلة وغير قابلة للتصور إلا في ضمن مفهوم آخر. ومن هنا يشبه كل أمر مستقل بالمعنى الحرفي (مظ، مصف ١، ١٥، ٨)

معاني حرفية

- المعاني الإسمية مستقلة في أنفسها وقابلة لتصورها في ذاتها، وإن كانت في الوجود الخارجي محتاجة إلى غيرها كالأعراض، وأما المعاني الحرفية فهي معاني غير مستقلة وغير قابلة للتصور إلا في ضمن مفهوم آخر. ومن هنا يشبه كل أمر مستقل بالمعنى الحرفي (مظ، مصف ١، ١٥، ٩)

معاني غير مستقلة

- الدال على المعاني غير المستقلة ربما يكون لفظاً مستقلاً كلفظة من، وإلى، وفي. وربما

- المعاملات وتبحث في الأموال وما يتعلق بها من حقوق وعقود كأحكام البيوع والإجارة والهبة والإعارة والوديعة والكفالة والصلح والغصب ونحو ذلك (برد، برص، ٢٨، ١١)

معاملات في الشريعة الإسلامية

- المعاملات في الشريعة الإسلامية والتي تمثل الأصول العامة التي تقوم عليها الحقوق جميعاً، قد نهضت على أصليين أساسيين هما: أولاً: حق الإنسان الفرد - وهو ما يسمّى في اصطلاح الأصوليين "حق العبد". ثانياً: حق المجتمع، أو المصلحة العامة - وهو ما يطلق عليه الأصوليون "حق الله" أو "حق الشرع" (دري، نهج، ٢٣٩، ١)

معاني

- تُسمّى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتُسمّى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة (شف، رس، ١٤، ٥٢)

- الألفاظ في اللغة إنما هي عبارات عن المعاني، ولا خلاف بين العرب في أن الإثنين لهما صيغة في الإخبار عنهما، غير الصيغة التي للثلاثة فصاعداً، وأن للثلاثة فصاعداً - إلى ما لا نهاية له من العدد - صيغة غير صيغة الخبر عن الإثنين، وهي صيغة الجمع (حز، حكا، ٤، ٨، ١)

- هذه المعاني مقصودة عُرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاصيل الإمارات تُسمّى لذلك مصلحة مرسلة (غر، مس، ١، ٣١١، ٣)

- المراد من المعاني إن كان مفهومات الألفاظ فالمراد من الأسماء الألفاظ الدالة عليها (بخ، بزدا، ١٠٥، ١٢)

يكون هيئة في اللفظ كهيئات المشتقات والأفعال وهيئات الإعراب (مظ، مصف، ١، ٣، ١٥)

معاني مجردة

- المعاني مجردة فالعقلاء مشتركون في فهمها، فلا يختصّ بذلك لسان دون غيره فإذا مَن فهم مقاصد الشرع ومن وضع الأحكام، وبلغ فيها رتبة العلم بها، ولو كان فهمه لها من طريق الترجمة باللسان الأعجمي، فلا فرق بينه وبين من فهمها من طريق اللسان العربي (شط، وفق، ٤، ١٦٣، ٤)

معاني الألفاظ

- "معاني الألفاظ"، فإنهما ليست بجميع "وجوه الوقوف عليها" في درجة واحدة أيضًا من القوة والرجحان، فالمعنى في عبارة ما: - قد "يراد قصدًا"، لأن الكلام قد سبق من أجله، - وقد "يفهم منه تبعًا" أي لا قصدًا، لأن الكلام لم يكن مسوقًا من أجله. وعلى هذا جاء في كتب أصول الفقه: - أن هناك معاني يوقف عليها بالعبارة قصدًا، بمعنى "أن الكلام إنما سيق من أجل تلك المعاني"؛ وأن هنالك معاني يوقف عليها بالعبارة إشارة، أي لا قصدًا؛ ومعنى ذلك "أن العبارة لم تكن مسوقة من أجل تلك المعاني" (دوا، دخل، ١١٩، ١٨)

معاني موجودة في الخارج

- المعاني الموجودة في الخارج على نحوين: الأول - ما يكون موجودًا في نفسه، (كزيد) الذي هو من جنس الجوهر و(قيامه) مثلًا الذي هو من جنس العرض، فإن كلاً منهما موجود في نفسه. والفرق أن الجوهر موجود في نفسه لنفسه، والعرض موجود في نفسه لغيره. الثاني - ما يكون موجودًا لا في نفسه، كنسبة القيام إلى زيد. والدليل على كون هذا المعنى لا في نفسه: إنه لو كان للنسب والروابط وجودات استقلالية، للزم وجود الرابط بينها وبين موضوعاتها، فننقل الكلام إلى ذلك الرابط، والمفروض أنه موجود مستقل، فلا بدّ له من رابط أيضًا... وهكذا ننقل الكلام إلى هذا الرابط فيلزم التسلسل، والتسلسل باطل. فيعلم من ذلك أن وجود الروابط والنسب في حدّ ذاته متعلّق بالغير ولا حقيقة له إلا التعلّق بالطرفين (مظ، مصف، ١، ١٤، ٥)

معاني البيان

- (معاني البيان) بيان لمن حُوْطِبَ بِهَا مِمَّنْ نَزَلَ الْقُرْآنُ بلسانه، متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشدّ تأكيدًا بيّان من بعض. ومُخْتَلَفَةٌ عِنْدَ مَنْ يَجْهَلُ لِسَانَ الْعَرَبِ (شف، رس، ٢١، ٥)

معاني الكلام

- معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ (حز، حكا، ٥، ١٢٦)

معتاد

- المعتاد: فما تكرر وقوعه من الحوادث على نسق واحد. أو ما أعيد تكراره من الحوادث على نظام واحد (جون، جهك، ٥٨، ٩)

معتزلة

- المعتزلة فافترقوا إلى عشرين فرقة وهم: الواصلية، والعُمريّة، والهديلية، والنظامية،

ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله، واحترزوا بالقادر أي الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك عن المضطر، وبالعالم عن المجنون لأن ما لهما أن يفعله قد لا يكون حسناً بل قبيحاً فلو لم يقيد لا نقض التعريفان جمعاً ومنعاً. والحسن بالتفسير الثاني أعم لتناوله المباح أيضاً بخلاف الأول فإنه يقتصر على الواجب والمندوب إذ لا مدح على المباح ولا ذم، كالتنفس مثلاً فهو واسطة بين الحسن والقبح بالتفسير الأول على التفسير الثاني لا واسطة، لأن الحسن يشمل الواجب والمندوب والمباح، والقبح يشمل الحرام والمكروه كما يشملهما بالتفسير الأول. فالقبح بكلا التفسيرين لا يشمل إلا الحرام والمكروه فيكون التفسيران متساويين، وههنا بحثان الأول أن الفعل الغير المقدور الذي لا يعلم حاله ممّا لا يصدق عليه أن للقادر العالم بحاله أن يفعله أو لا يفعله فيكون واسطة بالتفسير الثاني، ويمكن الجواب بأنّه داخل في القبح إذ ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله بناءً على عدم القدرة عليه أو العلم بحاله الثاني أن المكروه عندهم يمدح على تركه ولا يذم على فعله فلا يدخل في القبح بل يكون واسطة بمنزلة المباح، وإنّما يفترقان من جهة أنّه يمدح تاركه بخلاف المباح، ويمكن الجواب بأن المراد به هو المكروه كراهة التحريم فإنّه قبح بالتفسيرين وأمّا المكروه كراهة التنزيه فيجوز أن يكون واسطة (تف، وضح ١، ١٧٣، ٢٠)

- قال ابن برهان: اعلم أن المعتزلة وإن أطلقوا أقوالهم بأنّ العقل يحسن ويقبح لم يريدوا به أنّه يوجب الحسن والقبح؛ فإنّ العقل عبارة عن بعض العلوم الضرورية، والعلم لا يوجب المعلوم إيجاب العلّة المعلول؛ وإنّما عنوا به

والأسوارية. والإسكافية. والجعفرية. والبشرية. والمزدارية. والهشامية. والصالحية. والخطابية. والحديبية. والمعمرية. والشمامية. والخياطية. والجاحظية. والكعبية. والجبائية. والبهشية (شط، عصم ٢، ٤١٩، ٢٢)

- عند المعتزلة الأفعال حسنة وقبيحة لذواتها أو لصفة من صفاتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار، ومنها ما لا يدرك إلا بالشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال، فإنّه ممّا لا سبيل للعقل إليه لكن الشرع إذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين. وعند الأشعرية لا يثبت الحسن والقبح إلا بالشرع وهذا مبني على أمرين، يعني أن العمدة إثبات ذلك أمران: أحدهما أنّ حسن الفعل وقبحه ليسا لذات الفعل ولا لشيء من صفاته حتى يحكم العقل بأنّه حسن أو قبيح بناءً على تحقق ما به الحسن أو القبح، وثانيهما أنّ فعل العبد اضطراري لا اختيار له فيه والعقل لا يحكم باستحقاق في الثواب أو العقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه، وليس المراد أنّ مذهب الأشعرية مبني على هذين الأمرين بمعنى أنّه لا بدّ من تحققهما ليثبت مذهب بل كل من الأمرين مستقلّ بإفادة مطلوبه، بل وله أدلة أخرى على مذهبه مستغنية عن الأمرين (تف، وضح ١، ١٧٣، ٤)

- عند المعتزلة لكل من الحسن والقبح تفسيران: أحدهما الحسن ما يمدح على فعله شرعاً أو عقلاً والقبح ما يذم عليه. وثانيهما الحسن ما يكون للقادر العالم بحاله أن يفعله والقبح ما

الشرع وليس بحاكم بل الحاكم هو الله تعالى
(مل، مرق، ١، ٢٨٢، ١٦)

معتل

- المعتل: هو المستدل بالعلة، وهو المعلل أيضًا
(بج، حكف، ١، ٥٢، ١٢)

معجزة

- المعجزة المؤيد بها الرسل أمر خارق للعادة بأن يظهر على خلافها كإحياء ميت وإعدام جيل وانفجار الماء من بين الأصابع مقرون بالتحدي منهم مع عدم المعارضة من المرسل إليهم بأن لا يظهر منهم مثل الخارق والتحدي والدعوى للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي والخارج المتقدم على التحدي والمتأخر عنه بما يخرج عن المقارنة العرفية وخرج السحر والشعبذة من المرسل إليهم إذ لا معارضة بذلك
(سب، عطر، ٢، ٤٧٤، ١)

معدّل

- صفة المعدّل والجارج ولا بد من العقل، والإسلام، وظهور العدالة، والبلوغ. ولا تقدح الأنوثة والرق. ويشترط معرفة أسباب الجرح، والعدالة فيما قاله الأصحاب (غز، من، ٣، ٢٦٥)

معدول به عن سنن القياس

- المعدول به عن سنن القياس ضربان: أحدهما ما لا يعقل معناه وهو إما أن يكون مستثنى من قاعدة عامة، كقبول شهادة خزيمة وحده أو لا يكون كذلك بل يكون مبتدأ به، كإعداد الركعات ونصب الزكوات ومقادير الحدود

أنّ العقل يكشف عن حسن الحسن وقبح القبيح. فعند ذلك انقسموا، فمنهم من ذهب إلى أنّ الحسن حسن لذاته وكذا القبيح، ومنهم من صار إلى أنّ قبح الصفة. وكذلك أصحابنا (الأشاعرة) قالوا: إنّ الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه، وما عنوا به الإيجاب؛ وإنما عنوا به أنّ الحسن هو المقول فيه: "لا تفعل" (زر، بحر، ١، ١٣٤، ٢٢)

- عن المعتزلة: أنّ الفعل إن اشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة اقتضى العقل أنّ الله تعالى طلبه؛ وإن اشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة اقتضى العقل أنّ الله تعالى طلب تركه. وإن تكافأت مصلحة الفعل ومفسدته أو تجرد عنهما أصلاً كان مباحاً وليس حكماً شرعياً عندهم، لثبوته قبل ورود الشرع. وأنّ العقل أدرك أنّ الله تعالى يجب له بحكمته البالغة أن لا يدع مصلحة في وقت ما إلا أوجبها وأثاب عليها؛ ولا يدع مفسدة في وقت ما إلا حرّمها، وعاقب عليها تحقيقاً لكونه حكيمًا، وإلا لفاتت الحكمة في جانب الربوبية. فعندهم إدراك العقل لما ذكرنا من قبل الواجبات للعقل لا من قبل الجائزات كما نقول. وليس مرادهم أنّ الأوصاف مستقلة بالأحكام، ولا أنّ العقل يوجب ويحرّم؛ وهذا هو الحق في تقرير مذهبهم وتلخيص النزاع (زر، بحر، ٢٣، ١٤٤)

- المعتزلة أفرطوا في جعل العقل حاكمًا حتى أوجبوا الإيمان على الصبي العاقل وأهل الفترة. والأشاعرة فرطوا في تعطيل العقل وإهداره حتى أبطلوا إيمان الصبي العاقل، وتوسّط أصحابنا وقالوا إنّ للعقل مدخلًا في معرفة حسن بعض الأشياء وقبحها قبل ورود

والفعل الواحد فبعض العقول يرى أن هذا الفعل حسن وبعضهم يرى هذا الفعل قبيحًا وغالبًا ما يرجح الهوى على العقل (برد، برص، ١٦٥، ٦)

- ذهب المعتزلة إلى أن المعرفة للحكم هو العقل إذ يستطيع وحده إدراك حسن العقل وقبحه باعتبار الآثار المترتبة عليه، فإن كانت نافعة كان الفعل حسنًا وإن كانت ضارة كان الفعل قبيحًا، وحكم الله على الأفعال وفق ما تدركه العقول باعتبار ما يترتب عليها من النفع أو الضرر (برد، برص، ١٦٦، ٢)

معرفة

- المعرفة خمسة: الحد التام، والحد الناقص، والرسم التام، والرسم الناقص، وتبديل لفظ بلفظ مرادف له هو أشهر منه عند السامع. فالأول التعريف بجملته الأجزاء نحو قولنا الإنسان هو الحيوان الناطق، والثاني التعريف بالفصل وحده وهو الناطق، والثالث التعريف بالجنس والخاصة كقولنا الحيوان الضاحك، والرابع بالخاصة وحدها نحو قولنا هو الضاحك، والخامس نحو قولنا ما البر فتقول القمح (قر، نقح، ١١، ٧)

معرفة للماهية

- المعرفة للماهية خمسة الحد التام والحد الناقص، والرسم التام، والرسم الناقص، وتبديل لفظ بلفظ أشهر منه (اس، مهس، ١، ٥٧)

معرفة

- المعرفة وضدها الإنكار (كل، كف، ١، ٢٢، ٨) - إن كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية إيمانًا

والكفارات. وثانيهما ما شرع ابتداء ولا نظير له فلا يجري فيه القياس لعدم النظر سواء عُقِلَ معناه كرخص السفر أو لا كضرب الذبة على العاقلة (نف، وضح، ٢، ٥٧، ٦)

معرب

- (المعرب) ما كان موضوعًا لمعنى عند غير العرب ثم استعملته العرب في ذلك المعنى كاسماعيل وابراهيم وإسحق ويعقوب ونحوها (صد، أمل، ٤٢، ٥)

معرف

- المعرفة لا يدخل تحت المنكر. قال إن دخل داري هذه أحد أو كلم غلامي هذا أو ابني هذا أو أضاف إلى غيره لا يدخل المالك لتعريفه، بخلاف النسبة، ولو لم يصف يدخل لتكثيره إلا في الأجزاء كاليد والرأس، وإن لم يصف للاتصال (نج، نظر، ٢١٦، ١٣)

معرف باللام

- الأصل الراجح في المعرفة باللام العهد الخارجي لأنه حقيقة التميز. وكمال التعيين. ثم الاستغراق لندور الحكم على الطبيعة من حيث هي بلا اعتبار الأفراد، وتوقف العهد الذهني على وجود قرينة البعضية، فالاستغراق والعموم هو المفهوم من الإطلاق عند عدم العهد الخارجي خصوصًا في الجمع إذ الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد (بد، بدخ، ٢، ٨٥، ١٥)

معرف للحكم

- ذهب الأشاعرة إلى أن المعرفة للحكم هو الشرع إذ لا يمكن للعقل أن يهتدي إلى حكم الله في أفعال المكلفين من غير واسطة رسل الله وكتبه، وذلك لاختلاف العقول في حكمها على

- وإلا كانت غيرها، والمعرفة بالعكس (سو،
حصل، ١٠١، ٤)
- التصور والمعرفة يحدثان في ثلاثة مستويات:
المستوى الطبيعي واللغوي والعقلي المجرد
(عج، أصل، ١٦٥، ٨)
- استخدم الأصوليون كلمة العلم لليقيني من
المعاني وهي القائمة في النصوص السمعية.
واستبدلوا المعرفة بالتصور، فالمعروف "ما
يستلزم تصوّره اكتساب تصوّر الشيء بكنهه أو
بامتيازته عن كل ما عداه (عج، أصل،
١٩٣، ١٥)

معرفة الإجماع

- معرفة الإجماع: يُعرف بالإدراك، إما بسمع
قولهم، أو نشاهدهم يفعلون فعلاً، أو يُنقل لنا
عنهم، والنقل يكون بالتواتر تارة، وبالأحاديث
أخرى وكلاهما طريق إلى معرفة الإجماع
(كلو، تم، ٣، ٣٢٢، ٢)

معرفة الأشياء

- معرفة الأشياء قال المتكلمون: يُعرف الشيء
بأمر ثلاثة: أحدها: بآثاره كاستدلال
بالمصنوع على الصانع، وبالمبنى على
الباني. الثاني: بحسب ذاته المخصوصة.
الثالث: بالمشاهدة. ويعرف الله تعالى بآثاره
بلا خلاف (زر، بحر، ١، ٦٩، ٨)

معرفة العلم

- معرفة العلم بالعقل (كل، كف، ١، ١٧، ١٠)

معرفة اللغات

- الطريق إلى معرفة اللغات ويعرف بثلاثة أمور.
أحدها: بالنقل المتواتر كالسما والارض
والحر والبرد ونحوها مما لا يقبل التشكيك.

فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب
ليست بإيمان لأنها ضده (كل، كف، ١،
٩٦، ٢١)

- إن لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية
إيماناً لم تخل هذه المعرفة التي من جهة
الاكتساب أن تزول ولا تزول في المعاد (كل،
كف، ١، ٩٦، ٢٢)

- لو سألتني سائل عن العلم فأقول: هو المعرفة،
ولو سألت عن المعرفة فأقول: هو العلم. وهذا
غير سديد، لأنهما عبارتان عن معبر واحد.
ولو سئل عن المعرفة والعلم فماذا يقول؟ ثم
المعرفة خلاف العلم في اللغة، فإنها لا تتعدى
إلا إلى مفعول واحد والعلم يتعدى إلى
مفعولين. (غز، من، ٣٨، ١٢)

- المطلوب من المعرفة لا يقتصر إلا بالحد،
والمطلوب من العلم لا يقتصر إلا بالبرهان،
فلذلك قلنا مدارك العقول تنحصر فيهما (قد،
روض، ١٤، ١٨)

- المعرفة لا تدخل تحت النكرة إلا المعرفة في
الجزء (نج، نظر، ٢١٤، ١٣)

- إذا أضيف لفظ كل إلى النكرة فهو لعموم
أفرادها وإذا أضيف إلى المعرفة فلعوم
أجزائها فيصحّ كل رجل يشبه هذا الرغيف
بخلاف كل الرجال ويصحّ كل الرجال يحمل
هذا الحجر بخلاف كل رجل (نف، وضح، ١،
٦٠، ٣٠)

- الدالّ على الماهية من حيث هي هي هو
المطلق، والدالّ عليها مع وحدة معيّنة هو
المعرفة، وغير معيّنة هو النكرة، وقال صاحب
"التفقيح": الدالّ على الحقيقة هو المطلق،
ويسمى مفهومه كلياً (زر، بحر، ٣، ٤١٣، ١١)
- إذا أعيدت النكرة معرفة كانت عين الأولى،

مخالفة في اعتقاد كمال الشريعة (شط، عصم ٢، ٣١٦، ١)

- الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها (شط، وفق ٢، ٢٩٨، ١٤)

معضل

- المرسل، وهو ترك التابعي ذكر الوسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، كقول سعيد بن المسيب: قال رسول الله. فلو سقط واحد قبل التابعي، كقول الراوي عن ابن المسيب: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو منقطع، وإن سقط أكثر سمي معضلاً، هذه طريقة جمهور المحدثين. وعند الأصوليين: المرسل قول من لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم: قال رسول الله، سواء التابعي أم تابع للتابعي فمن بعده، فتعبير الأصوليين أعظم (زر، بحر ٤، ٤٠٣، ٧)

- المعضل... المشهور وهو ما سقط من إسناده اثنان فصاعداً من موضع واحد (أم، قرر ٢، ٢٨٨، ٢٣)

- المعضل المشهور عندهم (المحدثين) وهو ما سقط منه اثنان فصاعداً من موضع واحد (با، يسر ٣، ١٠٢، ٦)

- المنقطع وهو الذي سقط من رواته واحد ممن دون الصحابة ولا بالمعضل وهو الذي سقط من رواته اثنان ولا بما سقط من رواته أكثر من اثنين لجواز أن يكون الساقط أو الساقطان أو الساقطون أو بعضهم غير ثقات، ولا عبرة بكون الراوي لما هذا حاله ثقة متبناً لأنه قد يخفى عليه من حال من يظنه ثقة ما هو جرح فيه (شو، فح ٦٢، ٢٢)

الثاني: الآحاد كالقرء ونحوه من الألفاظ العربية، قال في المحصول وأكثر ألفاظ القرآن من الأول وذكر الآمدي ونحوه، والثالث. ولم يذكره الآمدي ولا ابن الحاجب. استنباط العقل من النقل كما إذا نقل إلينا أن الجمع المعرف يدخله الاستثناء، ونقل إلينا الاستثناء إخراج ما يتناوله اللفظ فيحكم العقل بواسطة هاتين المقدمتين أن الجمع المعرف للعموم، وأما العقل الصرف بكسر الصاد أي الخالص فلا يجدي أي فلا ينفع في معرفة اللغات، لأن العقل إنما يستقل بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، وأما وقوع أحد الجائزين فلا يهتدي إليه (اس، مهس ١، ٢٣٨، ٢)

معرفة وجوه الوقوف على المراد

- معرفة وجوه الوقوف على المراد وهو أربعة أيضاً: الاستدلال بعبارة النص، وإشارته، وبدلالته، وباقتضائه (نس، كشف ١، ٢٥، ١)

معروف

- المعروف وضده المنكر (كل، كف ١، ٢٢، ١٢)

- المعروف: هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه، إذا عرّف فاعله ذلك أو دلّ عليه (عج، أصل، ٣٥٢، ٤)

معصية

- الطاعة وضدها المعصية (كل، كف ١، ٢٢، ٥)
- المعصية - ضد ذلك (الطاعة) (حز، حكا ١، ٤٣، ١٠)

- حاصل المعصية أنها مخالفة في فعل المكلف لما يعتقد صحته من الشريعة، والبدعة حاصلها

معطوف

الخطاب، وفحوى الخطاب، والحصر،
ومعنى الخطاب (بج، حكف ١، ٦٩، ٦)
- معقول الأصل، وهو على أربعة أقسام: لحن
الخطاب وفحوى الخطاب، والاستدلال
بالحصر، ومعنى الخطاب (بج، حكف ٢،
٤٣٨، ٤)

معلّق بشرط

- المعلّق بالشرط لا ينعقد سبباً للحال،
والمضاف منعقد في الطلاق والعتاق والنذر؛
فإذا قال: أنت حرّ غداً لم يملك بيعه اليوم،
وملكه إذا قال: إذا جاء غد. ولو قال الله عليّ
التصدّق بدرهم غداً ملك التعجيل، بخلاف إذا
جاء غد (نج، نظر، ٢٠٨، ١٧)

معلّل

- كل ما انقذ فيه معنى مختل، مناسب، مقدر،
لا يصدمه أصل من أصول الشرع؛ فهو معلّل
(غز، من، ٣٨٥، ٥)
- "المعلّل" بفتح اللام. فقال القاضي عبد
الوهاب: هو الحكم في البرّ والخمر دون
ذاتيهما، ومتى قلنا إنّ البرّ معلّل فمجاز،
ومرادنا أنّ حكمه معلّل، وأما "المعلّل"
بكسرها فقال الشيخ أبو إسحاق: هو الناصب
للعلة و"المعلّل" هو المستدلّ بالعلة. قال
القاضي وأما "المعلّل به" فهو العلة كما أنّ
المستدلّ به هو الدليل. وأما "التعليل" فقليل
هو إلحاق المعلّل الفرع بالأصل بالعلة
المقتضية لذلك، وقيل: هو الإخبار منه عن
إلحاقه والاعتلال والتعليل واحد (زر، بحر،
١٢١، ١٤)

- المعلّل: هو ما طُلِيَتْ علته فعُلِّل بها، وهو
الحكم الثابت في الأصل لأنه يعلم أولاً ثم

- كل لفظ معطوف على غيره لا يستقلّ بنفسه إلا
بتضمنه بما قبله وجبّ ردّه إليه وتضمنه به
(جص، فص ١، ٤٤، ١٣)
- إن المعطوف إذا لم يكن مستقلاً بنفسه، فلا بُدَّ
من إضمار حكم المعطوف عليه فيه، لتحقيق
الإفادة (أمد، حكم ٢، ٣٧٨، ٨)
- إذا قيّد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال،
فقد سبق قبل هذا بدون الورقة من كلام
البيضاوي التصريح بعوده إلى الجميع، وإن
مقتضى كلامه الإتفاق عليه، لكن صرح في
"المحصول" باختصاصه بالأخيرة على قاعدة
أبي حنيفة (اس، مهذ، ٤٠٣، ٦)
- المعطوف إذا كان خاصاً لا يوجب التخصيص
المذكور في المعطوف عليه عند أصحابنا،
ويوجه عند الحنفية، وقيل: بالوقف. لنا أنّ
العطف لا يقتضي الاشتراك في هذه الأحكام.
ومثال المسألة: احتجاج أصحابنا على أنّ
المسلم لا يُقتل بالذمّي بقوله عليه الصلاة
والسلام: "لا يقتل مؤمن بكافر"، وهو عام في
الحربي والذمي؛ لأنّه نكرة في سياق نفي (زر،
بحر ٣، ٢٢٦، ٢)

معطوف عليه

- إذا قيّد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال،
فقد سبق قبل هذا بدون الورقة من كلام
البيضاوي التصريح بعوده إلى الجميع، وإن
مقتضى كلامه الإتفاق عليه، لكن صرح في
"المحصول" باختصاصه بالأخيرة على قاعدة
أبي حنيفة (اس، مهذ، ٤٠٣، ٦)

معقول الأصل

- معقول الأصل فعلى أربعة أقسام: حسن

بالأخرى كما يُفاد بعبارة للحدّ ما يفاد بعبارة المحدود. ومعنى تعلّق إحداهما بالأخرى هو هذه الإفادة! (جون، جهك، ١٤، ٢)

- المعلول: فهو ما جَلَبَتْهُ العِلَّةُ. أو ما ثبت بالعِلَّة. أو ما أوجبته العِلَّة (جون، جهك، ٦١، ٩)

- المعلول، هل هو مقارن لتمام علته أم يتأخّر عنها؟ فيه مذهبان (اس، مهدي، ٤٨٣، ٢٠)

- العِلَّةُ أصل من جهة احتياج المعلول إليه وابتناؤه عليه، والمعلول المقصود أصل من جهة كونه بمنزلة العِلَّة الغائية، والغاية وإن كانت معلولة للفاعل متأخرة عنه في الخارج إلّا أنّها في الذهن عِلَّةٌ لفاعليته متقدمة عليها ولهذا قالوا الأحكام علل مآلية والأسباب علل آلية، وذلك لأن احتياج الناس بالذات إنّما هو إلى الأحكام دون الأسباب، وإنّما قال كالعِلَّة مع المعلول دون السبب مع المسبّب كما في بيان أنواع العلاقة لأنّ من السبب ما هو سبب محض ليس في معنى العِلَّة والمسبّب لا يطلق عليه مجازاً (تف، وضوح، ١، ٧٦، ٢١)

- اللازم المتأخّر ثابتاً بنفس النظم عبارة أو إشارة واللازم المتقدّم غير ثابت بنفس النظم بل بطريق الإقتضاء لأنّ نسبة الملزوم إلى اللازم المتأخّر نسبة العِلَّة إلى المعلول ونسبته إلى اللازم المتقدّم نسبة المعلول إلى العِلَّة نظراً إلى أنّه يجب أن يثبت أو لا فيصحّ الكلام فيثبت الملزوم، ودلالة العِلَّة على المعلول مقلّدة بمعنى أنّ كل عِلَّة تدلّ على معلولها كالشمس تدلّ على الضوء والنار على الدخان بخلاف العكس، إذ المعلول إنّما يدلّ على علته بشرط مساواته لها كالدخان على النار بخلاف ما إذا كان أعمّ كالضوء فإنّه لا يدلّ على الشمس

تُظَلَبُ علته فيعلّل بها. وقال القاضي الباقلاني: المعتلّ به هو العِلَّة، كما أن المستدلّ به هو الدليل (عج، أصل، ٢٧٢، ١٠)

معلول

- جعل المعلول علة والعلة معلولاً، لا يمنع من صحة العلة، وذلك مثل أن يقول الشافعي - رضي الله عنه - في ظهار الذمي: من صح طلاقه، صح ظهاره، كالمسلم، فيقول الحنفي: المسلم لم يصح ظهاره لأنه يصح طلاقه، بل صح طلاقه لأنه يصح ظهاره. وقال أصحاب أبي حنيفة: يمنع هذا صحة العلة، وهو مذهب القاضي أبي بكر. لنا: أن علل الشرع أمارات على الأحكام بجعل جاعل، ونصب ناصب، وهو صاحب الشرع. وإذا كان كذلك، لم يمنع أن يجعل صاحب الشرع كل واحد من الحكمين أمانة للحكم الآخر فيقول: متى رأيتم من صح منه الطلاق، فاحكموا له بصحة الظهار، وإذا رأيتم من صح ظهاره، فاحكموا له بصحة طلاقه. فأيهما رأينا صحيحاً استدللنا به على صحة الآخر (شي، تبص، ٤٧٩، ٢)

- إذا كانت العِلَّة لا تنفصل عن المعلول؛ فيجب أن يتّصل أحدهما بالآخر، ووجب كونهما شيئين أو معلومين؟ قيل: لم نقل إنّ العِلَّة إنّما كانت عِلَّة لأنّها لا تنفصل عن المعلول، لكنّا قلنا نستدلّ بتعلّق أحدهما بالآخر تعلّقاً واحداً على صحّة كونها عِلَّة لما هي عِلَّة له! فإن قيل: ما معنى تعلّق أحدهما بالآخر، وكلاهما عندكم واحد؟ قيل: لعمرى العِلَّة والمعلول واحد، كما أنّ الحدّ والمحدود واحد... وإنّما العبارة فيها تتعدّد فيفاد بإحدى العبارتين ما يفاد

المعنوي ونظير الأولى استعارة الشراء للملك وألفاظ العتق لإزالة ملك المنفعة فإنها جائزة للاتصال الصوري كما في المطر والسحاب لا بالمعنوي، إذ ليس بين معنى الشراء ومعنى الملك مناسبة وكذا بين معنى العتق ومعنى زوال ملك المنفعة. ونظير الثانية استعارة الحوالة للوكالة فإن معنى الحوالة نقل الدين من ذمة إلى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف من ذمة إلى ذمة، ومثل الميراث والوصية بينهما اتصال معنوي من حيث أنّ كل واحد منها يثبت الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ من حاجة الميت فتجوز استعارة أحدهما للآخر (مل، مرق ١، ٤٣٢، ١٩)

- اختلفوا في جواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي أي في جواز أن يكون ما جعل علمًا على الحكم الشرعي حكمًا شرعيًا، فذهب جمهور الأصوليين إلى جوازه ومنعه بعضهم مستدلين بوجهين: أحدهما أنّ الحكم الذي فرض علة إن كان متقدمًا على الذي فرض معلولًا لزم تخلف العلة عن المعلول، وهذا لا يجوز وإن كان متأخرًا عنه لزم تأخر العلة عن المعلول، وهذا لا يجوز أيضًا وإن كان مقارنًا معه فليس أحدهما أولى من الآخر بأن يكون علة نعم لو دلّ دليل خارجي على كون أحدهما علة للآخر لجاز ذلك ولكن العبرة في الشرع للغالب (مل، مرق ٢، ٣٠٥، ١٠)

معلولة شاهدة

- معلولة شاهدة أي الأصل فيها التعليل عندنا أيضًا ومعلولة شاهدة بمعنى واحد (بخ، بز ٣، ٥٣٢، ١٩)

لجواز أن يكون حصوله بالنار أو بالقمر، والمطرود لكليته أقوى من غير المطرود (نف، وضح ١، ١٣١، ١١)

- اختلفوا في "المعلول" ما هو؟ فقل: هو محل العلة، وهو المحكوم فيه كالخمر للإسكار والبرّ للطعم، فإنّ المعلول من وجد فيه العلة، كالمضروب والمقتول وكالمريض المعلول ذاته (زر، بحر ٥، ١٢١، ٣)

- لا خلاف أنّ العلة تتقدّم على المعلول في الرتبة. واختلفوا هل تسبقه في الزمان أو تقارنه؟ على مذاهب: أحدها: وعليه الأكثر من المعتزلة والفقهاء أنّها تقارنه واستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (الزمر: ٤٢) وزعم بعضهم أنّ ذلك في العقلية مجمع عليه، وكلام الرافعي في كتاب الطلاق يقتضي ترجيحه ... والثاني: أنّها معه. وللرافعي إليه صغور ظاهر. والثالث: أنّ العقلية تقارن معلولها لكونها مؤثرة بذاتها، والوضعية تسبق المعلول، والشرعية من الوضعية (زر، بحر ٥، ١٢٢، ٣)

- الاستعارة بين السبب والمسبب والعلة والمعلول في الشرعيات بالمجاورة التي بينهما نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال الصوري لأنه لا مناسبة بين السبب والمسبب معنى، إذ معنى السبب الإفضاء إلى الشيء ومعنى المسبب ليس كذلك وكذا معنى العلة الإيجاب ومعنى المعلول ليس كذلك، فلا يمكن إثبات المناسبة بينهما معنى بوجه فكان هذا الاتصال من قبيل اتصال المطر بالسحاب والغيث بالمطر من المحسوسات والاستعارة الجارية في المشروعات بالمعنى الذي شرعت له نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال

معلوم

في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حُكِمَ به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نص حُكِمَ -: حُكِمَ فيها حُكْمُ النازلة المحكوم فيها، إذا كانت في معناها (شف، رس، ٥١٢، ٥)

- الأحوط عندنا أداء اللفظ وسياقه على وجهه، دون الاختصار على المعنى، سواء كان اللفظ مما يحتمل التأويل أو لا يحتمله (جص، فص ٣، ٢١١، ٥)

- يجوز أن يتعلق بالمعنى الواحد أحكام مختلفة، كتعلق إيجاب كفارة رمضان ودم الإحرام بالجماع (جص، فص ٤، ١٧٥، ٤)

- القول، فمنه ما لفظه يفيد العموم، ومنه ما لفظه لا يفيد العموم. والذي يفيد لفظه العموم، منه ما يفيد في اللغة ومنه ما يفيد في العرف. ويقسم ما يفيد لفظه العموم من وجه آخر، فيقال: منه ما يفيد العموم من جهة اللفظ فقط، ومنه ما يفيد من جهة المعنى واللفظ. وأما ما لا يفيد لفظه العموم، فمنه ما يفيد عن جهة المعنى، ومنه ما لا يفيد من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى (بص، مع ١، ٢٠٥، ١٦)

- الذي يفيد العموم من جهة المعنى، فهو أن يدل على العموم دليل يقترن باللفظ وذلك ضروب: فمنها أن يكون اللفظ مفيداً للحكم ومفيداً لعلته، فيقتضي شبايح الحكم في كل ما شاعت فيه العلة. ومنها أن يكون اللفظ، المفيد لعموم اللفظ، ما يرجع إلى سؤال سائل. ومنها دليل خطاب عام، على قول من جعله حجة (بص، مع ١، ٢٠٨، ١٠)

- ما لا يفيد العموم لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى مما ظنه قوم عامّاً، فنحو الجمع المذكور، ونحو جمع المذكور لا يدخل تحته

- المعلوم - قسمان: معلوم بالأصل المذكور ومعلوم بالمقدمات الراجعة إلى الأصل كما بينا. وكل ما نقل بتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم أو أجمع عليه نقل جميع علماء الأمة عنه عليه السلام أو نقله الثقة عن الثقة حتى يبلغ إليه عليه السلام، فداخل في باب ما يتيقن ضرورة بالمقدمات المذكورة (حز، حكا، ١، ٤١، ٢١)

- حكم المعلوم: بمعنى أن يكون العلم ممكناً أي أن تكون الأدلة منصوبة، والعقل والتمكّن من النظر حاصلًا، وعلى هذا فإن ما لا دليل عليه لا يصح التكليف به، ومن لا عقل له مثل الصبي والمجنون لا يصح التكليف في حقه (دوا، دخل، ٢٤٠، ١٧)

مُقْتَضُونَ

- العنوان لا يجب فيه أن يكون كاشفًا عن حقيقة متأصلة على وجه يكون انطباق العنوان أو مبدأه عليه من باب انطباق الكلّي على فردّه، بل من العناوين ما هو مجعول ومعتبر لدى العقل لصرف الحكاية والكشف عن المعنوي من دون أن يكون بإزائه في الخارج حقيقة متأصلة، مثل عنوان العدم والممتنع، بل مثل عنوان الحرف والنسبة، فإنه لا يجب في مثله فرض حيثية متأصلة ينتزع منها العنوان (مظ، مصف، ١، ٢٩٧، ١٤)

مُعْتَمَدٌ

- تَكَلَّمَ بالشيء تُعَرَّفُهُ بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تُعَرَّفُ الإشارةُ (شف، رس، ٥٢، ١٠)

- كلُّ حكمٍ لله أو لرسوله وَجِدَتْ عَلَيْهِ دَلَالَةٌ فِيهِ أَوْ

المؤنث (بص، مع، ١، ٢٠٩، ٧)

- (المعنى أو) المعاني سابقة للعبارات والاصطلاحات؛ لثبوت المعاني وطروء العبارات؛ فلم يصحّ لهذا أن يجعل ما لا قوام له دون شيء حقيقة، ولا يجعل ما له قوام دونه حقيقة (جون، جهك، ٤، ١٨)

- تجوز رواية الحديث على المعنى، إذا كان راويه عارفاً، وأبدل اللفظ بما يقوم مقامه وسدّ مسدّه (كلو، تم، ٣، ١٦١، ٢)

- اختلفوا في نقل حديث النبي، صلى الله عليه وسلم، بالمعنى دون اللفظ (في خبر الواحد). والذي عليه اتفاق الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل والحسن البصري وأكثر الأئمة أنّه يحرم ذلك على الناقل، إذ كان غير عارف بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها؛ وإن كان عالماً بذلك، فالأولى له النقل بنفس اللفظ إذ هو أبعد عن التغيير والتبديل وسوء التأويل. وإن نقله بالمعنى من غير زيادة في المعنى، ولا نقصان منه، فهو جائز (أمد، حكم، ٢، ١٤٦، ٨)

- اللفظ الوارد إذا أمكن حملهُ على ما يُقيدُ معنى واحداً، وعلى ما يُقيدُ معنيين، قال الغزالي وجماعة من الأصوليين: هو مُجملٌ لتردّدٍ بين هذين الاحتمالين، من غير ترجيح. والذي عليه الأكثر أنّه ليس بمُجمل، بل هو ظاهرٌ فيما يُقيدُ معنيين. وهذا هو المختار (أمد، حكم، ٣، ٢٦، ١٠)

- الكلام ونحوه كالقول والكلمة تطلق على اللساني، وهو اللفظ، وتطلق على النفساني، وهو المعنى القائم بالنفس (اس، مهد، ٨، ١٣٥)

- الوضع: هو جعل اللفظ دليلاً على المعنى (اس، مهد، ١٧٣، ٦)

- ليس اختلاف الروايات عيباً في الحديث إذا كان المعنى واحداً، لأن النبي صلى الله عليه وسلم صحّ عنه أنه إذا كان يحدث بحديث كرّره ثلاث مرات، فنقل كل إنسان بحسب ما سمع. فليس هذا الاختلاف في الروايات مما يوهن الحديث إذا كان المعنى واحداً (حز، حكا، ١٣٩، ١٧)

- تجوز رواية الحديث على المعنى، إذا كان عالماً بمعنى الحديث. وقال بعض أصحابنا: لا يجوز ذلك. لنا: أن النبي عليه السلام سئل عن ذلك فقال: "إذا أصيب المعنى". ولأن القصد هو المعنى دون اللفظ (شي، تبص، ٣٤٦، ٢)

- الحدّ والحقيقة والمعنى على عرف علماء الأصول واستعمالهم واحد، وإن كان لكل واحد من هذه الألفاظ مزية الاختصاص في لسان العرب. وأولاها بالاستعمال عند أهل الأصول لفظ الحدّ، ثم لفظ المعنى؛ فإن لفظة الحدّ لا تجري مستحسنة في الكشف عن بيان كل شيء وصفاته. فإنّه لا يحسن أن يقال: ما حدّ الإله وما حدّ علمه وقدرته، ولكن يقال: ما حقيقة الإله وصفاته! وكذلك يحسن أن يقال: ما معنى الإله وقدرته وعلمه؟ لأنّ الحدّ في اللغة يبنى عن الغاية والنهاية وذلك محال في الإله وصفاته (جون، جهك، ١، ١٢)

- المعنى ما يُراد بالقول ويعنى به، وحقيقة الأمر قد يعنى بالقول؛ بل هو الذي يعنى بالعبارة؛ فسَمّي معنى - وهذا هو المقاربة بين المعنى في اللغة، وبينه في عرف العلماء؛ لأنّ حقائق المذكورات هي المعنوية بالعبارات؛ فسَمّي الحقيقة لذلك: معنى (جون، جهك، ٤، ١)

الدالّ عليه إذ قد يعلم وقوع متعلّقه بطريق آخر كالإحساس في المحسوسات والضرورة والاستدلال في المعقولات والإلهام مثلاً في المغيبات (تف، نهى ١، ٢٢٤، ٨)

- الضمير هو إسم عبارة عن المرجع فيلزم أن يكون المرجع إسمًا فكل إسم فهو دالّ على معنى وجزء الكلمة ليس بدالّ فليس باسم فلا يصلح مرجعًا للضمير (تف، نهى ٢، ١٣٦، ١١)

- التصريف في الكلام نوعان: تصرّف في اللفظ وتصرّف في المعنى، والأول مقدّم ثم الاستعمال مرتّب على ذلك حتى كأنّه لوحظ أولاً المعنى ظهوراً أو خفاءً ثم استعمال اللفظ فيه. فاللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند القوم إلى الخاص والعام والمشارك والمؤول، لأنّه إن دلّ على معنى واحد فإمّا على الأفراد وهو الخاص أو على الإشتراك بين الأفراد وهو العام، وإن دلّ على معانٍ متعدّدة فإن ترجّح البعض على الباقي فهو المؤول وإلا فهو المشترك والمصنّف أسقط المؤول عن درجة الاعتبار وأدرج الجمع المنكر. وبالتقسيم الثاني إلى الحقيقة والمجاز والصريح والكناية، لأنّه إن استعمل في موضوعه حقيقة وإلا فمجاز وكل منهما إن ظهر مراده فصريح وإن استتر فكناية. وبالتقسيم الثالث إلى الظاهر والنص والمفسّر والمحكم وإلى مقابلاتها، لأنّه إن ظهر معناه فإمّا أن يحتمل التأويل أو لا، فإن احتمل فإن كان ظهور معناه لمجرّد صيغته فهو الظاهر وإلا فهو النص، وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسّر وإن لم يقبل فهو المحكم وإن خفي معناه فإمّا أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو

- الإستعمال: هو إطلاق اللفظ وإرادة المعنى، وهو من صفات المتكلّم (اس، مهد، ١٧٣، ٧)

- الإعتبار للمعنى لا للألفاظ، صرّحوا به في مواضع منها الكفالة، فهي بشرط براءة الأصل حوالة، وهي بشرط عدم براءته كفالة (نج، نظر، ٢٤٢، ٦)

- اللفظ إنّما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد؛ والمعنى هو المقصود (شط، وفق ٢، ٨٧، ٦)

- الإقتضاء أو التخيير لازم للمكلّف من حيث هو مكلّف، عرف المعنى لأجله شرع الحكم أو لم يعرفه؛ بخلاف اعتبار المصالح فإنّه لازم، فإنّه عبد مكلّف، فإذا أمره سيّده لزمه امتثال أمره باتّفاق العقلاء؛ بخلاف المصلحة فإنّ اعتبارها غير لازم له من حيث هو عبد مكلّف على رأي المحقّقين (شط، وفق ٢، ٣١١، ١)

- المعنى ما دلّ على معنى لا يقوم بنفسه وهو معنى العرض وإضافته تفيد اختصاص المعنى الذي هو مدلوله لا اختصاص ما يقوم به سواء كان (مشتق أو) غير مشتق (تف، نهى ١، ٢٧، ١)

- للخبر لفظاً هي الأصوات والحروف المخصوصة ومعنى ثانياً في نفس المتكلّم يدلّ عليه اللفظ فيرتسم في نفس السامع هو مفهوم الطرفين والحكم ومتعلّقاً لذلك المعنى هو النسبة بين الطرفين يشعر اللفظ بوقوعه في الخارج، لكن الإشعار بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعاً فيكون الخبر صادقاً، وقد لا فيكون الخبر كاذباً. وفي هذا إشارة إلى أنّ مدلول الخبر إنّما هو الصدق والكذب احتمال عقلي، ومثل هذا المعنى لا يختصّ بالكلام

أن يكون المعنى مؤثراً في الحكم، وأن يسلم المعنى ولا يردهما نص ولا إجماع، وأن لا يعارضهما من المعاني والعلل أقوى منهما، وأن يطرّد المعنى والعلّة فيوجد الحكم بوجودهما ويسلمان من نقض أو كسر، فإن عارضهما نقض أو كسر لعدم الحكم مع وجودهما فسد وبطلت العلّة، لأنّ فساد العلّة يرفعها، وفساد المعنى لا يرفعه، لأنّ المعنى لازم والعلّة طارئة، لأنّ الكيل إذا بطل أن يكون علّة في الربا في البرّ لم يبطل أن يكون الكيل باقياً في البرّ، فيصير التعليل باطلاً والمعنى باقياً (زر، بحر، ٥، ١٢٠، ٨)

- اللغات الألفاظ الموضوعية للمعاني وحذفها الشهرة أن وضعها إنّما هو لمعانيها كما هو المتبادر واللفظ صوت معتمد على مخرج حرف فصاعداً والمراد بالوضع تعيين اللفظ بإزاء المعنى فيعمّ ما يكون بنفسه أو بقرينة فيتناول الحقائق والمجازات. والمعنى ما يقصد باللفظ. ثم الألفاظ شاملة للمستعمالات والمهملات المفردات والمركبات والموضوعة مخرجة للمهملات، وإنّما عبّر بالجمع لأنّه وقع تفسيراً للجمع ثم تضاف كل لغة إلى أهلها أو يجري عليها صفة منسوبة إليهم فيقال لغة العرب ولغة عربية تمييزاً لها عمّا سواها (أم، قرر، ١، ٦٨، ٣٢)

- المعنى يطلق على معنيين: أحدهما مدلول اللفظ حقيقةً أو مجازياً والثاني ما لا يقوم بذاته بل يحتاج في قيامه إلى محل وهو المسمّى بالكلام النفسي لقيامه بالنفس. والأول يتغيّر بتغيّر العبارات الدالّة عليه فإنّ قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتّصف زيد بالقيام إلى غير ذلك من التعبيرات كلّها دالّة على معنى غير ما

الخفي أو لنفسها، فإن أمكن إدراكه بالتأمّل فهو المشكل وإلا فإن كان البيان مرجحاً فيه فهو المجمل وإلا فهو المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدال بطريق العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق الإقتضاء، لأنّه إن دلّ على المعنى بالنظم فإن كان مسوقاً له فعبارة وإلا فإشارة وإن لم يدلّ عليه بالنظم، فإن دلّ عليه فالمفهوم لغة فهو الدلالة وإلا فهو الإقتضاء، والعمدة في ذلك هو الإستقراء (تف، وضح، ١، ٣١، ٩)

- قال القرّافي: اعلم أنّا كما نقول: لفظ عام، أي شامل لجميع أفرادها، كذلك نقول للمعنى: إنّه عام أيضاً، فنقول: الحيوان عام في الناطق والبهيمة، والعدد عام في الزوج والفرد، واللون عام في السواد والبياض، والمطر عام (زر، بحر، ٣، ١٤، ٩)

- عبّر بعض الفقهاء عن "المعنى" "بالعلّة" وهو تجوّر، والتحقيق أنّهما يجتمعان من وجهين: أحدهما: أنّ حكم الأصل موجود في المعنى والعلّة. وثانيهما: أنّ العلّة والمعنى موجودان في الفرع والأصل. ويفترقان من وجوه: أحدها: أنّ العلّة مستنبطة من المعنى وليس المعنى مستنبطاً من العلّة لتقدّم المعنى وحدوث العلّة. والثاني: أنّ العلّة تشتمل على معاني، والمعنى لا يشتمل على علل، لأنّ الطعم والجنس معنيان وهما علّة الربا. والثالث: أنّ المعنى ما يُوجب به الحكم في الأصل حتى يتعدّى إلى الفرع والعلّة اجتذاب حكم الأصل إلى الفرع، فصار "المعنى" ما ثبت به حكم الأصل، والعلّة ما ثبت به حكم الفرع (زر، بحر، ٥، ١١٩، ١٩)

- يجتمع العلّة والمعنى في اعتبار أربعة شروط:

توقّف فهم المعنى على فهم التعيين لزم الدور. والجواب عنه بوجهين: أحدهما أنّ فهم المعنى في حال إطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أنّ ذلك العلم السابق لا يتوقّف على فهم المعنى في حال الإطلاق بل على فهمه في الزمان السابق فلا دور، والثاني أنّ فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفًا على فهم المعنى من اللفظ بل على فهمه مطلقًا (مل، مرقا، ١، ٤١٨، ٢٨)

- في الإشارة النظم والمعنى جميعًا وفي الدلالة المعنى فقط (مل، مرقا، ٢، ٧٩، ٦)
- العموم صفة اللفظ والاقتضاء صفة المعنى (مل، مرقا، ٢، ٩٦، ١٧)

- يتكثر اللفظ ويتحد المعنى والألفاظ هي المترادفة سواء كانت من لغة واحدة أو لا لترادفها على معنى واحد بالركوب (بد، بدخ، ١، ٢٥٢، ٢١)

- اللفظ لو أفاد المعنى على سبيل المجاز فإما أن يفيد مع القرينة أو بدونها والأول باطل لأنه مع القرينة المخصوصة لا يحتمل غير ذلك فيكون هو مع تلك القرينة حقيقة لا مجازًا. والثاني باطل لأن اللفظ لو أفاد معناه المجازي بدون قرينة لكان حقيقة فيه إذ لا معنى للحقيقة إلا كونها مستقلة بالإفادة بدون قرينة. وأجاب عنه بأن هذا نزاع في العبارة ولنا أن نقول اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز ولا يقال للفظ مع القرينة حقيقة فيه لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية حتى يجعل المجموع لفظًا واحدًا دالًّا على المسمّى (شو، فح، ٢٢، ٦)
- الموضوعات اللغوية هي كل لفظ وضع لمعنى ويدخل فيه المفردات والمركبات الستة: وهي

دلّ عليه الآخر. وكذا قولنا اضرب زيد أو أمر لك بضرب زيد وأطلب منك ضرب زيد كلّها دالّة على معنى غير ما دلّ عليه الآخر. والثاني لا يتغيّر بتغيّر العبارات ومدلولاتها الوضعية الأولية بل هو معنى قائم بالنفس وتلك العبارات تعبيرات عنه ضرورة. إنّ من يورد صيغة أمر أو نهى أو نداء أو إخبار أو غير ذلك يجد في نفسه معاني يعبر عنها بالألفاظ التي نسمّيها بالكلام اللفظي، فالمعنى الذي يجده في نفسه ويدور في خلده ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله في نفس السامع ليجري على موجه هو الذي نسمّيه كلام النفس (مل، مرقا، ١، ١٠٥، ٤)

- اللفظ الدال على المعنى الموضوع له لا بدّ له من وضع للمعنى ودلالة عليه واستعمال المتكلم فيه ووقوف السامع عليه فتقسيم اللفظ بالنسبة إلى معناه إن كان باعتبار وضعه له فهو الأول وإن كان باعتبار دلالة عليه فهو الثاني وإن كان باعتبار استعماله فيه فهو الثالث وإن كان باعتبار الوقوف عليه فهو الرابع، وجعل فخر الإسلام هذه الأقسام كلّها أقسام النظم والمعنى (مل، مرقا، ١، ١١١، ١)

- المعنى لما كان مفهومًا من النظم والعبارة يسمّى الاستدلال به استدلالًا بالعبارة ولكنه في الحقيقة الاستدلال بالمعنى الثابت بالعبارة فصلح أن يكون من أقسام المعنى (مل، مرقا، ١، ١١١، ٢١)

- فهم المعنى موقوف على فهم التعيين والحال أنّ العلم بالتعيين موقوف على فهم المعنى ضرورة توقّف العلم بالنسبة على تصوّر الطرفين، والتعيين نسبة بين الموضوع والموضوع له فلو

كذلك ربما يتصوره الواضع بنفسه ويضعه للمعنى كما هو الغالب في الألفاظ، فيسمى الوضع حيثي (شخصيًا). وربما يتصوره بوجهه وعنوانه، فيسمى الواضع (نوعيًا). ومثال الوضع النوعي الهيئات، فإن الهيئة غير قابلة للتصور بنفسها، بل إنما يصحّ تصوورها في مادة من مواد اللفظ كهيئة كلمة ضرب مثلاً - وهي هيئة الفعل الماضي - فإن تصوورها لا بدّ أن يكون في ضمن الضادّ والراء والباء أو ضمن الفاء والعين واللام في فعل. ولما كانت المواد غير محصورة ولا يمكن تصوّر جميعها فلا بدّ من الإشارة إلى أفرادها بعنوان عام فيضع كل هيئة تكون على زنة فعل مثلاً أو زنة فاعل أو غيرهما، ويتوصل إلى تصوّر ذلك العام بوجود الهيئة في إحدى المواد كمادة فعل التي جرت الاصطلاحات عليها عند علماء العربية (مظ، مصف ١، ٢٠، ١١)

- لا يمكن استعمال لفظ واحد إلا في معنى واحد، فإن استعماله في معنيين مستقلاً بأن يكون كل منهما مراداً من اللفظ كما إذا لم يكن إلا نفسه، يستلزم لحاظ كل منهما بالأصالة، فلا بدّ من لحاظ اللفظ في آن واحد مرتين بالتبع، ومعنى ذلك اجتماع لحاظين في آن واحد على ملحوظ واحد أعني به اللفظ الفاني في كل من المعنيين. وهو محال بالضرورة فإن الشيء الواحد لا يقبل إلا وجوداً واحداً في النفس في آن واحد (مظ، مصف ١، ٣٠، ٤)

- عند استعمال اللفظ في معناه، لا بدّ من تصوّر اللفظ والمعنى ولكن التصوّر ليس قيّداً للفظ، ولا للمعنى، فليس اللفظ دالاً بما هو متصور في الذهن وإن كانت دلالته في ظرف التصوّر، ولا المعنى مدلولاً بما هو متصور، وإن كانت

الإسنادي والوصفي والإضافي والعددي والمزجي والصوتي، ومعنى الوضع يتناول أمرين أعمّ وأخصّ فالأعمّ تعيين اللفظ بإزاء معنى والأخصّ تعيين اللفظ للدلالة على معنى (صد، أمل، ٨، ٣)

- الوقوف على المعنى المراد، وهي أربعة: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاؤه، ويتبع ذلك معرفة مواضعها، وترتيبها، وأحكامها، ومعانيها (سو، حصل، ١٢، ٦١)

- الوقوف على المعنى المراد: وهو أربعة أيضاً، لأن المفهوم إن استفيد من المنظوم، فإن كان مسوقاً له فهو الاستدلال بعبارة النص، وإلاّ فإن لم يتوقف صحة النص عليه فهو بالإشارة، وإن توقفت فبالاقتضاء، وإن استفيد من المفهوم اللغوي فهو بالدلالة، وإلاّ فهو الاستدلالات الفاسدة، وكذلك الاستقراء (سو، حصل، ٢٢٠، ١٣)

- "معاني الألفاظ"، فإنهما ليست بجميع "وجوه الوقوف عليها" في درجة واحدة أيضاً من القوة والرجحان، فالمعنى في عبارة ما: - قد "يراد قصداً"، لأن الكلام قد سبق من أجله، - وقد "يفهم منه تبعاً" أي لا قصداً، لأن الكلام لم يكن مسوقاً من أجله. وعلى هذا جاء في كتب أصول الفقه: - أن هناك معاني يوقف عليها بالعبارة قصداً، بمعنى "أن الكلام إنما سبق من أجل تلك المعاني"؛ وأن هنالك معاني يوقف عليها بالعبارة إشارة، أي لا قصداً؛ ومعنى ذلك "أن العبارة لم تكن مسوقة من أجل تلك المعاني" (دوا، دخل، ١٢٠، ١)

- المعنى تارة يتصوره الواضع بنفسه وأخرى بوجهه وعنوانه. فاعرف هنا أن اللفظ أيضاً

الثاني. وإن وضع لهما معاً؛ فهو المشترك بالنسبة إليهما معاً، والمُجْمَلُ بالنسبة إلى كُلِّ واحدٍ منهما (ح، مبا، ٦٧، ٢)

معنى جامع

- القياسُ ينقسمُ إلى ما المعنى الجامعُ فيه باقتضاء الحكم في الفرع أولى منه في الأصل؛ وإلى ما هو مساوٍ، وإلى ما هو أدنى. فالأول، كتحريم ضرب الوالدين بالنسبة إلى تحريم التأفيف لهما وما في معناه، وسواء كان قطعياً أو ظنياً... وإن كان الثاني فكما في إلحاق الأمة بالعبد في تقويم نصيب الشريك على المعق... وإن كان الثالث، فكما في إلحاق النبيذ بالخمير في تحريم الشرب وإيجاب الحد ونحوه. غير أن هذا النوع الثالث مُتَّفَقٌ على كونه قياساً، ومختلفٌ في النوعين الأولين (أمد، حكم ٤، ٢، ٥)

معنى حاصل في الذهن

- المعنى الحاصل في الذهن من هذا اللفظ يمتنع أن يوجد له في الخارج فردٌ يطابقه (تف، نهى ٢، ١٠، ٧)

معنى الشريعة

- معنى الشريعة أنها تحد للمكلفين حدوداً في أفعالهم، وأقوالهم، واعتقاداتهم؛ وهو جملة ما تضمنته. فإن جاز للعقل تعدي حد واحد، جاز له تعدي جميع الحدود؛ لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله؛ وتعدي حد واحد هو معنى إبطاله، أي ليس هذا الحد بصحيح؛ وإن جاز إبطال واحد، جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد، لظهور محاله (شط، وفق ١، ٨٨، ٢)

مدلوليته في ظرف تصوّره. ويستحيل أن يكون التصوّر قيداً للفظ أو المعنى، ومع ذلك لا يصح الاستعمال بدونه، فالتصوّر مقوّم للاستعمال لا للمستعمل فيه ولا لللفظ. وكذلك هو مقوّم للحمل ومصتح له، لا للمحمول، ولا للمحمول عليه (مظ، مصف ١، ١٦٥، ١٢)

- سُمي المعنى الذي يحتاج إلى تفسير عقلي ونصي بالمعنى الخفي، وهو ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض خارج الصيغة، لا ينال إلا بالطلب. وليس المراد أن النص غير واضح الألفاظ، إنما يخفى على المجتهد بعض دلالات المعنى وشموله؛ مما يجعل المجتهد يتجه نحو الموازنة بين المعنى الذي تدل عليه ألفاظ النص والمعنى الذي يكون في محل الاشتباه، ويدخل في إطار مفهوم النص، وكلما اتحدت المعاني تقارب الحكم بموجب النص وتعينت دلالاته وحده. ومن ذلك هل يدخل النباش في مدلول السارق، والنباش الذي يسرق أكفان الموتى مثلاً (عج، أصل، ١٨٤، ٣)

- اللفظ والمعنى إن اتحدا؛ فإن منع تصوّر المعنى من الشركة فهو العَلَم والمُضمَر؛ وإلا؛ فهو: المتواطئ إن تساوت أفرادُه، والمشكك إن اختلفت، وإن تكثراً؛ فهي الألفاظ المتباينة. وإن تكثّر اللفظ خاصّة؛ فهو المترادفة وإن تكثّر المعنى خاصّة؛ فإن كان قد وضع أولاً لمعنى، ثم استعمل في الثاني، فهو المرتجل إن نُقل لا لمناسبة؛ وإن نُقل لمناسبة؛ فهو المنقول اللغوي، أو العُرفي، أو الشرعي إن غلب المنقول إليه. وإلا، فهو حقيقة بالنسبة إلى الأول، ومجازاً بالنسبة إلى

كما إذا ثبتت تسمية محل باسم لمعنى مشترك بينه وبين غيره فهل يستقضى ذلك الغير بذلك الاسم لوجود المعنى المقتضى للتسمية، وذلك كتسمية اللائط زانياً، والنباش سارقاً؟ فقال في "المحصول" هنا: الحق الجواز، ونقله ابن جني في "الخصائص" عن أكثر اللغويين، قال: وذهب أكثر أصحابنا، وأكثر الحنفية إلى المنع، واختاره الأمدي، وابن الحاجب، وجزم به في "المحصول" في كتاب الأوامر والنواهي في آخر المسألة الثانية. وفائدة الخلاف في هذه المسألة ما ذكره في "المحصول" وهو صحة الاستدلال بالنصوص الواردة في الخمر، والسرقة، والزنى، على شارب النبيذ، والنباش، واللائط (اس، مهذ، ٤٦٨، ٣)

معنى النص

- الاجتهاد بعد النبي صلى الله عليه وسلم تنقسم طرقه إلى ثمانية أقسام: أحدها - ما كان الاجتهاد مستخرجاً من معنى النص: كاستخراج علة الربا من البر، فهذا صحيح عند القائلين بالقياس. ثانيها - ما استخرجه من شبه النص: كالعيد في ثبوت ملكه، لتردد شبهه بالحر في أنه يملك لأنه مكلف، وشبهه بالبهيمة في أنه لا يملك لأنه مملوك، فهو صحيح غير مدفوع عند القائلين بالقياس والمنكرين له، غير أن المنكرين له جعلوه داخلاً في عموم أحد الشبهين. ومن قال بالقياس جعله ملحقاً بأحد الشبهين. ثالثها - ما كان مستخرجاً من عموم النص: كالذي بيده عقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَفْقُوا الَّذِي يَكُوِّمُ عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ (البقرة: ٢٣٧) يعم الأب والزوج والمراد به

معنى العموم في مقارنة الحال

- معنى العموم الذي اعتبره النحاة في مقارنة الحال للعامل إنه يجوز أن يكون أزمان فاصلة عن أزمان عاملة حتى تكون مقارنتها له ببعضها لا بتمامها كما في جاء زيد راكباً، فإنه يجوز أن يكون الركوب قبل المجيء ممتداً إليه وباقياً بعده، وأما جواز أن لا يكون شيء من الركوب مقارناً للمجيء فلم يقل به أحد وفي التسمية والتحميد أيهما آخر لا يكون شيء منه مقارناً للإبتداء الذي ليس لزمانه إنقسام ومعلوم أن التلبس بأمر لا يتحقق بدون تحقق ذلك الأمر، فلو قارن بالتسمية والتلبس بالتحميد ذلك الإبتداء لزم وقوع ابتداءين متدافعين. وأما في الثاني فلأن التسمية والتحميد المعتد بهما المرجو منهما حصول اليمن والبركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجه تام (سب، عطر، ٩، ٢)

معنى مجازي

- إذا كان الدليل على حقيقته في اللفظ لم يستدل به على المعنى المجازي إلا على القول بتعميم اللفظ المشترك، بشرط أن يكون ذلك المعنى مستعملاً عند العرب في مثل ذلك اللفظ، وإلا فلا (شط، وفق ٣، ٥٣، ٢٠)

معنى مستنبط من القرآن

- كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء، لا ممّا يستفاد منه، ولا ممّا يستفاد به (شط، وفق ٣، ٣٩١، ١٣)

معنى مشترك

- اختلفوا أيضاً في جواز القياس في اللغات،

معنيان

- اتلف العلماء في اللفظ الواحد من متكلم واحد في وقت واحد إذا كانت مشتركة بين معنيين، كالقرء للطهر، والحيض، أو حقيقة في أحدهما، مجازاً في الآخر، كالنكاح المطلق على العقد، والوطئ ولم تكن الفائدة فيهما واحدة، هل يجوز أن يراد به كلا المعنيين معاً، أو لا؟ فذهب الشافعي والقاضي أبو بكر وجماعة من أصحابنا وجماعة من مشايخ المعتزلة، كالجبائي والقاضي عبد الجبار وغيرهم، إلى جواز، بشرط أن لا يمتنع الجمع بينهما... وذهب جماعة من أصحابنا وجماعة من المعتزلة، كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وغيرهما، إلى المنع من جواز ذلك مطلقاً وفصل أبو الحسين البصري والغزالي، فقالا يجوز ذلك بالنظر إلى الإرادة دون اللغة (أمد، حكم ٢، ٣٥٢، ٣)

- اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، وهو القياس الذي يجب أن تكون عليه الألفاظ، لأن ذلك تنفصل المعاني ولا تلتبس، واختلاف اللفظين والمعنى واحد وهو الترادف، وعكسه الاشتراك، وبقي قسم آخر أهمله الأصوليون، وهو اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، وهو باب الأضداد (زر، بحر ٢، ١٤٩، ٣)

مفارقة

- المعارضة في الأصل (المفارقة) ... سؤال الفرق إبداء خصوصية في الأصل هي شرط للوصف مع بيان انتفائها في الفرع أو بيان مانع من الحكم فيه مع انتفاء ذلك المانع في الأصل فهما معارضان في الأصل والفرع لأن إبداء شرط في الأصل معارضة فيه وبيان وجوده في

أحدهما. وهذا صحيح يتوصل إليه بالترجيح. رابعها - ما استخرج من إجمال النص: كقوله تعالى في المتعة: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْوُسْعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرُهُ﴾ (البقرة: ٢٣٦) فيصح الاجتهاد في قدر المتعة باعتبار حال الزوجين. خامسها - ما استخرج من أحوال النص: كقوله تعالى في المتمتع ﴿فَصِيَامٌ لِّثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ (البقرة: ١٩٦) فاحتمل صيام الثلاثة قبل عرفة، واحتمل صيام السبعة إذا رجع في طريقه، وإذا رجع إلى بلده، فصح الاجتهاد في تغليب إحدى الحالتين على الأخرى. سادسها - ما استخرج من دلائل النص: كقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ (الطلاق: ٧) فاستدلنا على تقدير نفقة الموسر، فإنه أكثر ما جاءت به السنة في فدية الأذى، في أن لكل مسكين مدين، فاستدلنا على تقدير نفقة المعسر بمد، فإنه أقل ما جاءت به السنة في كفارة الوطء أن لكل مسكين مدًا. سابعها - ما استخرج من أمارات النص: كاستخراج دلائل القبلة لمن خفيت عليه، مع قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّجْمَ هُمْ يَبْتَدُونُ﴾ (النحل: ١٦) مع الاجتهاد في القبلة بالآمارات والدلالة عليها من هبوط الرياح ومطالع النجوم. ثامنها - ما استخرج من غير نص ولا أصل: قال: واختلف أصحابنا في صحة الاجتهاد بغلبة الظن على وجهين: (أحدهما) - لا يصح حتى يقرن بأصل، فإنه لا يجوز أن يرجع في الشرع إلى غير أصل، وهو ظاهر مذهب الشافعي. ولهذا كان ينكر القول بالاستحسان، لأنه تغليب ظن بغير أصل. (الثاني) يصح الاجتهاد به، لأنه في الشرع أصل، فجاز أن يستغني عن أصل (زر، بحر ٦، ٢٣١، ٣)

المصالح، وقتلها، في المفسد. والثاني ما به كمال ذلك الصلاح أو ذلك الفساد (شط، وفق ٢، ٢٩٩، ٨)

- المصالح والمفاسد التي تعتبر مقياساً للأمر والنهي في الشرع الإسلامي هي التي تتفق أو تتنافى مع مقاصد الشريعة، وإن أول مقاصدها صيانة الأركان الخمسة الضرورية للحياة البشرية وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ ثم ضمان ما سواها من الأمور التي تحتاج إليها الحياة الصالحة مما دون تلك الأركان الضرورية بحسب أهميتها. وتلك الأركان الخمسة قد اتفقت الشرائع الإلهية، بل والوضعية أيضاً، على وجوب احترامها وحفظها (زرق، صلح، ٤١، ٢)

- يلجأ إلى قاعدة الاستصلاح، في استحداث أحكام جديدة ذات صفة تنفيذية لأوامر الشريعة الإسلامية، إلى أربعة عوامل: (أ) جلب المصالح، وهي الأمور التي يحتاج إليها المجتمع لإقامة حياة الناس على أقوى أساس، كفرض الضرائب العادلة بمقدار الحاجة لأجل تمويل الخدمات العامة والمشروعات الهامة المفيدة. . . (ب) درء المفاسد، وهي الأمور التي تضرّ بالناس أفراداً أو جماعات، سواء أكان ضررها مادياً أو أدبياً. ومقياس الفساد هو قواعد الشريعة ومقاصدها المستفادة من نصوصها الثابتة، والتي يتألف منها نظام الإسلام. (ج) سدّ الذرائع، أي منع الطريق التي تؤدي إلى إهمال أوامر الشريعة أو الاحتياال عليها، أو تؤدي إلى الوقوع في محاذير شرعية ولو عن غير قصد. (د) تغيير الزمان، أي اختلاف أحوال الناس وأخلاقهم وأوضاع الحياة العامة عمّا كانت

الفرع معارضة فيه، ومن أنّ المعارض إن لم يتعارض لانتفاء الشرط في الفرع لم يكن من الفرق بل هو معارضة في الأصل المسمى مفارقة عند الحنفية، ولم يذكره اكتفاء بذكر المعارضة في الأصل، ولعل وجه التسمية أنّ بيان الخصوصية في الأصل ينسب للمفارقة بين الأصل والفرع، (فإن كان صحيحاً) اسم كان راجع إلى الفرق المفهوم في ضمن المفارقة لأنّ إبداء الوصف الآخر إنّما يقصد به الفرق بين الأصل والفرع، وصحّته بوجود دليل على وجود الفارق بينهما في العلة المعتبرة في ذلك الحكم (فليجعل) الفرق الموجود في ضمن تلك المفارقة (ممانعة)، أي فليورد في صورة الممانعة (ليقبل) من المعارض لأنّ المفارقة من الأسئلة الفاسدة عند الجمهور، وللممانعة أساس المناظرة (با، يسر، ١٤٨، ١)

- المفارقة فهو أن يبيّن في الأصل وصف له مدخل في العلية لا يوجد في الفرع وحاصله منع علية الوصف وادّعاء أن العلية هي الوصف مع شيء آخر (عا، نس، ١٥٨، ١٦)

صفحة ١٤٩١

- الثواب والعقاب إنّما ترتّب على ما فعله وتعاطاه (العبد)، لا على ما لم يفعل؛ لكن الفعل يعتبر شرعاً بما يكون عنه من المصالح أو المفاسد. وقد بيّن الشرع ذلك، وميّز بين ما يعظّم من الأفعال مصلحته فجعله ركناً، أو مفسدته فجعله كبيرة، وبين ما ليس كذلك فسّاه في المصالح إحساناً، وفي المفاسد صغيرة (شط، وفق ١، ٢١٣، ١١)

- المصالح والمفاسد ضربان: أحدهما ما به صلاح العالم أو فساده؛ كإحياء النفس، في

والخلل، وأنه أَرْسَلَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَيَّدَهُ بِالْمُعْجَزَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى صِدْقِهِ فِي رِسَالَتِهِ، وَتَبْلِيغِهِ لِلأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَأَنْ يَكُونَ مع ذلك عَارِفًا بِالْأَدَلَّةِ السَّمْعِيَّةِ وَأَنْوَاعِهَا، وَاختلافِ مراتبها فِي جِهَاتٍ دَلَالَتِهَا، وَالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ مِنْهَا، وَالْمُتَعَارِضَاتِ، وَجِهَاتِ التَّرْجِيحِ فِيهَا، وَكَيْفِيَةِ اسْتِثْنَاءِ الْأَحْكَامِ مِنْهَا ... وَأَنْ يَكُونَ عَدْلًا ثَقَّةً حَتَّى يُوَثِّقَ بِهِ فِيمَا يَخْبُرُ عَنْهُ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَيَسْتَحِبُّ لَهُ أَنْ يَكُونَ قَاصِدًا لِلْإِشْرَادِ وَهَدَايَةِ الْعَامَّةِ إِلَى مَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، لَا بِجِهَةِ الرِّيَاءِ وَالسَّمْعَةِ، مُتَّصِفًا بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ، لِيَرْغَبَ الْمُسْتَمْتِعُ فِي قَبُولِ مَا يَقُولُ، كَأَقَا نَفْسِهِ عَمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ، حَذَرًا مِنَ التَّنْفِيرِ عَنْهُ (أمد، حكم ٤، ٢٩٨، ٥) - يجوز للمفتي أن يعدل عن جواب المستفتي عما سألَه عنه إلى ما هو أنفع له منه، ولا سيما إذا تَضَمَّنَ ذَلِكَ بَيَانُ مَا سَأَلَ عَنْهُ، وَذَلِكَ مِنْ كَمَالِ عِلْمِ الْمُفْتِي وَفَقْهِهِ وَنَصَحِهِ (جو، علم ٤، ١٥٨، ٨)

- يجوز للمفتي أن يجيب السائل بأكثر مما سألَه عنه، وهو من كمال نصحه وعلمه وإرشاده، ومن عاب ذلك فقلَّةٌ علمه وضيق عطشه وضعف نصحه (جو، علم ٤، ١٥٨، ٢٤) - من فقه المفتي ونصحه إذا سألَه المستفتي عن شيء فمنعه منه وكانت حاجته تدعوه إليه، أن يدلَّه على ما هو عوض له منه، فيستد عليه باب المحذور، ويفتح له باب المباح، وهذا لا يتأتَّى إِلَّا مِنْ عَالَمٍ نَاصِحٍ مُشْفِقٍ قَدْ نَالَ أَجْرَ اللَّهِ وَعَامِلِهِ بِعِلْمِهِ، فَمِثَالُهُ فِي الْعُلَمَاءِ مِثَالُ الطَّبِيبِ الْعَالِمِ النَّاصِحِ فِي الْأَطْبَاءِ يَحْمِي الْعَلِيلَ عَمَّا يَضُرُّهُ، وَيَصِفُ لَهُ مَا يَنْفَعُهُ (جو، علم ٤، ١٥٩، ١١)

عليه. فكل واحد من هذه العوامل أو الغايات الأربعة يدعو إلى سلوك طريق الاستصلاح، باستحداث الأحكام الاجتماعية على أصل منهاج، ليكون منها في المجتمع أحسن نتاج (زرق، صلح، ٤٥، ٣)

مفاسد دنيوية

- المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود؛ إذ ما من مفسدة تُفرض في العادة الجارية، إِلَّا وَيَقْتَرِنُ بِهَا أَوْ يَسْبِقُهَا أَوْ يَتْبَعُهَا مِنَ الرِّفْقِ وَاللُّطْفِ وَنِيْلِ اللِّذَاتِ كَثِيرٌ. ويدلُّك على ذلك ما هو الأصل: وذلك أَنَّ هذه الدار وُضِعَتْ عَلَى الْاِمْتِزَاجِ بَيْنِ الطَّرَفَيْنِ، وَالْاِخْتِلَاطِ بَيْنِ الْقَبِيلَيْنِ، فَمَنْ رَامَ اسْتِخْلَاصَ جِهَةٍ فِيهَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى ذَلِكَ. وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق. وأصل ذلك الإخبار بوضعها على الإبتلاء والإختبار والتمحيص (شط، وفق ٢، ٢٥، ١٩)

مفاسد مستدقعة

- المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدقعة إنما تعتبر من حيث تُقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية (شط، وفق ٢، ٣٧، ١٧)

المفتي

- (المفتي) فلا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْاجْتِهَادِ، وَإِنَّمَا يَكُونَ كَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ عَارِفًا بِالْأَدَلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ، كَأَدَلَّةِ حَدُوثِ الْعَالَمِ، وَأَنَّ لَهُ صَانِعًا، وَأَنَّهُ وَاحِدٌ مُتَّصِفٌ بِمَا يَجِبُ لَهُ مِنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ وَالْجَلَالِ، مُنَزَّةٌ عَنْ صِفَاتِ النِّقْصِ

- إذا أفتى المفتي للسائل بشيء ينبغي له أن ينهه على وجه الاحتراز مما قد يذهب إليه الوهم منه من خلاف الصواب، وهذا باب لطيف من أبواب العلم والنصح والإرشاد (جو، علم، ٤، ١٦٠، ٦)
- ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يُلقيه إلى المستفتي ساذجاً مجرداً عن دليله ومأخذه، فهذا لضيق عقله وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوي النبي صلى الله عليه وسلم الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته، وهذا كما سُئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: "أيقص الرطب إذا جف؟" قالوا: نعم، فزجر عنه (جو، علم، ٤، ١٦١، ١٣)
- إذا كان الحكم مستغرباً جداً مما لم تألفه النفوس وإنما ألفت خلافه فينبغي للمفتي أن يوطئ قبله ما يكون مؤذناً به كالل دليل عليه والمقدمة بين يديه (جو، علم، ٤، ١٦٣، ١٦)
- ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النص مهما أمكنه؛ فإنه يتضمن الحكم والدليل مع البيان التام، فهو حكم مضمون له الصواب، متضمن للدليل عليه في أحسن بيان (جو، علم، ٤، ١٧٠، ٢)
- حكم الله ورسوله يظهر على أربعة ألْسنة: لسان الراوي، ولسان المفتي، ولسان الحاكم، ولسان الشاهد؛ فالراوي يظهر على لسانه لفظ حكم الله ورسوله، والمفتي يظهر على لسانه معناه وما استنبطه من لفظه، والحاكم يظهر على لسانه الإخبار بحكم الله وتنفيذه، والشاهد يظهر على لسانه الإخبار بالسبب الذي يُثبت حكم الشارع. والواجب على هؤلاء الأربعة أن يخبروا بالصدق المستند إلى العلم،
- فيكونون عالمين بما يخبرون به، صادقين في الإخبار به، وآفة أحدهم الكذب والكتمان (جو، علم، ٤، ١٧٤، ١٩)
- لا يجوز للمفتي الترويج وتخيير السائل وإلقائه في الإشكال والحيرة، بل عليه أن يبين بيانياً مزيلاً للإشكال، متضمناً لفصل الخطاب، كافياً في حصول المقصود، لا يحتاج معه إلى غيره (جو، علم، ٤، ١٧٧، ١٩)
- المفتي شارحٌ من وجه؛ لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها، وإما مستنبط من المنقول. فالأول يكون فيه مُبلِّغاً. والثاني يكون فيه قائماً مقامه في إنشاء الأحكام؛ وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع. فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده فهو من هذا الوجه شارح، واجِبُ اتِّباعه والعمل على وفق ما قاله (شط، وفق، ٤، ٢٤٥، ٨)
- الفتوى من المفتي تحصل من جهة القول، والفعل، والإقرار (شط، وفق، ٤، ٢٤٦، ٧)
- المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحول الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الإنحلال (شط، وفق، ٤، ٢٥٨، ٥)
- يسقط عن المفتي التكليف بالعمل عند فقد المفتي، إذا لم يكن له به علم لا من جهة إجتهد معتبر ولا من تقليد (شط، وفق، ٤، ٢٩١، ٢)
- (المفتي من) قام للناس بأمر دينهم، وعلم جَمَل عموم القرآن وخصوصه، وناسخه ومنسوخه، وكذلك في السنن والاستنباط، ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها. فمن بلغ هذه

مفتي

- (المفرد) ما دلّ بالوضع على معنى، ولا جزء له يدلّ على شيء أصلاً، كلفظ الإنسان (أمد، حكم ١، ١٨، ٧)
- المفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له يدلّ فيه (حا، تلوا، ١١٧، ٦)
- ينقسم المفرد إلى اسم وفعل وحرف (حا، تلوا، ١٢٠، ٤)
- المفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعدّدهما أربعة أقسام: فالأول إن اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلّي فإن تفاوت الوجود للخالق والمخلوق فمشكك وإلا فمتواطئ، وإن لم يشترك فجزئي ويقال للنوع أيضاً جزئي والكلّي ذاتي وعرضي ... الثاني من الأربعة متقابلة متباعدة. الثالث إن كان حقيقة للمتعّد فمشترك وإلا فحقيقة ومجاز. الرابع مترادفة وكلها مشتقّ وغير مشتقّ صفة وغير صفة (حا، تلوا، ١٢٦، ٣)
- المفرد إن لم يستقل بالمفهومية فهو الحرف وإن استقلّ ودلّ على زمان معيّن لمعناه فهو الفعل. وإلا فهو الاسم (رم، تحصى، ٢٠١، ١٢)
- المفرد إن لم يحتمل غير معنى فهو النص وإن احتمله سواء سمي مجعلاً وإلا سمي بالنسبة إلى الراجع ظاهراً. وبالنسبة إلى المرجوح مؤوّلاً (رم، تحصى، ٢٠٢، ٨)
- المفرد إما أن لا يستقلّ بمعناه وهو الحرف. أو يستقلّ، وهو فعل إن دلّ بهيته على أحد الأزمنة الثلاثة، وإلا فاسم كلّي إن اشترك معناه، متواطئ إن استوى، ومشكك إن تفاوت، وجنس إن دلّ على ذات غير معيّنة كالفارس، ومشتقّ إن دلّ على ذي صفة معيّنة كالفارس، وجزئي إن لم يشترك، وعلم إن استقلّ،

المرتبة سمّوه هذا الاسم، ومن استحقّه أفتى فيما استفتي (زر، بحر، ٦، ٣٠٥، ٤)

- المفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط: الاجتهاد، والعدالة، والكفّ عن الترخيص، والتساهل. وللمتساهل حالتان: إحداهما: أن يتساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام ويأخذ بمبادئ النظر وأوائل الفكر، فهذا مقصّر في حق الاجتهاد ولا يحلّ له أن يفتي ولا يجوز أن يستفتي. والثانية: أن يتساهل في طلب الرخص وتأول الشبهة، فهذا متجاوز في دينه، وهو آثم من الأول (زر، بحر، ٦، ٣٠٥، ٨)

- (أن يفتي المفتي) هي أن يكون الإنسان من أهل الاجتهاد. وإنما يكون من أهله إذا عرف الأدلة السمعية، وأمكنه الاستدلال بها (بص، مع، ٢، ٩٢٩، ١٢)

- لا يجوز للمفتي أن يفتي بالحكاية عن غيره. بل إنما يفتي باجتهاده. لأنه إنما يسأل عمّا عنده، ولا يسأل عن قول غيره (بص، مع، ٢، ٩٣٢، ١٣)

- المفتي: هو المستقل بأحكام الشرع نصّاً واستنباطاً (غز، من، ٤٦٣، ٤)

- الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ الْمُفْتِي هُوَ أَنْ يَعْلَمَ الْأُصُولَ كُلَّهَا عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ، وَيَهْتَدِيَ إِلَى حَلِّ كُلِّ شُبْهَةٍ تَعْتَرِضُ فِي شَيْءٍ مِنْهَا، وَيَكُونَ - أَيْضًا - عَالِمًا بِطَرِيقَةِ اسْتِخْرَاجِ الْأَحْكَامِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ، وَعَارِفًا مِنَ اللُّغَةِ وَالْعَرَبِيَّةِ بِمَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي ذَلِكَ، حَتَّى يَكُونَ مُتَمَكِّنًا مِنْ أَنْ يُفْتِيَ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ أَوْ حَادِثَةٍ تَعْتَرِضُ أَوْ أَكْثَرِ ذَلِكَ، وَيَكُونَ مَعَ هَذِهِ الْعُلُومِ وَرِعًا دِينِيًّا صَيِّتًا عَدْلًا مُتَزَهِّيًا حَتَّى يَحْسُنَ تَقْلِيدُهُ وَالسُّكُونُ إِلَى نَصِيحَتِهِ وَأَمَانَتِهِ (م، ذر، ٢، ٨٠٠، ١)

ومضمراً إن لم يستقل (اس، مهس، ١، ٢٤٣، ١٤)
 - المفرد يقال بإزاء الجملة والمركب والمثنى والمجموع (تف، نهى، ١، ١٢٦، ١)
 - يطلق المفرد باصطلاح النحويين على أربعة معانٍ: أحدها: مقابل المثنى والمجموع، وهو اللفظ بكلمة واحدة. والثاني: مقابل المضاف في باب النداء ولهذا يقولون: المنادى مفرد ومضاف. والثالث: مقابل الجملة في باب المبتدأ وهو المراد بقولهم: الخبر قد يكون مفرداً وقد يكون جملة. الرابع: مقابل المركب. وأما المفرد باصطلاح المنطقيين فهو ما دلّ على معنى ولا جزء من أجزائه يدلّ بالذات على جزء من أجزاء ذلك المعنى كإنسان، وإن شئت فقل: هو ما لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً على معنى حين هو جزؤه كأحمد (زر، بحر، ٢، ٤٧، ٣)
 - ينقسم المفرد باعتبار أنواعه إلى إسم وفعل وحرف، وبعضهم يزيد رابعاً ويسميه خالفاً، وهو الظرف والجار والمجرور أو أسماء الأفعال (زر، بحر، ٢، ٤٩، ٢٣)
 - المفرد من معناه إما كلي لا يمنع تصوّر معناه فقط أي مجرد ذلك مع قطع النظر عمّا سواه من الشركة فيه أي شركة غيره في معناه، فدخل ما بهذه الحيثية مما امتنع وجود معناه أصلاً كالجمع بين الضدين وما أمكن ولم يوجد في نفس الأمر كبحر زئبق وما وجد فرد منه قطعاً وامتنع غيره كالإله أي المعبود بحق وما وجد فرد منه قطعاً وأمكن غيره إلا أنّه لم يوجد في نفس الأمر أصلاً كالشمس أي الكوكب النهاري المضيء، كما دخل ما أمكن عقلاً ووجدت أفرادها قطعاً كالإنسان. ثم هو قسمان

أحدهما حقيقي وهو ما صلح أن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الأمر أو لا، وسمّي بالحقيقي لأنّه مقابل للجزئي الحقيقي إلّا في مقابلة العدم والملكة. ثانيهما إضافي وهو ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر وخصّ بالإضافي لأنّ الإضافة فيه أظهر منها في الأول وهو أخصّ منه، ومقابل للجزئي الإضافي الآتي تقابل التضاييف (أو جزئي حقيقي يمنع تصوّر معناه شركة غيره في معناه) وهو العلم. وسمّي الأول كلياً لكونه في الغالب جزءاً من الجزئي الذي هو كل منسوباً إليه، والثاني جزئياً لكونه فرداً من الكلي الذي هو جزؤه منسوباً إليه وحقيقياً لأنّ جزئيته بالنظر إلى حقيقته المانعة من الشركة بخلاف الجزئي الإضافي كل أخصّ تحت أعم كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان فإنّه لا يمنع تصوّر معناه شركة غيره فيه، وسمّي هذا جزئياً أيضاً لما ذكرنا وإضافياً لأنّ جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر (أم، قررا، ١٧٢، ٢٠)

- المفرد (باعتبار استعماله ينقسم إلى حقيقة ومجاز، فالحقيقة) فعيلة بمعنى فاعل، من حقّ: إذا ثبت، أو مفعول، من حققت الشيء أحقّه بالضمّ: إذا أثبتّه: فالمعنى الكلمة النابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي، والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية الصرفة، وللتأنيث عند السكاكي: أما إذا كان بمعنى فاعل فظاهر لأنّه يذكر ويؤنّث حيثنّه جرى على موصوفه أو لا. وأما إذا كان بمعنى مفعول، فالتأنيث باعتبار موصوف مؤنّث لها: أي الكلمة غير مجرّاة هي عليه، وفيه تكلف مستغنى عنه، وهي اصطلاحاً (اللفظ المستعمل فيما وضع له أو ما صدق) ما

الشركة، (والمفرد) كلّي إن لم يمنع وهو إن دلّ على تمام الماهية كان مقولاً في جواب ما هو؟ بحسب الشركة والخصوصية إن صلح لذلك حالتي الجمع والإفراد بالسؤال كالنوع بالنسبة إلى أفراد. وبحسب الشركة فقط إن صلح له حالة الجمع فقط كالجنس بالنسبة إلى أنواعه. وبحسب الخصوصية فقط إن صلح له حالة الإفراد فقط كالحّد بالنسبة إلى محدوده (رم، تحصن، ١، ٢٠٠، ١١)

مفرد محليّ باللف ولام

- المفرد المحليّ بالألف واللام إذا جعلناه للعموم، فالعموم فيه من حيث المعنى على أصحّ الوجهين عند ابن السّمعاني، لأنّ الألف واللام لا بدّ أن تفيد التعريف، وليس التعريف إلّا تعريف الجنس، وإذا قلنا: إنّ اللفظ يفيد واحداً خرج الألف واللام عن كونهما للجنس، ولم يبق لهما فائدة، وإذا ثبت أنّهما للجنس ثبت الاستغراق، لأنّه إذا قال: "الإنسان" أفاد دخول كل من كان من جنس الإنسان في اللفظ (زر، بحر، ٣، ١٤٦، ٣)

مفرد مضاف إلى معرفة

- المفرد المضاف إلى معرفة للعموم (نج، نظر، ٢، ٤٥٣)

مفسدة

- المصلحة إذا كانت هي الغالبّة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الإعتياد، فهي المقصودة شرعاً؛ ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتمّ وأقرب وأولى بنيل

وضع له (عليه) فالمستعمل فيه حيثئذ فرد من أفراد الموضوع له (في عرف به) أي بذلك العرف (ذلك الاستعمال) أي بناء الاستعمال على ذلك العرف، والظرف متعلّق بالوضع، فخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال (با، يسر، ٢، ٣، ٢)

- اللفظ الموضوع إن قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركّب وإلّا فهو مفرد والمفرد إما واحد أو متعدّد وكذلك معناه. فهذه أربعة أقسام (صد، أمل، ١٠، ٢)

مفرد جزئي

- المفرد جزئي إن منع نفس تصوّر معناه من الشركة، (والمفرد) كلّي إن لم يمنع، وهو إن دلّ على تمام الماهية كان مقولاً في جواب ما هو؟ بحسب الشركة والخصوصية إن صلح لذلك حالتي الجمع والإفراد بالسؤال كالنوع بالنسبة إلى أفراد. وبحسب الشركة فقط إن صلح له حالة الجمع فقط كالجنس بالنسبة إلى أنواعه. وبحسب الخصوصية فقط إن صلح له حالة الإفراد فقط كالحّد بالنسبة إلى محدوده (رم، تحصن، ١، ٢٠٠، ١١)

مفرد عام

- المفرد عام وهو ما دلّ على استغراق أفراد مفهوم فيغني ذكر الاستغراق لمقابلته البدلية عرفاً عن أن يقول ضربة، ويدخل المشترك في العام لو عمّ أفراد مفهوم أو عمّ في أفراد المفاهيم على قول من يعمّمه أي المشترك فيها (أم، قرأ، ١، ١٧٩، ٢٢)

مفرد مكلي

- المفرد جزئي أن منع نفس تصوّر معناه من

باطل باتفاق. وأمّا أنّ قصد الشارع متعلّق بالطرفين معاً: طرف الإقدام، وطرف الإحجام فغير صحيح؛ لأنّه تكليف ما لا يطاق، إذ قد فرضنا تساوي الجهتين على الفعل الواحد. فلا يمكن أن يؤمر به وينهى عنه معاً. ولا يكون أيضاً القصد غير متعلّق بواحدة منهما؛ إذ قد فرضنا أنّ توارد الأمر والنهي معاً. وهما علّمان على القصد على الجملة... إذ لا أمر ولا نهى من غير اقتضاء. فلم يبقَ إلّا أن يتعلّق بإحدى الجهتين دون الأخرى ولم يتعيّن ذلك المكلف. فلا بدّ من التوقّف. وأمّا إن ترجّحت إحدى الجهتين على الأخرى فيمكن أن يقال: إنّ قصد الشارع متعلّق بالجهة الأخرى؛ إذ لو كان متعلّقاً بالجهة الأخرى لما صحّ الترجيح، وكان الحكم كما إذا تساوت الجهتان فيجب الوقف. وذلك غير صحيح مع وجود الترجيح (شط، وفق ٢، ٣٠، ٩)

- المصلحة إذا كانت غالبية فلا اعتبار بالدور في انخراطها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة؛ إلّا أنّ الشارع إنّما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة، إجراء للشرعيات مُجرى العاديات في الوجود (شط، وفق ٢، ٣٥٨، ١٣)

- قد تكون المفسدة ممّا يلغى مثلها في جانب عظم المصلحة، وهو ممّا ينبغي أن يتفق على ترجيح المصلحة عليها (شط، وفق ٢، ٣٧٢، ١٩)

- تفسّر المصلحة بالمنفعة، وتفسّر المفسدة بالمضرة مطلقاً. سواء أكان النفع أو الضرر شخصياً أو عاماً، غالباً أو مغلوباً، عاجلاً أو آجلاً... الخ. فالعلم والربح واللذة والراحة

المقصود، على مقتضى العادات الجارية في الدنيا. فإن تبعها مفسدة أو مشقّة فليست بمقصودة في شرعيّة ذلك الفعل وطلبه (شط، وفق ٢، ٢٦، ٢٠)

- المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الإعتياد، فرفعها هو المقصود شرعاً؛ ولأجله وقع النهي، ليكون رفعها على أتمّ وجوه الإمكان العادي في مثلها، حسيماً يشهد له كلّ عقل سليم. فإن تبعها مصلحة أو لذّة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحلّ. وما سوى ذلك مُلغى في مقتضى النهي، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر (شط، وفق ٢، ٢٧، ٥)

- إذا كانت المصلحة أو المفسدة خارجة عن حكم الإعتياد، بحيث لو انفردت لكانت مقصودة الاعتبار للشارع، ففي ذلك نظر. ولا بدّ من تمثيل ذلك ثم تخليص الحكم فيه بحول الله. مثاله أكل الميتة للمضطرّ، وأكل النجاسات والخبائث اضطراراً، وقتل القاتل، وقطع القاطع - وبالجملّة العقوبات والحدود - للزجر، وقطع اليد المتأكلة، وقلع الضرس الوجعة، والإبلام بقطع العروق والفصد وغير ذلك، للتداوي. وما أشبه ذلك من الأمور التي انفردت عمّا غلب عليها لكان النهي عنها مترجّهاً. وبالجملّة كل ما تعارضت فيه الأدلّة. فلا يخلو أن تتساوى الجهتان، أو تترجّح إحداها على الأخرى. فإن تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر، إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلّة. ولعلّ هذا غير واقع في الشريعة. وإن فرض وقوعه فلا ترجيح إلّا بالتشهي من غير دليل. وذلك في الشرعيات

كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿الحجر: ٣٠﴾ فإنه ظاهر بالنسبة لسجود الملائكة، نص في تعظيم آدم عليه السلام، لأنه مسوق له الكلام، لكنه يحتمل التخصيص لبعضهم، فقطع بقوله: كلهم، ويحتمل التأويل بأن يكونوا متفرقين أو مجتمعين، فقطع بقوله: أجمعون، فصار

مفسراً، وحكمه وجوب العمل به قطعاً، على احتمال النسخ إن لم يكن خبراً لهذه الآية، وإلا فلا ينسخ (سو، حصل، ١٤١، ٢)

- عند التعارض يقدم المحكم على الجميع، والمفسر على الظاهر والنص، ويقدم النص على الظاهر (سو، حصل، ١٤٣، ٣)

- الدلالة من النصوص: هو ما دلّ على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي. فإن كان يحتمل التأويل والمراد منه ليس هو المقصود أصالة من سياقه، سمي الظاهر؛ وإن كان يحتمل التأويل والمراد منه هو المقصود أصالة من سياقه، سمي النص؛ وإن كان لا يحتمل التأويل ويقبل حكمه النسخ، سمي المفسر، وإن كان لا يحتمل التأويل ولا يقبل حكمه النسخ، سمي المحكم (خل، خلص، ٩، ١٦١)

- المفسر: في اصطلاح الأصوليين: هو ما دلّ بنفسه على معناه المفضل تفصيلاً لا يبقى معه احتمال للتأويل. فمن ذلك، أن تكون الصيغة دالة بنفسها دلالة واضحة على معنى مفضل، وفيها ما ينفي احتمال إرادة غير معناها (خل، خلص، ١٦٦، ١٨)

- الألفاظ الواضحة أقسام أربعة: مختلفة المراتب في قوة الوضوح، وقوة الدلالة تبعاً له. أولها: وهو أدناها رتبة في قوة الدلالة - الظاهر. والثاني: وهو الذي يعدّ أعلى من

والمتمعة والصحة ونحوها كلها مصالح في ذاتها نافعة لأصحابها بأي طريق حصلت. والجهل والخسارة والألم والتعب والمرض... إلخ، كلها مفاسد في ذاتها مضرّة بأصحابها (زرق، صلح، ٤٠، ٣)

مفسر

- المفسر فهو ما ظهر المراد به من اللفظ ببيان من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص (شش، ششا، ٧٦، ٧)

- ضد المفسر المجمع (شش، ششا، ٨٠، ١٢)

- المفسر - لفظ يفهم منه معنى المجمع المذكور (حز، حكا، ٤٢، ١٦)

- المفسر: ما فهم المراد به من لفظه، ولم يقتصر في بيانه إلى غيره (بج، حكف، ١، ٤٨، ٩)

- المفسر: ما علم بلفظه معناه مفضلاً (جون، جهك، ٥١، ٥)

- المفسر فهو إسم للمكشف الذي يعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل فيكون فوق الظاهر والنص؛ لأن احتمال التأويل قائم فيهما منقطع في المفسر (سر، صوس، ١، ١٦٥، ٤)

- المفسر: يقال للمحتاج إلى التفسير بعد وروده عليه وللمستغني عنه أيضاً (رم، تحص، ١، ٤١١، ٨)

- المفسر فما ازداد وضوحاً على النص سواء كان بمعنى في النص أو غيره بأن كان مجملاً فلحقه بيان قاطع، فانسد به التأويل (بخ، بزدا، ١٣١، ٢)

- المفسر فهو ما ازداد وضوحاً على النص، على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل، لكنه يقبل النسخ، نحو قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ

الوضوح من نفس الصيغة، وقد تكون غيرها (دري، نهج، ٥٥، ٢)

- حكم المفسر: - أنه يجب العمل به قطعاً فيما دلّ عليه من حكم دلالة واضحة. ٢- أنه لا يحتمل التأويل. ٣- أنه لا مجال فيه للاجتهاد بالرأي إذا كان التفسير شاملاً، وإلا فللاجتهاد مجال في القدر الذي لم يتناوله التفسير، فبقي خفياً أو مشككاً في ذلك القدر. ٤- يحتمل النسخ في عهد الرسالة. ٥- أنه مقدّم على "النص" لأن "النص" يحتمل التأويل والمفسر لا يحتمله. - وهو مقدّم على الظاهر من باب أولى. ٦- كل حكم مفسر يعتبر من النظام العام في الشريعة، فلا يجوز تأويله أو الاتفاق على خلافه (دري، نهج، ٦١، ٥)

- المفسر، وهو ما ازداد وضوحاً على النص بما لحقه من بيان قاطع انسده احتمال التأويل (دوا، دخل، ٤٠٩، ١١)

- إن دلّ اللفظ على معناه واحتمل التأويل ولم يكن مسوقاً لإفادة هذا المعنى أصالة فهو الظاهر. وإن دلّ على معناه واحتمل التأويل وكان مسوقاً لإفادته فهو النص. وإن دلّ على معناه ولم يحتمل التأويل وقبل النسخ في زمن الرسالة فهو المفسر. وإن دلّ على معناه ولم يحتمل التأويل ولم يكن حكمه قابلاً للنسخ فهو المحكم (شل، شلص، ٤٤٨، ٢٠)

- المفسر: هو لغة مبالغة الفسر وهو الكشف والبيان فيراد به كشف لا شبهة فيه. وفي الاصطلاح: هو ما دلّ على معناه المسوق لإفادته دون أن يحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً، وإن احتمل النسخ في زمن الرسالة (شل، شلص، ٤٥٣، ١)

- من المفسر اللفظ المجمل الذي ورد عن

الظاهر النص. والثالث: وهو أعلى من النص المفسر. والرابع: وهو الرتبة العليا المحكم (زه، زهص، ١١٩، ٣)

- المفسر هو اللفظ الدالّ على معناه المقصود من السياق، وقد تبين معناه من دليل آخر، وقد يكون اللفظ في أصله مجملاً فيجيء النص الآخر فيفسر. مثل الأمر بالذية في القتل الخطأ (زه، زهص، ١٢٢، ٦)

- المفسر أقوى في دلالة على المعنى من الظاهر والنص، فإنه لا يحتمل التأويل، ولا يحتمل التخصيص، ولكنه يحتمل النسخ، ولذا لو تعارض مع واحد من هذين النوعين قدّم عليه (زه، زهص، ١٢٢، ٢٣)

- المفسر وهو اللفظ الذي دلّ على معناه دلالة قطعية بحيث لا يحتمل أن يدلّ على معنى غيره (برد، برص، ٣٨٣، ٨)

- حكم المفسر: قطعي الدلالة على معناه ويجب العمل بما دلّ عليه ولا مجال لتأويله وإرادة معنى آخر فهو لا يقبل التخصيص ولا التأويل ولكنه يقبل النسخ في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم أما بعد وفاته فلا يقبل النسخ فهو بعد الرسول صلوات الله وسلامه عليه محكم لأنه في هذه الحالة لا يقبل تأويلاً ولا تخصيصاً ولا نسخاً، فلا فارق بين المفسر والمحكم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وإنما الفارق بينهما في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ المحكم لا يقبل النسخ في هذا العهد بينما المفسر يقبل النسخ (برد، برص، ٣٨٤، ٩)

- المفسر هو اللفظ الدالّ على معناه الذي سيق لأجله والمقصود أصالة، وازداد وضوحاً بحيث لا يحتمل التأويل، ولكنه كان يحتمل النسخ في عهد الرسالة. - وقد تكون زيادة

- المفصل، ينقسم قسمين: غير محتمل ومحتمل (يج، حكف ١، ٧١، ١١)
- المرسل أن يقول التابعي قال عليه السلام، وأما إذا كان القائل من تبع التابعين فمنقطع. أو من غيرهم فمفصل (بد، بدخ ٢، ٣٦٦، ١٠)

مفصل

- الحيلة: مشتقة من التحول، وهي النوع والحالة كالجلسة والقعدة والركبة فإنها بالكسر للحالة، وبالفتح للمرة، كما قيل: الفعلة للمرة، والفعلة للحالة والمفعّل للموضع، والمفعّل للآلة وهي من ذوات الوان، فإنها من التحول من حال يحول؛ وإنما انقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها، وهو قلب مقيس مطرد في كلامهم، نحو ميزان وميقات وميعاد، فإنها مفعّال من الوزن والوقت والوعد، فالحيلة هي نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال، ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفتنة، فهذا أخص من موضوعها في أصل اللغة، وسواء كان المقصود أمراً جائزاً أو محرماً (جو، علم ٣، ٢٤٠، ١٧)

- الحيلة: مشتقة من التحول، وهي النوع والحالة كالجلسة والقعدة والركبة فإنها بالكسر للحالة، وبالفتح للمرة، كما قيل: الفعلة للمرة، والفعلة للحالة والمفعّل للموضع، والمفعّل للآلة وهي من ذوات الوان، فإنها من التحول من حال يحول؛ وإنما انقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها، وهو قلب مقيس مطرد في كلامهم، نحو ميزان وميقات وميعاد، فإنها مفعّال من الوزن

- الشارع ثم أزال إجماله وبيّنه بياناً تاماً كالألفاظ الصلاة والحجّ والزكاة الواردة في القرآن وبينها رسول الله (شل، شلص، ٤٥٣، ١٥)
- الظاهر والنص يدخلهما التأويل أو التخصيص، والمفسّر والمحكم لا يدخلهما تأويل ولا تخصيص، ومن هنا كانت دلالة الأخيرين على الحكم دلالة قطعية بالمعنى الأخص. ودلالة الأولين أقلّ منهما فهي قطعية بالمعنى الأعم لأن الاحتمال فيها ليس ناشئاً عن دليل (شل، شلص، ٤٥٤، ١٧)
- المُفسّر يأخذ واحدًا خاصًا ممّا أخذه المتكلم، ألا وهو الكتاب، فينظر في تفسيره (عج، أصل، ١٦، ١٥)
- المُجمل هو الخطاب الذي لا يستقلّ بنفسه في معرفة المراد به، والمفسّر ما استقلّ بنفسه. والمستقلّ بنفسه على أقسام: أحدها ما يدلّ على المراد بلفظه. وثانيها ما يدلّ بفحواه. وثالثها ما ألحقه قومٌ به من الدالّ على المراد بفائده. ورابعها ما ألحق - أيضًا - ممّا يدلّ بمفهوميّه (م، ذرا، ٣٢٣، ٦)
- المُفسّر؛ فهو الذي يُمكن معرفة المراد به (م، ذرا، ٣٢٩، ١)

مفصل

- المفصل - هو ما يُنت أقسامه وهو في أصل اللغة ما فرق بعضها عن بعض، تقول فصلت الثوب واللحم وغير ذلك (حز، حكا، ٤٨، ٢٠)
- الحقيقة تنقسم قسمين: مُفَصَّلٌ ومُجْمَلٌ. فيقع الاستدلال بالمفصل، ولا يقع بالمجمل، وإنّما يقع بما يفسره، لأنه لا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة (يج، حكف ١، ٧١، ٧)

يقيّد الفعل بما تضمّنه من المعنى فإن المفعول له معناه التصريح بالعلّة التي لأجلها وقع الفعل نحو ضربته تأديباً فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك العلّة، والمفعول معه معناه تقييد الفعل بتلك المعية نحو ضربته وزيداً فيفيد أن ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختصّ بتلك الحالة التي هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد (شو، فح، ١٤٥، ٢٠)

- المفعول له ومعه فإن كل واحد منهما يقيّد الفعل بما تضمّنه من المعنى فإن المفعول له معناه التصريح بالعلّة التي لأجلها وقع الفعل نحو: ضربته تأديباً فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك العلّة. والمفعول معه معناه تقييد الفعل بتلك المعية نحو ضربته وزيداً فيفيد أن ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختصّ بتلك الحالة التي هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد (صد، أمل، ١٢٢، ١٢)

مفعول معه وله

- المفعول معه وكلّ كل منهما مقيّد للفعل، ويفترقان من جهة أنّ المفعول له هو الغرض الحامل على الفعل، فهو لازم للفعل في المعنى، بخلاف المفعول معه. قال بعض النحويين: وفي المفعول معه الفاعل مصاحب له، لا أنّه مشترك مع صاحب الفعل في الفعل (زر، بحر، ٣، ٣٥٣، ١)

مفكرة

- المفكرة وهي قوة مرتّبة في الجزء الأول من التجويف الأوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين الصور المحسوسة المأخوذة عن الحسّ المشترك والمعاني المدركة بالوهم

والوقت والوعد، فالحيلة هي نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحوّل به فاعله من حال إلى حال، ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي يتوصّل بها الرجل إلى حصول غرضه، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة، فهذا أخصّ من موضوعها في أصل اللغة، وسواء كان المقصود أمراً جائزاً أو محرماً (جو، علم، ٣، ٢٤٠، ١٧)

مفعول له

- المفعول له والمفعول معه فإن كان واحد منهما يقيّد الفعل بما تضمّنه من المعنى فإن المفعول له معناه التصريح بالعلّة التي لأجلها وقع الفعل نحو ضربته تأديباً فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك العلّة، والمفعول معه معناه تقييد الفعل بتلك المعية نحو ضربته وزيداً فيفيد أن ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختصّ بتلك الحالة التي هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد (شو، فح، ١٤٥، ٢٠)

- المفعول له ومعه فإن كل واحد منهما يقيّد الفعل بما تضمّنه من المعنى فإن المفعول له معناه التصريح بالعلّة التي لأجلها وقع الفعل نحو: ضربته تأديباً فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك العلّة. والمفعول معه معناه تقييد الفعل بتلك المعية نحو ضربته وزيداً فيفيد أن ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختصّ بتلك الحالة التي هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد (صد، أمل، ١٢٢، ٩)

مفعول معه

- المفعول له والمفعول معه فإن كان واحد منهما

ولا شكَّ أنَّ حاصلَ النزاعِ فيه أيلُّ إلى اللفظِ . . . وأما مفهومُ المخالفةِ، كما في نفي الزكاةِ عن المعلوفة من تنصيبه، صلى الله عليه وسلم، على وجوب الزكاة في العنم السائمة، فلا شكَّ أيضًا بأنَّ اللفظ فيه غيرُ عامٍّ بمنطوقه للصورتين، ولا بمفهومي؛ وإنَّما النزاعُ في عمومهِ بالنسبةِ إلى جميعِ صورِ السكوت (أمد، حكم ٢، ٣٧٥، ٤)

- المفهوم مُقابلٌ للمنطوق، والمنطوقُ أصلُ للمفهوم (أمد، حكم ٣، ٩٣، ٧)

- المفهومُ فهو ما فُهِمَ من اللفظِ في غيرِ محلِّ النطق؛ والمنطوقُ، وإنَّ كان مفهوماً من اللفظِ، غيرَ أنَّه لَمَّا كان مفهوماً من دلالةِ اللفظِ نُطقاً، حُصِّصَ باسمِ المنطوقِ، وبقي ما عداهُ معرّفاً بالمعنى العامِّ المشترك، تمييزاً بين الأمرين (أمد، حكم ٣، ٩٤، ١)

- منطوق وهو ما دلَّ عليه اللفظ في محلِّ النطق والمفهوم بخلافه أي لا في محلِّ النطق (حا، تلو٢، ١٧١، ١٥)

- الدلالة قد تكون بالمنطوق، وقد تكون بالمفهوم قال ابن الحاجب المنطوق هو ما دلَّ عليه اللفظ في محلِّ النطق، والمفهوم ما دلَّ عليه اللفظ لا في محلِّ النطق (اس، مهس ١، ٤١٩، ٦)

- المنطوق ما فُهِمَ من اللفظ قطعاً في محلِّ النطق، والمفهوم ما فُهِمَ من اللفظ في غير محلِّ النطق (تف، نهى ٢، ١٧١، ٢٤)

- المنطوق أن يدلَّ اللفظ على معنى في محلِّ النطق واسم كان في قوله أي يكون ضمير ذلك المعنى. والمفهوم أن يدلَّ اللفظ على معنى لا في محلِّ النطق بأن يكون ذلك المعنى حكماً لغير المذكور (تف، نهى ٢، ١٧١، ٣٠)

كإنسان له رأسان وإنسان عديم الرأس، وهذا معنى أخذ المدركات عن الطرفين، وهذه القوة تستعملها النفس على أي نظام تريد فإن استعملتها بواسطة القوة الوهمية وحدها سميت متخيَّلة وإن استعملتها بواسطة القوة العقلية وحدها أو مع الوهمية سميت مفكِّرة (تف، وضع ٢، ١٥٩، ١٣)

- المفكِّرة وهي قوة مرتَّبة في الجزء الأول من البطن الأوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين الصور المحسوسة المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم كإنسان له رأسان أو عديم الرأس، والمراد بالصور ما يمكن إدراكه بإحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن فلا جرم إن قال تأخذها، أي المفكِّرة صور المحسوسات للتركيب كما نأخذ المفكِّرة من خزانة الوهم أي القوة الحافظة في المؤخَّر أي مؤخَّر الدماغ مستودعاته من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوس (أم، قرر ٢، ١٦١، ١٤)

مفهوم

- المفهوم ينقسم إلى مفهوم الموافقة، وهو ما كان حكمُ السكوتِ عنه موافقاً لحكم المنطوق كما يأتي تحقيقه. فإنَّ كان من قبيلِ مفهوم الموافقة، كما في تحريم ضربِ الوالدين من تنصيبه على تحريم التأفيف لهما، فحكمُ التحريم، وإنَّ كان شاملاً للصورتين، لكن مع اختلافِ جهةِ الدلالة، فثبوتهُ في صورةِ النطق بالمنطوق، وفي صورةِ السكوتِ بالمفهوم، فلا المنطوقُ عامٌّ بالنسبةِ إلى الصورتين، ولا المفهومُ من غيرِ خلاف. وإنَّما الخلافُ في عمومِ المفهوم، بالنسبةِ إلى صورةِ السكوتِ،

مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب، وإما أعمّ منه أي من الآخر مطلقاً يصدق عليه أي على الآخر وعلى غيره صدقاً كلياً كالعبادة تصدق على الصلاة والصوم وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها، والحيوان يصدق على الإنسان والفرس وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها، ونقيض المتساويين متساويان فيصدق كل ما صدق عليه لا إنسان على كل ما صدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلي ونقيض المتباينين مطلقاً أي مباينة كلية أو جزئية متباينان مباينة جزئية كلا إنسان ولا أبيض ولا إنسان ولا فرس، لا أنها أي المباينة الجزئية في الأول أي لا إنسان ولا أبيض وما جرى مجراها مما بين عينيها مباينة جزئية تخصّ العموم من وجه بخلاف الثاني أي لا إنسان ولا فرس وما جرى مجراها مما بين عينيها مباينة كلية فقد يكون تباين نقيضهما تبايناً كلياً كلا موجود ولا معدوم على تقدير نفي الحال وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسها ولا معدومة كالأجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور (أم، قررا، ١٧١، ٣٠)

- الشافعية قسّموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم وقالوا دلالة المنطوق ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا ما سميّناه عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القليل، وقالوا دلالة المفهوم ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق ثم قسّموا المفهوم إلى مفهوم موافقة وهو أن يكون المسكوت عنه موافقاً في الحكم للمنطوق به ويسمونه فحوى الخطاب ولحن الخطاب وهو الذي سميّناه دلالة النص، كما في قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمْ أُيٍّ﴾. وإلى مفهوم مخالفة وهو

- المفهوم، وهو بيان حكم المسكوت بدلالة لفظ المنطوق. وسمي مفهوماً لا لأنه مُفهِم غيره، إذ المنطوق أيضاً مفهوم؛ بل لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، فلما فُهِم من غير تصريح بالتعبير عنه سُمي مفهوماً (زر، بحر، ٤، ٥)

- اللفظ لا يشعر بذاته، وإنما دلّالته بالوضع، ولا شك أنّ العرب لم تضع اللفظ دالاً على شيء مسكوت عنه، فإنّ اللفظ إما أن يشعر بطريق الحقيقة أو المجاز، وليس المفهوم واحداً منهما، وبني على هذا أنه لا يصح الاستدلال بكون أهل العربية صاروا إلى المفهوم، فإنهم إنّما أخذوه بطريق الاستدلال بالعقل، وقد يخطئون، فيكون إذن نسبتهم كنسبة غيرهم من المخالفين (زر، بحر، ٣، ٦)

- تكون المقايضة بين الإسمين بالذات للمعنى فيكتسبه أي المعنى الإسم لدلالته أي الإسم عليه أي المعنى، فالمفهوم بالنسبة إلى مفهوم آخر إما مساوٍ له يصدق كل على ما صدق عليه الآخر كالإنسان والناطق فيصدق كل ما صدق عليه إنسان على كل ما صدق عليه ناطق وبالعكس الكلي، أو مباين له مباينة كلية لا يتصادقان أصلاً كالحجر والإنسان أو مباين له مباينة جزئية يتصادقان في مادة ويتفارقان في مادتين كالإنسان والأبيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب فيصدق الإنسان والأبيض على الإنسان الأبيض ولا الإنسان لا الأبيض على الزنجي والأبيض لا الإنسان على الثلج. والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما، والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له، والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا

أو التضمن وغير صريح إن دلّ عليه بالالتزام. وغير الصريح ينقسم إلى دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة (شو، فح، ١٦٥، ٢٧)

- المفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة. فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقاً للمفوض به فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب وإن كان مساوياً له فيسمى لحن الخطاب. وحكى الماوردي والرويانى في الفرق بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب وجهين: (أحدهما) أن الفحوى ما نبّه عليه اللفظ واللحن ما لاح في اللفظ. (وثانيهما) أن الفحوى ما دلّ على ما هو أقوى منه واللحن ما دلّ على مثله وقال القفال إن فحوى الخطاب ما دلّ المظهر على المسقط واللحن ما يكون محالاً على غير المراد والأولى ما ذكرناه أولاً (شو، فح، ١٦٦، ١)

- المفهوم ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق أي يكون حكماً لغير المذكور وحالاً من أحواله، والحاصل أن الألفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها فتارة يستفاد منها من جهة النطق تصريحاً وتارة من جهته تلويحاً، فالأول المنطوق والثاني المفهوم (صد، أمل، ١٤١، ١٨)

- المفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة. فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقاً للمفوض به فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب وإن كان مساوياً له فيسمى لحن الخطاب ودلالة النص على مفهوم الموافقة قياسية عند الشافعي والأكثرين. قال الصيرفي ذهبت طائفة جلة سيدهم الشافعي إلى أن هذه هو القياس الجلي، وقال أبو إسحق الشيرازي

أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم ويسمونه دليل الخطاب وهو المعبر عندنا بتخصيص الشيء بالذكر (مل، مرق، ٢، ١٠٠، ١١)

- قسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة وهو أن يكون حكم غير المذكور موافقاً لحكم المذكور نفيًا وإثباتًا، ومفهوم مخالفة وهو ما يكون حكم ذاك مخالفاً لحكم نطيعهما، وقسموه إلى مفهوم الإسم والشرط وغيرهما (بد، بدخ، ١، ٤٢١، ١٠)

- المفهوم أضعف من المنطوق (بد، بدخ، ٢، ١٧٥، ٩)

- الفهم هو الإدراك والمفهوم متعلّقه ينقسم إلى التصوري والتصديقي ضرورة انقسام الإدراك إلى التصور والتصديق، والكلية ما حكم فيه على فرد من أفراد موضوعه (با، يسرا، ١٥، ١٨)

- اختلفوا في المفهوم هل له عموم أم لا فذهب الجمهور إلى أن له عمومًا وذهب القاضي أبو بكر والغزالي وجماعة من الشافعية إلى أنه لا عموم له (شو، فح، ١٢٣، ٢٩)

- المنطوق ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق أي يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله، والمفهوم ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق أي يكون حكماً لغير المذكور وحالاً من أحواله. والحاصل أن الألفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحاً وتارة من جهته تلويحاً فالأول المنطوق والثاني المفهوم. والمنطوق ينقسم إلى قسمين الأول ما لا يحتمل التأويل وهو النص، والثاني ما يحتمله وهو الظاهر. والأول أيضًا ينقسم إلى قسمين صريح إن دلّ عليه اللفظ بالمطابقة

أحد الأحكام الخمسة (مظ، مصف، ١٠٢، ٨)

- المفهوم، ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه. والمفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق. وذلك إذا علق الحكم بوصف هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَلَّ وَنَكَمٌ مُتَعَمِّدًا﴾ (المائدة: ٩٥). هل يدل على نفي الحكم عن كل فعل غير متعمد؟ أجاب الشافعي ومالك والأشعري وآخرون بنعم! بينما رفض بعض المعتزلة وحذاق الفقهاء، والغزالي وغيرهم ذلك. واحتجوا على ذلك بحجج منها: ضرورة التوقف عند ذلك حتى يحصل قرينة ودليل يتبين فيه نفي الحكم عما سوى النص والواقعة. وإن الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف، كقولنا قام الأسود وذهب مما لا يؤدي إلى نفي الأفعال عن الأبيض بل السكوت عنه (عج، أصل، ١٨٥، ٢٠)

مفهوم الاستثناء

- مفهوم الاستثناء نحو لا إله إلا الله، ولا عالم في البلد إلا زيد، ونحو ما قام القوم إلا زيد. وهو يدل على ثبوت ضد الحكم السابق للمستثنى منه للمستثنى، فإن كانت القضية السابقة نفيًا كان المستثنى مثبتًا، أو إثباتًا كان منفيًا. وقد اعترف به أكثر منكري المفهوم، كالقاضي والغزالي، وأصرت الحنفية على الإنكار بناءً على أنه لا عمل للاستثناء في المنفي عن غيره، وإنما مقتضاه الثبوت فقط (زر، بحر، ٤٩، ٢)

مفهوم الحال

- مفهوم الحال أي تقييد الخطاب بالحال، كقوله

في شرح اللمع أنه الصحيح وذهب المتكلمون بأسرهم الأشعرية والمعتزلة إلى أنه مستفاد من النطق وليس بقياس وصححه أبو حامد الأسفرائني، وقال آخرون دلالة لفظية والجمهور على أنه من جهة اللغة لا من القياس. (الثانية) مفهوم المخالفة وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفًا للمذكور في الحكم إثباتًا ونفيًا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب. قال القرافي وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضد الحكم المنطوق به أو نقيضه الحق الثاني (صد، أمل، ١٤٢، ١١)

- إذا تعارض المفهوم والمنطوق في حكم مسألة معينة، قدم المنطوق بدهاءة (دري، نهج، ٤١٠، ٨)

- تطلق كلمة المفهوم على ثلاثة معان: ١- المعنى المدلول للفظ الذي يفهم منه، فيساوي كلمة المدلول، سواء كان مدلولًا لمفرد أو جملة، وسواء كان مدلولًا حقيقيًا أو مجازيًا. ٢- ما يقابل المصدق، فيراد منه كل معنى يفهم وإن لم يكن مدلولًا للفظ، فيعم المعنى الأول وغيره. ٣- ما يقابل المنطوق، وهو أخص من الأولين. وهذا هو المقصود بالبحث هنا. وهو اصطلاح أصولي يختص بالمدلولات الالتزامية للجمل التركيبية سواء كانت إنشائية أو إخبارية، فلا يقال لمدلول المفرد مفهوم وإن كان من المدلولات الالتزامية (مظ، مصف، ١٠١، ٥)

- المنطوق: "هو حكم دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق". والمفهوم: "هو حكم دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق". والمراد من الحكم: الحكم بالمعنى الأعم، لا خصوص

خصوص التغير الحسي أو ما يشمل التغير التقديري (مظ، مصف ١، ١٣٦، ١٨)

مفهوم ذاتي

- المفهوم الذاتي مجموع الصفات التي تتكوّن في ذهن الفرد. فتصوّر المفهوم بهذه الطريقة ذاتي ونسبي، وربما اختلف على هذه الصفات بين فرد وآخر (عج، أصل، ٢٠٥، ١٧)

مفهوم ذاتي للإجماع

- المفهوم الذاتي للإجماع الذي هو عبارة عن اتفاق العالمين، وهذا يعني اتفاق "كل العلماء"، واتفاقهم في "كل مكان"، وذلك بعد أن اتّسعت المملكة الإسلامية، وتعدّدت مراكز العلم فيها، إذ ليس من المعقول أن يعتبر الإجماع حينئذ هو إجماع العلماء في مصر من الأمصار، دون من عداهم من العلماء في بقية الأمصار (دوا، دخل، ٣١٩، ١٥)

مفهوم الزمان

- مفهوم الزمان كقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ (البقرة: ١٩٧) ﴿إِذَا قُورِئَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ (الجمعة: ٩) وهو حجة عند الشافعي كما نقله الإمام والغزالي في "المنخول" ولو قال لوكيله: بع يوم الخميس، تعيّن عليه، لأنّه قد يحتاج إلى بيعه في ذلك الوقت، لكثرة الراغبين إذ ذاك، كما إذا أمره ببيع الفراء في الشتاء؛ ولو وُكِّلَه بالعقّ يوم الجمعة تعيّن، وليس له عتقه في غيره (زر، بحر ٤، ٤٥، ٢)

- مفهوم الزمان كقوله تعالى ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ (شو، فح، ١٧٠، ٢٢)

تعالى: ﴿وَلَا تُبْشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْكِينَةِ﴾ (البقرة: ١٨٧) وهو كالصفة. قاله ابن السّمعاني. ولم يذكره المتأخرون لرجوعه إلى الصفة (زر، بحر ٤، ٤٤، ١٣)

- مفهوم الحال أي تقييد الخطاب بالحال وهو من جملة مفاهيم الصفة لأن المراد الصفة المعنوية لا النعت (صد، أمل، ١٤٦، ١٥)

مفهوم الحصر

- مفهوم الحصر ... تقديم النفي على إلا نحو ما قام إلا زيد، يدلّ على نفي القيام عن غيره، وإثباته له، ونحو لا صلاة إلا بطهور، وهو أحد نوعي الاستثناء (زر، بحر ٤، ٥٠، ٢)

- مفهوم الحصر وهو أنواع أقواها ما وإلا نحو ما قام إلا زيد، وقد وقع الخلاف فيه هل هو من قبيل المنطوق أو المفهوم وبكونه منطوقاً جزم الشيخ أبو إسحق الشيرازي في الملخص ورجّحه القرافي في القواعد وذهب الجمهور إلى أنه من قبيل المفهوم وهو الراجح والعمل به معلوم من لغة العرب ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة (شو، فح، ١٧٠، ٤)

- مفهوم الحصر وهو أنواع أقواها ما وإلا نحو ما قام إلا زيد وبكونه من قبيل المنطوق (صد، أمل، ١٤٥، ٢٣)

- مفهوم الحصر يختلف حاله باختلاف أدوات الحصر (مظ، مصف ١، ١١٧، ١٧)

مفهوم الشك

- (الشبهة المفهومية) - وهي في فرض الشك في نفس مفهوم الخاص بأن كان مجملاً، نحو قوله (ع): "كل ماء طاهر إلا ما تغير طعمه أو لونه أو ريحه" الذي يشك فيه أن المراد من التغير

- العقلي (صد، أمل، ١٤٤، ٢٢)
- مفهوم المخالفة أقسام خمسة: مفهوم اللقب، ومفهوم الوصف، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد (زه، زهص، ١٥٢، ١١)
- مفهوم الشرط هو ثبوت نقيض الحكم المعلق على شرط أو المقترن بشرط عند عدم وجود الشرط (زه، زهص، ١٥٤، ٥)
- مفهوم الشرط: وهو ثبوت نقيض الحكم المعلق على شرط أو المقترن بشرط عند عدم وجود الشرط (برد، برص، ٣٨٠، ١)
- مفهوم الشرط، وهو أن يدلّ تقييد حكم المنطوق بالشرط على نقيضه عند انتفاء الشرط. ١- في مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "الواهب أحق بهبته، إذا لم يُتَّب عنها" (سنن الدارقطني، كتاب البيوع، (ج ١٨١)، ٤٤/٣، بلفظ: منها بدلاً عنها) - يدلّ نصّ الحديث الشريف على ثبوت حق الواهب في الرجوع في هبته، مقيّدًا ذلك، بشرط عدم أخذه عوضًا عنها. - ويدلّ هذا التقييد بالشرط، على أنه لا حقّ له في الرجوع في هبته إذا أخذ عوضًا عنها، لانتهاء الشرط، وهو مفهوم معاكس للمنطوق كما ترى (دري، نهج، ٤٥٤، ٦)
- مفهوم الشرط: وهو دلالة الكلام المفيد لحكم معلق على شرط ثبوت نقيض هذا الحكم عند انعدام الشرط. والمراد بالشرط هنا الشرط اللغوي - وهو ما دخل عليه أداة من أدوات الشرط كإن وإذا (شل، شلص، ٤٩٦، ١٣)

مفهوم الصفة

- مفهوم الصفة وهو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف، نحو من سائمة الغنم زكاة، وتعليق نفقة البينة على الحمل، وشرط ثمرة

- مفهوم الزمان كقوله الحجّ أشهر معلومات وهو حجة عند الشافعي، وهو في التحقيق داخل في مفهوم الصفة باعتبار متعلّق الظرف المقدّر كما تقرّر في علم العربية (صد، أمل، ١٤٦، ١٦)

مفهوم الشرط

- مفهوم الشرط اعلم أنّ الشرط في اصطلاح المتكلمين: ما يتوقّف عليه الشيء ولا يكون داخلًا في الشيء ولا مؤثّرًا فيه. وفي اصطلاح النحاة: ما دخل عليه أحد الحرفين "إن وإذا" أو ما يقوم مقامهما من الأشياء والظروف الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني. وهو المراد هنا أعني اللغوي لا الشرعي والعقلي نحو ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَلَالٍ﴾ (الطلاق: ٦) فيتعلّق الحكم بوجوده إجماعًا، ويتنفّي بعدمه عند القائلين بالمفهوم. قالوا: وهو أقوى المفاهيم (زر، بعر، ٣٧، ٢)

- مفهوم الشرط والشرط في اصطلاح المتكلمين ما يتوقّف عليه المشروط ولا يكون داخلًا في المشروط ولا مؤثّرًا فيه وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه أحد الحرفين إن أو إذا أو ما يقوم مقامهما مما يدلّ على سببية الأول ومسببية الثاني وهذا هو الشرط اللغوي وهو المراد هنا لا الشرعي ولا العقلي، وقد قال به القائلون بمفهوم الصفة ووافقهم على القول بعض من خالف في مفهوم الصفة ولهذا نقله أبو الحسين السهيلي في آداب الجدل عن أكثر الحنفية (شو، فح، ١٦٨، ٢٨)

- مفهوم الشرط والشرط ما دخل عليه أحد الحرفين إن أو إذا أو ما يقوم مقامهما ممّا يدلّ على سببية الأول ومسببية الثاني، وهذا هو الشرط اللغوي وهو المراد هنا لا الشرعي ولا

أخذ الجمهور وهو الحق لما هو معلوم من لسان العرب أن الشيء إذا كان له وصفان فوصف بأحدهما دون الآخر كان المراد به ما فيه تلك الصفة دون الآخر (صد، أمل، ١٤٤، ٩)

- مفهوم الصفة: وهو دلالة الكلام الموصوف بصفة على ثبوت نقيض حكم الموصوف للخالى من تلك الصفة. ولا يراد بالصفة هنا خصوص النعت النحوي، بل هي أعم من ذلك فتشمل النعت نحو حديث: "في الغنم السائمة زكاة" (صحيح ابن خزيمة، كتاب الزكاة، باب ذكر الدليل على أن الصدقة إنما تجب (ح ٢٢٦٧)، ١٩/٤. بلفظ "في الغنم في كل أربعين سائمة وحدها شاة...")، والمضاف كرواية "في سائمة الغنم زكاة"، وظرف الزمان نحو حديث: "من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع" (صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر، (ح ٢٧)، ٢٣١/٣، بلفظ يشترط) (شل، شلص، ٤٩٥، ٦)

مفهوم الصفة والشرط حجة

- ذهب الشافعي وجمهور أصحابه إلى أن مفهوم الصفة والشرط حجة، أي يدلان على نفي الحكم عند انتفاء الصفة والشرط. واختار الآمدي أنهما ليسا بحجة. وفصل الإمام فخر الدين فصّح أن مفهوم الشرط حجة، وأمّا مفهوم الصفة، فاختار في "المحصول" و"المنتخب" أنه لا يدلّ، وقال في "العالم" المختار أنه يدلّ عرفاً لا لغة. قال إمام الحرمين: وقد أطلق الشافعي أنّه حجة، واستقرّ رأيه على إلحاق ما لا يناسب منها

النخل للبائع إذا كانت مؤبّرة؛ فيدلّ على أن لا زكاة في المعلوفة، ولا نفقة للحائل، ولا ثمرة لبائع النخلة غير المؤبّرة. والمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختصّ ليس بشرط ولا غاية، ولا يريدون بها النعت فقط كالنحاة. ويشهد لذلك تمثيلهم بمطل الغني ظلم، مع أن التقييد به إنّما هو بالإضافة فقط وقد جعلوه صفة (زر، بحر، ٣٠، ٢)

- مفهوم الصفة وهي تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف نحو في سائمة الغنم زكاة. والمراد بالصفة عند الأصوليين تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختصّ ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية ولا يريدون به النعت فقط وهكذا عند أهل البيان فإن المراد بالصفة عندهم هي المعنوية لا النعت وإنما يخصّ الصفة بالنعت أهل النحو فقط، بمفهوم الصفة أخذ الجمهور وهو الحق لما هو معلوم من لسان العرب أن الشيء إذا كان له وصفان فوصف بأحدهما دون الآخر كان المراد به ما فيه تلك الصفة دون الآخر، وقال أبو حنيفة وأصحابه وبعض الشافعية والمالكية إنّه لا يؤخذ به ولا يعمل عليه ووافقهم من أئمة اللغة الأخفش وابن فارس وابن جني (شو، فح، ١٦٨، ١٠)

- مفهوم الصفة وهي تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف نحو في سائمة الغنم زكاة والمراد بالصفة عند الأصوليين تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختصّ ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية ولا يريدون به النعت فقط، وهكذا عند أهل البيان وإنما يخصّ الصفة بالنعت أهل النحو فقط وبمفهوم الصفة

بعدد عند عدم توافر هذا العدد (زه، زهص، ١٥٥، ١٢)

- مفهوم العدد: وهو دلالة اللفظ الذي قيد الحكم فيه بعدد على نفي الحكم عما عداه (برد، برص، ٣٨١، ٣)

- مفهوم العدد: وهو أن يدل النص الذي قيد الحكم فيه بعدد معين، على ثبوت نقيضه عند انتفاء العدد، زيادة أو نقصاً. - وأغلب ما يكون ذلك في العقوبات، والكفارات، وفرائض الإرث. ١- من مثل قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَالْيَدُورُ لِمَن لَّيِّنَ جِلْدَهُ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (النور: ٤).

- فالتقدير بالعدد تحديد للمعدود، لا تجوز معه الزيادة أو النقص، وإلا لما كان للتقدير من معنى. - أما الزيادة في مقدرات العقوبات، فذلك ظلم يلحق بالمحكوم عليه، بإيذائه أو الإضرار به فوق ما ينبغي من إحقاق الحق، وإقامة العدل.

- فضلاً عن أن ذلك محرم بعموم الدليل على المنع من الأذى. - وأما النقص، فإهدار للعقوبة جزئياً، لأن مؤذاه، أن العقوبة لم توقع بكاملها، وذلك افتتات على حق الله في تقديره لما يقتضيه العدل في تشريع العقوبة، وتحقيق حكمة مشروعيته من الزجر، والردع، والنكال. - وقد يمس ذلك حقاً للمجني عليه بالذات، أو للمجتمع. - لذا؛ كانت الزيادة غير مشروعة؛ بل محرمة، وكذلك النقص، فكلهما مناقض لإرادة المشرع. - وهذا مدلول عليه بالمفهوم المخالف للعدد (دري، نهج، ٤٥٧، ١)

- مفهوم العدد لا شك في أن تحديد الموضوع بعدد خاص لا يدل على انتفاء الحكم فيما

باللقب في عدم الدلالة (اس، مهد، ٢٤٥، ٢) - إنما يكون مفهوم الصفة والشرط حجة؛ إذا لم يظهر للتقييد فائدة غير نفي الحكم، فإن ظهر له فائدة أخرى؛ فلا يدل على النفي، فمن الفائدة: ١- أن يكون العاري عن تلك الصفة أولى بالحكم من المتصف بها. ٢- أو يكون جواباً، كالسائل مثلاً عن سائمة الغنم، هل فيها زكاة؟ فقال: في سائمة الغنم الزكاة، فلا يدل على النفي، لأن ذكر السوم والحالة هذه؛ لمطابقة كلام السائل. ٣- أو يكون السوم هو الغالب، فإن ذكره إنما هو لأجل غلبة حضوره في ذهنه (اس، مهد، ٢٤٨، ١٤)

مفهوم العدد

- مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً (زر، بحر، ٤١، ٦)

- مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فإنه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً وقد ذهب إليه الشافعي (شو، فتح، ١٦٩، ٧)

- مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فإنه يدل على انتفاء الحكم في ما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً، وقد ذهب إليه الشافعي وأحمد وبه قال مالك وداود الظاهري وصاحب الهداية من الحنفية ومنع من العمل به المانعون بمفهوم الصفة، والحق ما ذهب إليه الأولون (صد، أمل، ١٤٥، ٤)

- مفهوم المخالفة أقسام خمسة مفهوم اللقب، ومفهوم الوصف، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد (زه، زهص، ١٥٢، ١١) - مفهوم العدد: هو ثبوت نقيض الحكم المقيّد

على القول به، فقال في "الأم": وما جعل الله له غاية، فالحكم بعد مضي الغاية فيه غيره قبل مضيتها (زر، بحر، ٤، ٤٦، ١٨)

- مفهوم الغاية وهو مدّ الحكم بإلى أو حتى وغاية الشيء آخره وإلى العمل به ذهب الجمهور وبه قال بعض من لم يعمل بمفهوم الشرط كالقاضي أبي بكر الباقلان والغزالي والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين، قال ابن القشيري وإليه ذهب معظم نفاة المفهوم وكذا قال القاضي أبو بكر حاكياً لذلك (شو، فح، ١٦٩، ١٥)

- مفهوم الغاية وهو مدّ الحكم بإلى أو حتى وغاية الشيء آخره (صد، أمل، ١٤٥، ١٠)

- مفهوم المخالفة أقسام خمسة مفهوم اللقب، ومفهوم الوصف، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد (زه، زهص، ١٥٢، ١١)

--- مفهوم الغاية: هو إثبات الحكم المقيد بغاية لما بعد الغاية (زه، زهص، ١٥٤، ١٦)

- مفهوم الغاية: هو دلالة اللفظ الذي قيد الحكم فيه بغاية على انتفاء الحكم بعدها مثل قوله ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧). أفادت هذه الآية بمنطوقها إباحة الأكل والشرب في ليالي رمضان إلى الفجر، فتدلّ بمفهوم المخالفة على حرمة الأكل والشرب بعد هذه الغاية وهي طلوع الفجر (برد، برص، ٣٨٠، ١٦)

- مفهوم الغاية - وهو أن يدلّ تقييد حكم المنطوق بغاية، على ثبوت نقيضه لما بعد الغاية، وإلا لم تكن الغاية مَقْطَعًا. ١- من مثل قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نَفِيلٍ إِنَّهُمْ كَانُوا إِكْفَارًا﴾ (الحجرات: ٩). - يدلّ بعبارة على أن مشروعية قتال الطائفة الباغية مُعَيَّنًا بغاية هي أن

عده، فإذا قيل: "صم ثلاثة أيام من كل شهر" فإنه لا يدلّ على عدم استحباب صوم غير الثلاثة الأيام. فلا يعارض الدليل على استحباب صوم أيام آخر (مظ، مصف، ١، ١١٩، ١٥)

- مفهوم العدد: وهو دلالة الكلام المقيد بعدد مخصوص على انتفاء الحكم عمّا وراء العدد وإثبات نقيضه له (شل، شلص، ٤٩٧، ١٤)

مفهوم العلة

- مفهوم العلة وهو تعليق الحكم بالعلة، مثل حرّمت الخمر لشدّتها، والسكّر لحلاوته، يدلّ على أنّ غير الشديد والحلو لا يحرم. والفرق بين هذا والذي قبله أنّ الصفة قد تكون علة كالإسكار، وقد لا تكون، بل تنمّة للعلة كالسّوم. فإنّ العين هي العلة، والسّوم متمم. (زر، بحر، ٤، ٣٦، ٧)

- مفهوم العلة وهو تعليق الحكم بالعلة نحو حرّمت الخمر لإسكارها والفرق بين هذا النوع والنوع الأول أنّ الصفة قد تكون علة كالإسكار وقد لا تكون علة بل متممة كالسوم فإن الغنم هي العلة والسوم متمم لها. قال القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي والخلاف فيه وفي مفهوم الصفة واحد (شو، فح، ١٦٨، ٢٥)

مفهوم الغاية

- مفهوم الغاية ومدّ الحكم بإلى وحتى كقوله: ﴿ثُمَّ أَتُوا إِلَيْكُمْ إِلَى آلِيلٍ﴾ (البقرة: ١٨٧) ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ (البقرة: ٢٢٢) وقوله: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) يدلّ على الوجوب عند الحول، لأنّ الحول جعل غاية للشيء، وغاية الشيء آخره. وقد نصّ الشافعي

- أن يكون قول القائل: محمد رسول الله، دالاً على نفي رسالة غيره من الرسل، وهو كفر. وذهب الدقاق من الشافعية، وجماعة من الحنابلة إلى أنه حجة لأن التخصيص لا بد له من فائدة. وحكى ابن برهان في "الوجيز" قولاً ثالثاً أنه حجة في أسماء الأنواع، كالغنم، دون أسماء الأشخاص كزيد (اس، مهذ، ٢٦١، ٤).
- مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد، أو اسم نوع نحو في الغنم زكاة، فلا يدل على نفي الحكم عما عداه (زر، بحر، ٢٤، ١٨).
- مفهوم اللقب هو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد أو اسم النوع نحو في الغنم زكاة ولم يعمل به أحد إلا أبو بكر الدقاق كذا قيل (شو، فح، ١٦٩، ٢٣).
- مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد أو اسم النوع نحو في الغنم زكاة ولم يعمل به أحد إلا أبو بكر الدقاق قال ابن فورك وهو الأصح (صد، أمل، ١٤٥، ١٥).
- مفهوم اللقب: والمراد باللقب اللفظ الجامد الذي ورد في النص اسماً وعلماً على الذات المسند إليها الحكم المذكور فيه (خل، خلص، ١٤، ١٥٥).
- مفهوم المخالفة أقسام خمسة مفهوم اللقب، ومفهوم الوصف، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد (زه، زهص، ١٥٢، ١٠).
- مفهوم اللقب أن يذكر الحكم مختصاً بجنس أو نوع، فيكون الحكم ثابتاً في موضع النص منفيّاً فيما عداه (زه، زهص، ١٥٢، ١٤).
- مفهوم اللقب: وهو أن يذكر الحكم مختصاً بنوع أو جنس فيكون الحكم ثابتاً في موضوع النص منفيّاً عما عداه (برد، برص، ٣٨١، ٨).

تفنيء إلى الحق، وترجع عن بغيتها وتمردّها، ذلك حكم ما قبل الغاية. - ويدلّ بمفهوم المخالفة على حرمة مقاتلتها بعد أن فاءت، وتابّت إلى رشدّها، ذلك حكم ما بعد الغاية. - فما قبل الغاية إذن مخالف في الحكم لما بعدها (دري، نهج، ٤٥٥، ٧).

- المدرك في دلالة الغاية على المفهوم (في مفهوم الغاية) كالمدرك في الشرط والوصف، فإذا كانت قيداً للحكم كانت ظاهرة في انتفاء الحكم فيما وراءها، وأما إذا كانت قيداً للموضوع أو المحمول فقط فلا دلالة لها على المفهوم. وعليه فما علم في التقييد بالغاية أنه راجع إلى الحكم فلا إشكال في ظهوره في المفهوم... وإن لم يعلم ذلك من القرائن فلا يبعد القول بظهور الغاية في رجوعها إلى الحكم وأنها غاية للنسبة الواقعة قبلها، وكونها غاية لنفس الموضوع أو نفس المحمول هو الذي يحتاج إلى البيان والقرينة. فالقول بمفهوم الغاية هو المرجح عندنا (مظ، مصف، ١١٦، ٢٢).

- مفهوم الغاية: وهو دلالة الكلام المقيّد بغاية على انتفاء الحكم المستفاد منه وثبوت نقيضه لما بعد الغاية (شل، شلص، ٤٩٧، ١).

مفهوم اللقب

- مفهوم اللقب، أي تعليق الحكم بالاسم، طلباً كان أو خبراً، ليس بحجة، ونقله في "البرهان" عن وصف الشافعي، فإذا قال قائل: أكرم زيداً، أو قام زيد، أو بعثك هذا العبد، فلا يدلّ اللفظ الصادر منه بمفهومه على نفي ذلك عن غيره، بل يكون مسكوتاً عنه، وإن كان منفيّاً بالأصل، لأنه لو دلّ على ذلك، للزم

على الموصوف (مظ، مصف، ١، ١١٤، ٨)
 - مفهوم اللقب المقصود باللقب: كل اسم - سواء كان مشتقاً أم جامداً - وقع موضوعاً للحكم كالفقير في قولهم: أطعم الفقير، ... ومعنى مفهوم اللقب نفي الحكم عما لا يتناوله عموم الاسم. ... فإن نفس موضوع الحكم بعنوانه لا يشعر بتعليق الحكم عليه فضلاً عن أن يكون له ظهور في الإنحصار. نعم غاية ما يفهم من اللقب عدم تناول شخص الحكم لغير ما يشمله عموم الاسم، وهذا لا كلام فيه، أما عدم ثبوت نوع الحكم لموضوع آخر فلا دلالة له عليه أصلاً. وقد قيل: إن مفهوم اللقب أضعف المفهومات (مظ، مصف، ١، ١٢٠، ١)
 - مفهوم اللقب: وهو دلالة الكلام الذي أضيف فيه الحكم إلى اسم جامد على انتفاء الحكم عن غيره. والمراد باللقب هنا هو الاسم أعظم من أن يكون لقباً أو اسم جنس كما لو قيل في الغنم زكاة، فإنه يدل على وجوب الزكاة في الغنم، ويدل بمفهومه على انتفاء الزكاة من غير الغنم. وهذا النوع من المفهوم المخالف لم يقل به إلا قلة قليلة من القائلين بمفهوم المخالفة كالدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خوزيمنداد من المالكية. ورفضه جمهور القائلين بحجية المفهوم المخالف (شل، شلص، ٤٩٩، ٣)

مفهوم مخالف

- يُشترط عند القائلين بالمفهوم المخالف - للأخذ به - أن لا يكون الحكم في المسكوت عنه أولى، أو مساوياً للمذكور في الحكم (دري، نهج، ٣٤٥، ٨)
 - إذا تعارض المفهوم المخالف مع القياس، قدم القياس. - ذلك، لأنه إذا تبينت علّة الحكم،

- اختلفوا في أن مجرد التقييد بالوصف (في مفهوم الوصف) هل يدلّ على المفهوم أي انتفاء حكم الموصوف عند انتفاء الوصف أو لا يدلّ؟ ... وفي المسألة قولان، والمشهور القول الثاني وهو عدم المفهوم. والسرّ في الخلاف يرجع إلى أن التقييد المستفاد من الوصف هل هو تقييد لنفس الحكم أي أن الحكم منوط به، أو أنه تقييد لنفس موضوع الحكم أو متعلّق الموضوع باختلاف الموارد، فيكون الموضوع أو متعلّق الموضوع هو المجموع المؤلّف من الموصوف والوصف؟. فإن كان الأول فإن التقييد بالوصف يكون ظاهراً في انتفاء الحكم عند انتفائه بمقتضى الإطلاق، لأن الإطلاق يقتضي - بعد فرض إناطة الحكم بالوصف - انحصاره فيه كما قلنا في التقييد بالشرط. وإن كان الثاني، فإن التقييد لا يكون ظاهراً في انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف، لأنه حيثئذ يكون من قبيل مفهوم اللقب، إذ أنه يكون التعبير بالوصف والموصوف لتحديد موضوع الحكم فقط، لا أن الموضوع ذات الموصوف والوصف قيد للحكم عليه، مثلاً إذا قال القائل: "اصنع شكلاً رباعياً قائم الزوايا متساوي الأضلاع" فإن المفهوم منه أن المطلوب صنعه هو المربع فعبر عنه بهذه القيود الدالّة عليه، حيث يكون الموضوع هو مجموع المعنى المدلول عليه بالعبارة المؤلفة من الموصوف والوصف، وهي في المثال (شكل رباعي قائم الزوايا متساوي الأضلاع) وهي بمنزلة كلمة مربع، فكما أن جملة (اصنع مربعاً) لا تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء كذلك ما هو بمنزلتها لا تدلّ عليه، لأنه في الحقيقة يكون من قبيل الوصف غير المعتمد

محلّ السكوت مُخالفاً لمدلّوله في محلّ النطق؛
ويُسمّى دليل الخطاب أيضاً (أمد، حكم ٣،
٩٩، ١٤)

- مفهوم المخالفة أن يكون المسكوت عنه مخالفاً
ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام: مفهوم
الصفة ومفهوم الشرط مثل ﴿وإن كنَّ أولئك حَلِيَّ﴾
(الطلاق: ٦)، والغاية مثل حتى تنكح، والعدد
الخاص مثل ثمانين جلدة وشرطه أن لا تظهر
أولوية ولا مساواة في المسكوت عنه فيكون
موافقة، ولا خرج مخرج الأغلب مثل ﴿ألتي في
حُجُورِكُمْ﴾ (النساء: ٢٣) فإن خفتم "أيما امرأة
نكحت نفسها بغير إذن وليها" (سنن الترمذي،
كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي،
ح ١١٠٢، ٤٠٧/٣). ولا لسؤال ولا حادثة
ولا تقدير جهالة أو خوف أو غير ذلك (حا،
تلو، ١٧٣، ٢٣)

- مفهوم المخالفة، كقوله: "إذا بلغ الماء قلتين
لم يحمل خبثاً" أي لم يتنجس، فإنه يدلّ
بمفهومه على أن ما دون القلتين يتنجس بمجرد
ملاقاة النجاسة، فيجوز تخصيصه (اس، مهد،
٣٧٠، ٢)

- مفهوم المخالفة وهو إثبات نقيض حكم
المنطوق للمسكوت ويسمى دليل الخطاب،
لأنّ دليله من جنس الخطاب، أو لأنّ الخطاب
دالّ عليه (زر، بحر، ٤، ١٣، ١٢)

- للقول بمفهوم المخالفة شروط: منها ما يرجع
للمسكوت، ومنها ما يرجع للمذكور. فمن
الأول أن لا يكون المسكوت عنه أولى بذلك
الحكم من المنطوق، فإن كان أولى منه كان
مفهوم موافقة، أو مساوياً كان قياساً جلياً على
الخلاف السابق. ومنها: أن لا يعارض بما
يقضي خلافه، فيجوز تركه بنص يضاده

فقد ظهر أن إرادة المشرّع قد انصرفت إلى بناء
الحكم على العلة إذا تحققت في غير
المنصوص عليه، ولم تنصرف إلى المخالفة
بين المنصوص عليه وغيره، فلا تجوز مضادة
إرادة المشرّع ومناقضتها. - وأيضاً، فإن وحدة
"العلة" تقتضي بالبداهة وحدة الحكم، حيثما
تحققت، اتساقاً مع المنطق التشريعي، في حين
أن الأخذ بالمفهوم المخالف في هذه الحال،
يقضي بالتخالف والتناقض (دري، نهج،
٤١٨، ٨)

مفهوم المخالفة

- المفهوم ينقسم إلى مفهوم الموافقة، وهو ما
كان حكم السكوت عنه موافقاً لحكم المنطوق
كما يأتي تحقيقه. فإن كان من قبيل مفهوم
الموافقة، كما في تحريم ضرب الوالدين من
تنصيبه على تحريم التأفيف لهما، فحكم
التحريم، وإن كان شاملاً للصورتين، لكن مع
اختلاف جهة الدلالة، فثبوته في صورة النطق
بالمنطوق، وفي صورة السكوت بالمفهوم، فلا
المنطوق عامٌ بالنسبة إلى الصورتين، ولا
المفهوم من غير خلاف. وإنما الخلاف في
عموم المفهوم، بالنسبة إلى صورة السكوت،
ولا شك أن حاصل النزاع فيه أيل إلى اللفظ
... وأمّا مفهوم المخالفة، كما في نفي الزكاة
عن المعلوفة من تنصيبه، صلى الله عليه
وسلم، على وجوب الزكاة في الغنم السائمة،
فلا شك أيضاً بأن اللفظ فيه غير عام بمنطوقه
للصورتين، ولا بمفهومه؛ وإنما النزاع في
عمومه بالنسبة إلى جميع صور السكوت (أمد،
حكم ٢، ٣٧٦، ٣)

- مفهوم المخالفة فهو ما يكون مدلول اللفظ في

- المسكوت عنه (عا، نس، ١٠٥، ١٣)
- المفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة. فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقاً للملفوظ به فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب وإن كان مساوياً له فيسمى لحن الخطاب ودلالة النص على مفهوم الموافقة قياسية عند الشافعي والأكثرين. قال الصيرفي ذهبت طائفة جلة سيدهم الشافعي إلى أن هذه هو القياس الجلي، وقال أبو إسحق الشيرازي في شرح اللمع أنه الصحيح وذهب المتكلمون بأسرهم الأشعرية والمعتزلة إلى أنه مستفاد من النطق وليس بقياس وصححه أبو حامد الأسفرائني، وقال آخرون دلالتة لفظية والجمهور على أنه من جهة اللغة لا من القياس. (الثانية) مفهوم المخالفة وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفيًا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب، قال القرافي وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضد الحكم المنطوق به أو نقيضه الحق الثاني (صد، أمل، ١٤٢، ٢٠)
- مفهوم المخالفة "النص الشرعي لا دلالة له على حكم في مفهوم المخالفة". إذا دل النص الشرعي على حكم في محل مقيداً بقيد، بأن كان موصوفاً بوصف أو مشروطاً بشرط أو مغنياً بغاية أو محدداً بعدد، يكون حكم النص في المحل الذي تحقق فيه القيد هو منطوق النص، وأما حكم المحل الذي انتفى عنه القيد فهو مفهومه المخالف (خل، خلص، ١٥٣، ١٨)
- يقسم فقهاء الحنفية طرق الدلالة إلى أربعة أقسام، دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة

- وبفحوى مقطوع به يعارضه، كنههم مشاركة الأمة العبد في سرية العتق، فأما القياس فلم يجوز القاضي ترك المفهوم به مع تجويزه ترك العموم بالقياس (زر، بحر، ٤، ١٧، ١٩)
- نسخ المفهوم وهو ينقسم إلى مفهوم مخالفة، ومفهوم موافقة. أما المخالفة، فيجوز نسخه مع نسخ الأصل، وبدونه؛ كقوله: (إنما الماء من الماء)، فإنه يُنسخ مفهومه بقوله: (إذا التقى الختانان)، وبقي أصله وهو وجوب الغسل من الإنزال. وقال ابن السمعاني: دليل الخطاب يجوز نسخ موجهه، ولا يجوز النسخ بموجهه، لأن النص أقوى من دليله... وأما مفهوم الموافقة، فهل يجوز نسخه والنسخ به؟ أما كونه ناسخاً، فجزم القاضي بجوازه، في "التقريب" وقال: لا فرق في جواز النسخ بما اقتضاه نص الكتاب، وظاهره، وجوازه بما اقتضاه فحواه ولحنه ومفهومه، وما أوجه العموم ودليل الخطاب عند مثبتها، لأنه كالنص أو أقوى منه. انتهى. وكذا جزم ابن السمعاني، قال: لأنه مثل النطق أو أقوى منه. قال: لكن الشافعي جعله قياساً، فعلى قوله لا يجوز نسخ النص به (زر، بحر، ٤، ١٣٨، ٢٢)
- مفهوم المخالفة وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفيًا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب لأن دليله من جنس الخطاب أو لأن الخطاب دالٌّ عليه. قال القرافي وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضد الحكم المنطوق به أو نقيضه الحق الثاني (شو، فح، ١٦٦، ٢٢)
- شرط مفهوم المخالفة أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن

- لا يبحث أسلوب مفهوم المخالفة ... كمنهج أصولي من مناهج الاستنباط من نصوص الشريعة، أو القانون، على أساس لغوي صرف، على النحو الذي ألفينا عند معظم الأصوليين. - بل لا بد أن يقوم البحث الأصولي المتعمق في هذا الأسلوب بخاصة، وما تنهض عليه حجته، على أساس من فلسفة التقيد في التشريع، فضلاً عن أصله اللغوي. - ذلك، لأن المقام بيان تشريع. فمن الخطأ منهجياً، أن يُسيطر على كل ذلك المنطق اللغوي وحده، ويُغفل المنطق التشريعي، وهو الأصل (دري، نهج، ٣٨٧، ٤)

- تحليل مفهوم المخالفة أصولياً. الأصل أن المشرع، إذا أورد نصاً في واقعة معينة، مقيداً حكمها بقيد، من صفة أو شرط، أو غاية، أو عدد، أن يكون قد جرد قصده إلى ذلك القيد، بمعنى أنه جعله قيداً معتبراً في تشريع الحكم، وأساساً له، بما استهدف في تشريعه من غرض تشريعي صحيح. - وآية ذلك، أن المقام بيان شرع. - غير أنه، إذا ظهر للمشرع غرض آخر من التقيد، سوى تخصيص الحكم بحالة معينة، فلا يكون القيد حينئذ مبنياً للحكم، ولا يدلّ بالتالي على نفي الحكم عما عدا المنطوق. - ذلكم هو الأصل. - إذا تقرر هذا، فإن تقيد حكم الواقعة المنصوص عليها، يدلّ مبدئياً على ثبوت نقيض هذا الحكم في الواقعة نفسها، إذا انتفى ذلك القيد عنها. - وهذا ما يقضي به المنطق التشريعي. - كما يقضي به عرف أهل اللغة، ومنطق الناس في معاملاتهم، والعلماء في مصنفاتهم بوجه عام. - وجرباً على هذا الأصل، فإن النص إذا كان حكمه مقيداً بقيد، من وصف، أو شرط، أو

النص، ودلالة الاقتضاء، وزاد جمهور الفقهاء دلالة خامسة هي مفهوم المخالفة (زه، زهص، ١٣٩، ١٠)

- مفهوم المخالفة يشترط للأخذ به شرطان: أولهما - ألا يكون للقيد الذي قيد به الكلام فائدة أخرى ثابتة كالتنكير أو الترغيب أو التهيب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ مَصْرَعًا ۖ مَعْصِفَةً﴾ (آل عمران: ١٣٠) فإن وصف المضاعفة هنا للتنكير، والمراد من الربا الزيادة على رأس المال، ومضاعفتها بزيادتها سنة بعد أخرى، وقد قام الدليل على أن الوصف للتنكير بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ ثُبِتَ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَقْلِبُوهَا وَلَا تَطْلُبُوهَا﴾ (البقرة: ٢٧٩). والشرط الثاني: ألا يقوم دليل خاص في المحل الذي يثبت فيه مفهوم المخالفة (زه، زهص، ١٥١، ١٩)

- مفهوم المخالفة أقسام خمسة مفهوم اللقب، ومفهوم الوصف، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد (زه، زهص، ١٥٢، ١٠)

- اللقب إذا كان لفظاً جامداً لا يومئ إلى وصف يقيّد الحكم ولا يؤخذ منه حكم بمفهوم المخالفة باتفاق الفقهاء، لأنه لا يوجد قيد يثبت الحكم في وجوده؛ ويتنفي بنفيه، إذ اللقب الجامد يكون موضوع الحكم مثل "في البر صدقة" فإنه لا يؤخذ بمفهوم المخالفة نفي الصدقة في غير البر. وإذا كان اللقب يومئ لوصف فقد اختلف فيه (زه، زهص، ١٥٢، ٢٣)

- مفهوم المخالفة - وهي إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم (برد، برص، ٣٧٦، ١٩)

- يقدّم العمل بالدلالة القياسية - أيضًا - كدلالة النص على مفهوم المخالفة، حيثما تعارضاً، لاعتبارات تتصل بالمنطق، والعدل، وحكمة التشريع (دري، نهج، ٤١٤، ١٣)

- مفهوم المخالفة - بما هو منطق تشريعي، وأصل لغوي عند الجمهور - يعتبر ما يستنبط عن طريقه، حكمًا شرعيًا ثابتًا بالنص نفسه، كالحكم الثابت بالمنطوق على السواء، وعلى هذا يستفاد من النص حكمان شرعيان: منطوق ومفهوم مخالف (دري، نهج، ٤٤١، ١٤)

- مجال الرأي في مفهوم المخالفة، يتحدّد بالبحث عن مدى توافر الضوابط أو الشروط التي تسدّد خطى الاجتهاد التشريعي في الاستنباط عن طريق هذا الأسلوب (دري، نهج، ٤٦٢، ١)

- مفهوم المخالفة: وهو دلالة اللفظ على انتفاء حكم المنطوق عن المسكوت عنه لانتفاء قيد معتبر في ذلك الحكم. ويسمّى دليل الخطاب لأن الخطاب هو الذي دلّ عليه بواسطة انتفاء القيد من الوصفية أو الشرطية وغيرها.. ومفهوم المخالفة يتحقّق إذا كان في الكلام ما يفيد تخصيص المنطوق بالحكم كالصفة والشرط والغاية والعدد وغيرها ولتنوّع القيد فيه تنوّع إلى أنواع (شل، شلص، ٤٩٤، ١٩)

- إن خالف حكم المفهوم الحكم المنطوق به فمخالفة ويسمّى مفهوم مخالفة أيضًا (سب، عطر، ٣٢٢، ٤)

- مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق في الحكم ويسمّى عندهم دليل الخطاب. قال في التحرير وهو أقسام مفهوم الصفة والشرط والغاية عند مدّ الحكم إليها نحو: «فَلَا تَحِلُّ لَكَ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ»

غاية، أو عدد، يستفاد منه حكمان: - حكم المنطوق به، مقيّدًا بقيد في واقعة معيّنة منصوصة. - حكم غير المنطوق في النص ويسمّى مفهومًا، وهو نقيضٌ للأول، في الواقعة نفسها، إذا انتفى ذلك القيد عنها. كل ذلك، ما لم يظهر للتقييد غرض آخر غير بيان التشريع. وبما أن الحكم الثاني الذي استفيد من تقييد الأول، غير منطوق به، سمّي "مفهومًا". وباعتباره مناقضًا للأول، سمّي "مخالفًا". - وأطلق الأصوليون، على هذا النوع من الدلالة، اصطلاح: "مفهوم المخالفة" (دري، نهج، ٣٩٤، ١)

- عناصر مفهوم المخالفة: ١- واقعة منصوص عليها. ٢- حكم هذه الواقعة، الوارد في النص نفسه (منطوق). ٣- قيد وارد في النص، من وصف، أو شرط، أو غاية، أو عدد، مرتبط به الحكم المنطوق. ٤- الواقعة نفسها غير مقيّدة بذلك القيد، ولا منطوق بها. ٥- حكمها غير المنطوق به، المناقض للحكم المنطوق، لانتفاء القيد (دري، نهج، ٤٠٣، ٥)

- مفهوم المخالفة هو: "دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق لغير المنطوق، لانتفاء قيد معتبر في تشريعه" (دري، نهج، ٤٠٣، ١٤)

- شروط العمل بمفهوم المخالفة إن الممّعن فيما أورده الأصوليون من شروط العمل بالمفهوم المخالف - وأكثرها سلبى - يجدها تتلخّص في شرطين أساسيين: الأول - ألا يعارض هذا المفهوم منطوق. الثاني - أن يتمخّض إيراد القيد في المنطوق، لبيان التشريع، فلا يكون لغرض آخر غير تقييد الحكم (دري، نهج، ٤٠٥، ١)

اختلاف جهة الدلالة، فثبوته في صورة النطق بالمنطوق، وفي صورة السكوت بالمفهوم، فلا المنطوق عامٌ بالنسبة إلى الصورتين، ولا المفهوم من غير خلاف. وإنما الخلاف في عموم المفهوم، بالنسبة إلى صورة السكوت، ولا شك أن حاصل النزاع فيه أيل إلى اللفظ... وأما مفهوم المخالفة، كما في نفي الزكاة عن المعلوفة من تنصيبه، صلى الله عليه وسلم، على وجوب الزكاة في الغنم السائمة، فلا شك أيضًا بأن اللفظ فيه غير عامٌ بمنطوقه للصورتين، ولا بمفهومه؛ وإنما النزاع في عمومه بالنسبة إلى جميع صور السكوت (أمد، حكم ٢، ٣٧٥، ٤)

- مفهوم الموافقة فما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقًا لمدلوله في محل النطق؛ ويُسمى أيضًا فحوى الخطاب ولحن الخطاب؛ والمراد به معنى الخطاب (أمد، حكم ٣، ٩٤، ٧)

- مفهوم الموافقة، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ (الإسراء: ٢٣)؛ يدل بمنطوقه على تحريم التأفif، وبمفهومه على تحريم الضرب وسائر أنواع الأذى، فيجوز تخصيصه، لأنه دليل عام (أس، مهد، ٣٦٩، ٨)

- مفهوم الموافقة والمعنى اللازم من اللفظ المركب، إما أن يكون موافقًا لمدلول ذلك المركب في الحكم أو مخالفًا له، والأول مفهوم الموافقة، لأن المسكوت عنه موافق للملفوظ به، ويسمى فحوى الخطاب، لأن فحوى الكلام ما يفهم منه على سبيل القطع، وهذا كذلك؛ لأنه أولى بالحكم من المنطوق به أو مساوٍ له (زر، بحر، ٤، ٧، ١٧)

- للقول بمفهوم المخالفة شروط: منها ما يرجع

(البقرة: ٢٣٠). فتحل إذا نكحت، ومفهوم العدد عند تقييد الحكم به نحو ثمانين جلدة ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بجامد كفي الغنم زكاة، والفرق كلها على نفيه سوى شذوذ الحنفية ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارع فقط ويضيفون حكم الصفة والشرط إلى الأصل وهو العدم الأصلي إلا للدليل وحكم الغاية والعدد إلى الأصل الذي قرره السمع (عا، نس، ١٠٥، ١)

مفهوم المكان

- مفهوم المكان نحو جلست أمام زيد، مفهومه أنه لم يجلس عن شماله، ونحو اضرب زيدًا في الدار، قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ (البقرة: ١٩٨). وهو حجة عند الشافعي أيضًا، كما نقله الإمام والغزالي في "المنحول". ولو قال: بع في مكان كذا، تعين على الأصح (زر، بحر، ٤٥، ١٣)

- مفهوم المكان نحو جلست أمام زيد (شو، فح، ١٧٠، ٢٥)

- مفهوم المكان نحو جلست أمام زيد وهو حجة عند الشافعي وهو أيضًا راجع إلى مفهوم الصفة (صد، أمل، ١٤٦، ١٩)

مفهوم الموافقة

- المفهوم ينقسم إلى مفهوم الموافقة، وهو ما كان حكم السكوت عنه موافقًا لحكم المنطوق كما يأتي تحقيقه. فإن كان من قبيل مفهوم الموافقة، كما في تحريم ضرب الوالدين من تنصيبه على تحريم التأفif لهما، فحكم التحريم، وإن كان شاملاً للصورتين، لكن مع

الخطاب وإن كان مساويًا له فيسمى لحن الخطاب. وحكى الماوردي والرويانى في الفرق بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب وجهين: (أحدهما) أن الفحوى ما نَبّه عليه اللفظ واللحن ما لاح في اللفظ. (وثانيهما) أن الفحوى ما دلّ على ما هو أقوى منه واللحن ما دلّ على مثله وقال القفال إن فحوى الخطاب ما دلّ المظهر على المسقط واللحن ما يكون محالًا على غير المراد والأولى ما ذكرناه أولاً (شو، فح، ١٦٦، ٢)

- المفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة. فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقًا للملفوظ به فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب وإن كان مساويًا له فيسمى لحن الخطاب ودلالة النص على مفهوم الموافقة قياسية عند الشافعي والأكثرين. قال الصيرفي ذهبت طائفة جلّة سيدهم الشافعي إلى أن هذه هو القياس الجلي، وقال أبو إسحق الشيرازي في شرح اللع أنه الصحيح وذهب المتكلمون بأسرهم الأشعرية والمعتزلة إلى أنه مستفاد من النطق وليس بقياس وصحّحه أبو حامد الأسفرائني، وقال آخرون دلّته لفظية والجمهور على أنه من جهة اللغة لا من القياس. (الثانية) مفهوم المخالفة وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفًا للمذكور في الحكم إثباتًا ونفيًا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب، قال القرافي وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضدّ الحكم المنطوق به أو نقيضه الحق الثاني (صد، أمل، ١٤٢، ١٢)

- دلالة النص: وتسمى مفهوم الموافقة، كما

للمسكوت، ومنها ما يرجع للمذكور. فمن الأول أن لا يكون المسكوت عنه أولى بذلك الحكم من المنطوق، فإن كان أولى منه كان مفهوم موافقة، أو مساويًا كان قياسًا جليًا على الخلاف السابق. ومنها: أن لا يعارض بما يقتضي خلافه، فيجوز تركه بنص يضاده وبفحوى مقطوع به يعارضه، كفهم مشاركة الأمة العبد في سراية العتق، فأما القياس فلم يجوز القاضي ترك المفهوم به مع تجويزه ترك العموم بالقياس (زر، بحر، ٤، ١٨، ١)

- نسخ المفهوم وهو ينقسم إلى مفهوم مخالفة، ومفهوم موافقة. أما المخالفة، فيجوز نسخه مع نسخ الأصل، وبدونه؛ كقوله: (إنّما الماء من الماء)، فإنّه نسخ مفهومه بقوله: (إذا التقى الختانان)، وبقي أصله وهو وجوب الغسل من الإنزال. وقال ابن السّمعاني: دليل الخطاب يجوز نسخ موجهه، ولا يجوز النسخ بموجهه، لأنّ النص أقوى من دليله... وأما مفهوم الموافقة، فهل يجوز نسخه والنسخ به؟ أما كونه ناسخًا، فجزم القاضي بجوازه، في "التقريب" وقال: لا فرق في جواز النسخ بما اقتضاه نص الكتاب، وظاهره، وجوازه بما اقتضاه فحواه ولحنه ومفهومه، وما أوجه العموم ودليل الخطاب عند مثبته، لأنّه كالنص أو أقوى منه. انتهى. وكذا جزم ابن السّمعاني، قال: لأنّه مثل النطق أو أقوى منه. قال: لكن الشافعي جعله قياسًا، فعلى قوله لا يجوز نسخ النص به (زر، بحر، ٤، ١٣٩، ٢٠)

- المفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة. فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقًا للملفوظ به فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى

يستقرّ أكثرهم وأجلهم، فالإجماع الواقعي حينذاك إنما كان إجماع من في المدينة من العلماء (دوا، دخل، ٣١٩، ١٠)

مفهوم الوصف

- مفهوم المخالفة أقسام خمسة مفهوم القلب، ومفهوم الوصف، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد (زه، زهص، ١٥٢، ١٠)
- مفهوم الوصف أن يثبت الحكم في المنطوق المقيّد بوصف بما جاء به اللفظ، وأن يثبت النقيض إذا تخلف الوصف (زه، زهص، ١٥٣، ١٥٣)

- مفهوم الوصف: وهو أن يدلّ تقييد حكم المنطوق بوصف، على ثبوت نقيضه عند انتفاء ذلك الوصف. - من مثل ما روى حكاية عن فعله صلى الله عليه وسلم: "قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم، بالشفعة في كل شركة لم تقسم". فمشروعية الشفعة في المال المشترك، منوطة بقيد أو حالة عدم القسمة، تلك عبارة النص. - ويدلّ بمفهومه المخالف على انتفاء هذه المشروعية بعد القسمة، لانتهاء الوصف (دري، نهج، ٤٥٢، ١٧)

- (مفهوم الوصف) المقصود بالوصف هنا: ما يعمّ النعت وغيره، فيشمل الحال والتمييز ونحوهما ممّا يصلح أن يكون قيدًا لموضوع التكليف. كما أنه يختصّ بما إذا كان معتمدًا على موصوف، فلا يشمل ما إذا كان الوصف نفسه موضوعًا للحكم (مظ، مصفأ، ١١٢، ١٦)

- اختلفوا في أن مجرد التقييد بالوصف (في مفهوم الوصف) هل يدلّ على المفهوم أي انتفاء حكم الموصوف عند انتفاء الوصف أو لا

تسمّى دلالة الأولى، وبعض الفقهاء يسمّوها القياس الجلي، وتكون دلالة النص إذا كانت عبارة النص تدلّ على الحكم في واقعة بعبارته، ويفهم من النص هذا الحكم في واقعة أخرى لتحقق موجب الحكم فيه (زه، زهص، ١٤١، ٢٠)

- مفهوم الموافقة - وهي دلالة اللفظ على حكم المنطوق للمسكوت عنه لاشتراكهما في علّة الحكم المفهومة بطريقة اللغة، وهذا ما يسمّى عند علماء الحنفية بدلالة النص (برد، برص، ٣٧٦، ١٦)

- مفهوم الموافقة: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه لاشتراكه مع المنطوق في علّة الحكم التي تفهم بمجرد معرفة اللغة من غير احتياج إلى اجتهاد. سواء كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أو مساويًا له تبعًا لقوة العلّة في المسكوت أو مساواتها لما في المنطوق. ويسمّون الأول بفحوى الخطاب، والثانية بلحن الخطاب (شل، شلص، ٤٩٤، ٢)

مفهوم موضوعي

- المفهوم الموضوعي فمجموعة الصفات الجوهرية والعرضية المتحقّقة في كل أفراد الشيء الذي يحمل عليه المفهوم (عج، أصل، ٢٠٥، ٢٠)

مفهوم واقعي للإجماع

- المفهوم الواقعي (للإجماع)، وذلك على ما كان عليه في عهد الخلفاء الراشدين ومن عاصرهم من كبار الصحابة، حين كانت المدينة وحدها مصدرًا للعلم والعلماء، وفيها كان

ومجاز. فاللفظ الموصوف بأنه حقيقة هو ما أريد به ما وُضِعَ ذلك اللفظ لإفادته إما في لغة، أو عرف، أو شرع. ومتى تأملت ما حَدَّثَ به الحقيقة وجدت ما دَكرناه أسلم وأبعد من القَدَح. وحدّ المجاز هو اللفظ الذي أريد به ما لم يوضَّع لإفادته في لغة، ولا عرف، ولا شرع (م، ذرا، ١٠، ٥)

مقائيس

- طلبوا العلم بالمقائيس فلم تزداهم المقائيس من الحق إلا بعداً وإنَّ دين الله لا يصاب بالمقائيس (كل، كف، ١، ٥٦، ٦)

مقاصد

- المقاصد ضربان: ضروري في أصله وهي أعلى المراتب كالخمس التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، قتل الكفار والقصاص وحدّ المسكر وحدّ الزنا وحدّ المحارب والسارق؛ ومكمل للضروري كحدّ قليل المسكر. وغير ضروري حاجي كالبيع والإجارة والقراض والمساقاة وبعضها أكد من بعض (حا، تلو، ٢، ٢٤٠، ٢٣)

- المقاصد تغيّر أحكام التصرفات من العقود وغيرها، وأحكام الشريعة تقتضي ذلك أيضاً؛ فإن الرجل إذا اشترى أو استأجر أو اقترض أو نكح ونوى أن ذلك لموكله أو لموليه كان له وإن لم يتكلم به في العقد، وإن لم ينو له وقع الملك للعاقد (جو، علم، ٣، ٩٨، ١٦)

- سدّ الذرائع لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تُفْضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع

يدلّ؟ ... وفي المسألة قولان، والمشهور القول الثاني وهو عدم المفهوم. والسّر في الخلاف يرجع إلى أن التقييد المستفاد من الوصف هل هو تقييد لنفس الحكم أي أن الحكم منوط به، أو أنه تقييد لنفس موضوع الحكم أو متعلّق الموضوع باختلاف الموارد، فيكون الموضوع أو متعلّق الموضوع هو المجموع المؤلّف من الموصوف والوصف؟. فإن كان الأول فإن التقييد بالوصف يكون ظاهراً في انتفاء الحكم عند انتفائه بمقتضى الإطلاق، لأن الإطلاق يقتضي - بعد فرض إناطة الحكم بالوصف - انحصاره فيه كما قلنا في التقييد بالشرط. وإن كان الثاني، فإن التقييد لا يكون ظاهراً في انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف، لأنه حينئذ يكون من قبيل مفهوم اللقب، إذ أنه يكون التعبير بالوصف والموصوف لتحديد موضوع الحكم فقط، لا أن الموضوع ذات الموصوف والوصف قيد للحكم عليه، مثلما إذا قال القائل: "اصنع شكلاً رباعياً قائم الزوايا متساوي الأضلاع" فإن المفهوم منه أن المطلوب صنعه هو المربع فعبر عنه بهذه القيود الدالة عليه، حيث يكون الموضوع هو مجموع المعنى المدلول عليه بالعبارة المؤلفة من الموصوف والوصف، وهي في المثال (شكل رباعي قائم الزوايا متساوي الأضلاع) وهي بمنزلة كلمة مربع، فكما أن جملة (اصنع مربعاً) لا تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء كذلك ما هو بمنزلتها لا تدلّ عليه، لأنه في الحقيقة يكون من قبيل الوصف غير المعتمد على الموصوف (مظ، مصف، ١، ١١٣، ٢٢)

مفيد من الكلام

- يتقسّم المفيد من الكلام إلى ضربين: حقيقة

- الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال - والتروك بالمقاصد. فإذا عرّيت عن المقاصد لم تتعلق بها (شط، وفق ١، ١٤٩، ٣)
- المقاصد التي ينظر فيها قسمان: "أحدهما" يرجع إلى قصد الشارع. "والآخر" يرجع إلى قصد المكلف (شط، وفق ٢، ٥، ٤)
- (المقاصد) من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً، ومن جهة قصده في وضعها للإفهام، ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها (شط، وفق ٢، ٥، ٦)
- تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق. وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: "أحدها" أن تكون ضرورية. "والثاني" أن تكون حاجية "والثالث" أن تكون تحسينية (شط، وفق ٢، ٨، ٤)
- الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لأنفسها، وإنما هي تبع للمقاصد بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يتوصل بها، وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملة لم يكن للوسائل اعتبار، بل كانت تكون كالعيب (شط، وفق ٢، ٢١٢، ٢)
- المقاصد معتبرة في التصرفات، من العبادات والعادات (شط، وفق ٢، ٣٢٣، ٩)
- المقاصد تفرّق بين ما هو عادة وما هو عبادة؛ وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب؛ وفي العادات بين الواجب والمندوب، والمباح والمكروه والمحرم، والصحيح والفاسد، وغير ذلك من الأحكام (شط، وفق ٢، ٣٢٤، ١)
- المقاصد أرواح الأعمال، فقد صار العمل ذا روح على الجملة، وإذا كان كذلك اعتبر.

منها بحسب إفضاؤها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضاؤها إلى غاياتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل؛ فإذا حرّم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تُفضي إليه فإنه يُحرّمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتبييناً له، ومنعاً أن يقرب حِمَاه، ولو أباح الوسائل والذرائع المُفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لَعُدَّ متناقضاً، ولحصل من رعيته وجنده ضدّ مقصوده (جو، علم ٣، ١٣٥، ٣)

- الأمور بمقاصدها، وفيها بيان أنّ الشيء الواحد يتّصف بالحل والحرم باعتبار ما قصد له (نجم، نظر، ١، ١٠)
- الجمع بين عبادتين: وحاصله: إمّا أن يكون في الوسائل، أو في المقاصد. فإن كان في الوسائل فإنّ الكل صحيح: قالوا لو اغتسل الجنب يوم الجمعة للجمعة ولرفع الجنابة ارتفعت جنابته وحصل له ثواب غسل الجمعة. وإن كان في المقاصد، إمّا أن ينوي فرضين أو نفلين، أو فرضاً ونفلاً (نجم، نظر، ٣٩، ٥)
- علوم الشريعة منها ما يجري مجرى الوسائل بالنسبة إلى السعادة الأخروية، ومنها ما يجري مجرى المقاصد، والذي يجري مجرى المقاصد أعلى ممّا ليس كذلك (شط، عصم ٢، ٥٠١، ١٧)

- الأحكام قسمان: ١- مقاصد وهي الغايات التي تشتمل على المصالح أو المفاسد. ٢- وسائل وهي التي تفضي إلى هذه المقاصد وتوصل إليها (برد، برص، ٣٥٦، ٤)

مقاصد الأحكام

- مقاصد الأحكام في الشريعة الإسلامية هي الرحمة بالعباد، إذ هذا هو المقصد الأسمى للرسالة المحمدية (زه، زهص، ٣٨٦، ٢)

مقاصد أصلية

- المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة (شط، وفق، ٢، ١٧٦، ٩)

- المقاصد الأصلية فهي التي لا حظّ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتمدة في كل ملّة. وإنّما قلنا إنّها لا حظّ فيها للعبد من حيث هي ضرورية، لأنّها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختصّ بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت. لكنّها تنقسم إلى ضرورية عينية، وإلى ضرورية كفائية. فأما كونها عينية فعلى كل مكلف في نفسه. فهو مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه قياماً بضرورية حياته، وبحفظ عقله حفظاً لمورد الخطاب من ربّه إليه، وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، ورعيّاً له عن وضعه في مضیعة اختلاط الأنساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه... وأما كونها كفائية فمن حيث كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين، لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلّا بها. إلّا أنّ هذا القسم مكمل للأول، فهو لا حقّ به في كونه ضرورياً؛ إذ لا يقوم العيني إلّا بالكفائي. وذلك أنّ الكفائي

بخلاف ما إذا خالف القصد ووافق العمل، أو خالفها معاً، فإنّه جسد بلا روح (شط، وفق، ٢، ٣٤٤، ٦)

- المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية على ثلاثة أقسام: أحدها ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية، وربطها، والوثوق بها، وحصول الرغبة فيها، فلا شكّ أنّه مقصود للشارع، فالقصد إلى التنبّس إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصحّ. والثاني ما يقتضي زوالها عيّنًا، فلا إشكال أيضًا في أنّ القصد إليها مخالف لقصد الشارع عيّنًا، فلا يصحّ التنبّس بإطلاق. والثالث ما لا يقتضي تأكيدًا ولا ربطًا، ولكنّه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عيّنًا، فيصحّ في العادات دون العبادات. أمّا عدم صحّته في العبادات فظاهر. وأمّا صحّته في العادات فلجواز حصول الربط والوثوق بعد التنبّس (شط، وفق، ٢، ٤٠٧، ٩)

- المقاصد التي تدلّ على اعتبار الوصف (ضرورية) وهي ما انتهت الحاجة إليها إلى حدّ الضرورة لهذا (لم تهدر في ملّة) من الملل السالفة، بل روعيت لما يتوقّف عليها نظام العالم وأنّه لا يبقى النوع مستقيم الحال إلّا بها (با، يسر، ٣، ٣٠٦، ٥)

- (المقاصد) خمسة: حفظ الدين بوجوب الجهاد وعقوبة الداعي إلى البدع... (و) حفظ (النفس بالقصاص، و) حفظ (العقل بكلّ من حرمة) السكر (وحده) أي المسكر، (و) حفظ (النسب بكلّ من حرمة الزنا وحده، و) حفظ (المال بعقوبة السارق والمحارب)، وزاد السبكي وغيره حفظ العرض بحدّ القذف (با، يسر، ٣، ٣٠٦، ٨)

الأصلية دائرة على حكم الوجوب، من حيث كانت. حفظًا للأمور الضرورية في الدين المراعاة باتفاق. وإذا كانت كذلك صارت الأعمال الخارجة عن الحفظ دائرة على الأمور العامة (شط، وفق ٢، ٢٠٤، ٤)

- العمل على المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم، وإذا خولفت كانت معصيتها أعظم (شط، وفق ٢، ٢٠٦، ٦)

- المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية على ثلاثة أقسام: أحدها ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية، وربطها، والوثوق بها، وحصول الرغبة فيها، فلا شك أنه مقصود للشارع، فالقصد إلى التسيب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح. والثاني ما يقتضي زوالها عينا، فلا إشكال أيضًا في أن القصد إليها مخالف لقصد الشارع عينا، فلا يصح التسيب بإطلاق. والثالث ما لا يقتضي تأكيدًا ولا ربطًا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينا، فيصح في العادات دون العبادات. أمّا عدم صحتها في العبادات فظاهر. وأمّا صحتها في العادات فلجواز حصول الربط والوثوق بعد التسيب (شط، وفق ٢، ٤٠٧، ١٠)

مقاصد تابعة

- المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة (شط، وفق ٢، ١٧٦، ٩)

- المقاصد التابعة فهي التي روعي فيها حفظ المكلف. فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسد الخلات. وذلك أنّ حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا

قيام بمصالح عامة لجميع الخلق (شط، وفق ٢، ١٧٦، ١٠)

- العمل إذا وقع على وفق المقاصد الشرعية فإمّا على المقاصد الأصلية، أو المقاصد التابعة (شط، وفق ٢، ١٩٦، ٢)

- المقاصد الأصلية إذا روعيت أقرب إلى إخلاص العمل وصيرورته عبادة، وأبعد عن مشاركة الحظوظ التي تغبر في وجه محض العبودية (شط، وفق ٢، ١٩٦، ٩)

- المقاصد الأصلية راجعة إمّا إلى مجرد الأمر والنهي من غير نظر في شيء سوى ذلك، وهو - بلا شك - طاعة للأمر وامثال لما أمر لا داخلية فيه. وإمّا إلى ما فهم من الأمر من أنه عبد استعمله سيده في سخرة عبده، فجعله وسيلة وسببًا إلى وصول حاجاتهم إليهم كيف يشاء. وهذا أيضًا لا يخرج عن اعتبار مجرد الأمر، فهو عامل بمحض العبودية، مسقط لحظه فيها، فكأن السيد هو القائم له بحظه. بخلاف العامل لحظه فإنه لما لم يقدّر بذلك من حيث مجرد الأمر، ولا من حيث فهم مقصود الأمر، ولكنه قام بها من جهة استجلاب حظه أو حفظ من له في حفظ، فهو إن امتثل الأمر فمن جهة نفسه، فالإخلاص على كماله مفقود في حقه، والتعبد بذلك العمل منتف؛ وإن لم يمثل الأمر فذلك أوضح في عدم القصد إلى التعبد، فضلًا عن أن يكون مخلصًا فيه (شط، وفق ٢، ١٩٨، ٤)

- البناء على المقاصد الأصلية أقرب إلى الإخلاص، وأن المقاصد التابعة أقرب إلى عدمه (شط، وفق ٢، ٢٠٢، ١٠)

- البناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب؛ إذ المقاصد

مقاصد الشارع

- مقاصد الشارع في بثّ المصالح في التشريع أن تكون مطلقة عامة، لا تختصّ بباب دون باب، ولا بمحلّ دون محلّ، ولا بمحلّ وفاق دون محلّ خلاف. وبالجمله الأمر في المصالح مطّرد مطلقاً في كليات الشريعة وجزئياتها (شط، وفق ٢، ٥٤، ٨)

- قد يتعلّق الإجتهد بتحقيق المناط، فلا يفترق في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع كما أنّه لا يفترق فيه إلى معرفة علم العربية، لأنّ المقصود من هذا الإجتهد إنّما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنّما يفترق فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلّا به من حيث قصدت المعرفة به، فلا بدّ أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً ومن تلك الجهة التي ينظر فيها، ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى (شط، وفق ٤، ١٦٥، ٤)

مقاصد الشرع

- الشارع أمر بالاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى، وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وصلاة الخوف، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الأمن، وذلك سداً للذريعة التفريق والاختلاف والتنازع، وطلباً لاجتماع القلوب وتآلف الكلمة، وهذا من أعظم مقاصد الشرع، وقد سدّ الذريعة إلى ما يناقضه بكل طريق، حتى في تسوية الصف في الصلاة؛ لئلا تختلف القلوب، وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر (جو، علم ٣، ١٤٥، ٥)

- الإجتهد إن تعلّق بالاستنباط من النصوص فلا بدّ من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلّق

إنّما يصلح ويستمرّ بدواع من قبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره. فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسّه الجوع والعطش، ليحرّكه ذلك الباعث إلى التسبّب في سدّ هذه الخلة بما أمكنه. وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء، لتحركه إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها. وكذلك خلق له الإستمرار بالحرّ والبرد والطوارق العارضة، فكان ذلك داعية إلى اكتساب اللباس والمسكن (شط، وفق ٢، ١٧٨، ١٢)

- العمل إذا وقع على وفق المقاصد الشرعية فإنّما على المقاصد الأصلية، أو المقاصد التابعة (شط، وفق ٢، ١٩٦، ٣)

- البناء على المقاصد الأصلية أقرب إلى الإخلاص، وأن المقاصد التابعة أقرب إلى عدمه (شط، وفق ٢، ٢٠٢، ١١)

- البناء على المقاصد التابعة فهو بناء على الحظ الجزئي، والجزئي لا يستلزم الوجوب، فالبناء على المقاصد التابعة لا يستلزم الوجوب. فقد يكون العمل مباحاً إمّا بالجزء، وإمّا بالكلّ والجزء معاً، وإمّا مباحاً بالجزء مكروهاً أو ممنوعاً بالكلّ (شط، وفق ٢، ٢٠٤، ١٠)

مقاصد حاجيات

- (المقاصد) الحاجيات فمعناها أنّها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدّي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولكّنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقّع في المصالح العامة. وهي جارية في العبادات، والعبادات، والمعاملات، والجنائيات (شط، وفق ٢، ٧، ١٠)

عنها الإختلال الواقع أو المتوقّع فيها. وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم (شط، وفق ٢، ٨، ٧)

- المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجة والتحسينية. فلو فرض اختلال الضروري بإطلاق، لاختلاً باختلاله بإطلاق. ولا يلزم من اختلالهما اختلال الضروري بإطلاق. نعم قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما. وقد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما. فلذلك إذا حوِّظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي. وإذا حوِّظ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني، إذا ثبت أنّ التحسيني يخدم الحاجي، وأنّ الحاجي يخدم الضروري. فإنّ الضروري هو المطلوب (شط، وفق ٢، ١٦، ٦)

مقاصد متعلّقة بالأعمال

- المقاصد المتعلّقة بالأعمال ضربان: ضرب هو من ضرورة كل فاعل مختار من حيث هو مختار. وهنا يصحّ أن يقال إنّ كل عمل معتبر بنيته فيه شرعاً، قصد به امتثال أمر الشارع أولاً، وتتعلّق إذ ذاك الأحكام التكليفية، وعليه يدلّ ما تقدّم من الأدلّة؛ فإنّ كل فاعل عاقل مختار إنّما يقصد بعمله غرضاً من الأغراض، حسناً كان أو قبيحاً، مطلوب الفعل أو الترك أو غير مطلوب شرعاً. فلو فرضنا العمل مع عدم الإختيار كالمملوك والنائم والمجنون وما أشبه ذلك فهو لاء غير مكلفين، فلا يتعلّق بأفعالهم مقتضى الأدلّة السابقة، فليس هذا النمط بمقصود للشارع، فبقي ما كان مفعولاً بالإختيار لا بدّ فيه من القصد، وإذ ذاك

بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الإجتهد في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنّما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً خاصة (شط، وفق ٤، ١٦٢، ١١)

مقاصد شرعية

- المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة (شط، وفق ٢، ١٧٦، ٩)

مقاصد الشريعة

- بنى الشاطبي الاجتهاد على أصلين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة: وأنها مبنية على اعتبار أن المصالح الإسلامية هي حقائق ذاتية، لا ينظر إليها باعتبارها شهوات أو رغبات للمكلف، بل ينظر فيها إلى الأمر في ذاته من حيث كونه نافعا في ذاته أو ضاراً، ... والأصل الثاني الذي ذكر هو التمكن من الاستنباط بمعرفة العربية ومعرفة أحكام القرآن والسنة والإجماع وخلاف الفقهاء وأوجه القياس، فإن هذه أداة الاستنباط (زه، زهص، ٣٨٦، ٢٣)

مقاصد ضرورية

- (المقاصد) الضرورية فمعناها أنّها لا بدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجرّ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة. وفي الأخرى فوت النجاة والنعم، والرجوع بالخسران المبين. والحفظ لها يكون بأمرين: "أحدهما" ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها. وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. "والثاني" ما يدرأ

مثلاً فلا تصور له في شيء واحد ولا في شيئين مختلفين لا تتحقق المماثلة بينهما (سر، ص٥٢، ١٥٠، ١١)

- الاسم (عليه) أي المعنى هو ظرف النسبة في المقايسة بحسب الحقيقة، (فالمفهوم) الذي هو معنى الاسم (بالنسبة إلى) مفهوم (آخر إما مساوٍ له، وتفسير المساواة أنه (يصدق كل) منهما (على كل ما يصدق عليه الآخر) فالجملة مستأنفة بيانية، (أو مباين مباينة كلية لا يتصادقان) أصلاً أي لا يصدق كل منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والفرس، (أو) مباين له مباينة (جزئية يتصادقان) في الجملة (ويتفارقان) في الجملة بأن يصدق كل منهما على شيء لا يصدق عليه الآخر (كالإنسان، والأبيض) يتصادقان في الرومي، ويتفارقان في الزنجي، والفرس الأبيض (والعامّ والمجاز) يتصادقان في المجاز المستغرق أفراد المعنى المجازي، ويتفارقان في المعنى الحقيقي، والمجاز الخاص (ولا واجب ولا مندوب) يتصادقان في الحرام والمكروه، ويتفارقان في العام المستعمل في المعنى الحقيقي والمندوب والواجب (با، يسر، ١، ١٧٩، ٢)

مقايسة بين الإسميين

- تكون المقايسة بين الإسميين بالذات للمعنى فيكتسبه أي المعنى الإسم لدلالته أي الإسم عليه أي المعنى، فالمفهوم بالنسبة إلى مفهوم آخر إما مساوٍ له يصدق كل على ما صدق عليه الآخر كالإنسان والناطق فيصدق كل ما صدق عليه إنسان على كل ما صدق عليه ناطق وبالعكس الكلي، أو مباين له مباينة كلية لا

تعلقت به الأحكام، ولا يتخلف عن الكلية عمل البتة. وكل ما أورد في السؤال لا يعدو هذين القسمين؛ فإنه إما مقصود لما قصد له من رفع مقتضى الإكراه أو الهزل أو طلب الدليل أو غير ذلك، فيتنزل ذلك الحكم الشرعي بالإعتبار وعدمه، وإما غير مقصود فلا يتعلق به حكم على حال؛ وإن تعلّق به حكم فمن باب خطاب الوضع لا من باب خطاب التكليف. فالممسك عن المفطرات لنوم أو غفلة وإن صحّحنا صومه فمن جهة خطاب الوضع، كأن الشارع جعل نفس الإمساك سبباً في إسقاط القضاء أو في صحة الصوم شرعاً، لا بمعنى أنه مخاطب به وجوباً. وكذلك ما في معناه. والضرب الثاني ليس من ضرورة كل فعل، وإنما هو من ضرورة التعدييات من حيث هي تعدييات؛ فإن الأعمال كلّها الداخلة تحت الاختيار لا تصير تعبدية إلاّ مع القصد إلى ذلك. أمّا ما وضع على التعبد كالصلاة والحج وغيرهما فلا إشكال فيه. وأمّا العاديات فلا تكون تعدييات إلاّ بالنيات. ولا يتخلف عن ذلك من الأعمال شيء إلاّ النظر الأول لعدم إمكانه؛ لكنّه في الحقيقة راجع إلى أنّ قصد التعبد فيه غير متوجّه عليه، فلا يتعلق به الحكم التكليفي البتة، بناءً على منع التكليف بما لا يطاق. أمّا تعلّق الوجوب بنفس العمل فلا إشكال في صحّته؛ لأنّ المكلف به قادر عليه متمكّن من تحصيله بخلاف قصد التعبد بالعمل فإنه محال، فصار في عداد ما لا قدرة عليه، فلم تتضمّن الأدلة الدالة على طلب هذا القصد أو اعتباره شرعاً (شط، وفق، ٢، ٣٢٧، ١١)

مقايسة

- المقايسة إنما تكون بين شيئين ليعلم به أنهما

- المقايسة بين الإسمين لأنَّ تصرّف النسبة بينهما (بالذات) وبحسب الحقيقة (للمعنى فيكتسبه) من الاكتساب أو الاكتساء، والضمير لما يعلم بالمقايسة كالتساوي والتباين (با، يسرا، ١٧٨، ٢٧)

المقتضي به

- المقتضي به كأنّه لم يدخل في العبارة بمجرد الاقتداء لأنّه في حكم المتّبع، والمتّبع هو المخترع (شط، عصم، ١، ١١٩، ١٨)

المقتضي

- المقتضي بكسر الصاد هو اللفظ الطالب للإضمار، بمعنى أنّ اللفظ لا يستقيم إلّا بإضمار شيء، وهناك مضمرات متعدّدة، فهل له عموم في جميعها أو لا يعمّ، بل يكفي بواحد منها؟ وأما المقتضي بالفتح فهو ذلك المضمر نفسه، هل نقدره عامّاً، أن نكتفي بخاص منه؟ إذا عرفت هذا فظاهر كلام الشيء، أبي إسحاق في "اللمع" وشرحها وابن السّمعاني في "القواطع"، أنّ الكلام إنّما هو في القسم الثاني حيث قال: الخطاب الذي يفتقر إلى الإضمار لا يجوز دعوى العموم في إضمّاره، كقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾ (البقرة: ١٩٧) فإنّه يفتقر إلى إضمار، فبعضهم يضمّر "وقت إحرّام الحجّ أشهر معلومات"، وبعضهم يضمّر "وقْتُ أفعال الحجّ"، والحمل على العموم لا يجوز، بل يحمل على ما يدلّ الدليل على أنّه مراد به؛ لأنّ العموم من صفات النطق، فلا يجوز دعواه في المعاني ... وحاصله أنّ موضع النزاع إنّما هو في المضمر، لا في

يتصادقان أصلاً كالحجر والإنسان أو مباين له مباينة جزئية يتصادقان في مادة ويتفارقان في مادتين كالإنسان والأبيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب فيصدق الإنسان والأبيض على الإنسان الأبيض ولا الإنسان لا الأبيض على الزنجي والأبيض لا الإنسان على الثلج. والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما، والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له، والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب، وإمّا أعمّ منه أي من الآخر مطلقاً يصدق عليه أي على الآخر وعلى غيره صدقاً كلياً كالعبادة تصدق على الصلاة والصوم وغيرها من أنواعها على سبيل الاستغراق لها، والحيوان يصدق على الإنسان والفرس وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها، ونقيضها المتساويين متساويان فيصدق كل ما صدق عليه لا إنسان على كل ما صدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلّي ونقيض المتباينين مطلقاً أي مباينة كلية أو جزئية متباينان مباينة جزئية كلا إنسان ولا أبيض ولا إنسان ولا فرس، لا أنّها أي المباينة الجزئية في الأول أي لا إنسان ولا أبيض وما جرى مجراها مما بين عينيها مباينة جزئية تخصّ العموم من وجه بخلاف الثاني أي لا إنسان ولا فرس وما جرى مجراها مما بين عينيها مباينة كلية فقد يكون تباين نقيضهما تبايناً كلياً كلا موجود ولا معدوم على تقدير نفي الحال وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسها ولا معدومة كالأجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور (أم، قرر، ١، ١٧١، ٢٨)

المضمر له، فإنَّ المضمر له منطوق (زر)،
بحر ٣، ١٥٤، ١٨)

- المقتضى بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للإضمار بمعنى أن اللفظ لا يستقيم إلا بإضمار شيء وهناك مضمرات متعددة فهل يقدر جميعها أو يكتفي بواحد منها وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الضاد، وقد ذكروا لذلك أمثلة مثل قوله تعالى ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾ (البقرة: ١٩٧) فبعضهم قدر وقت إحرار الحج وبعضهم وقت أفعال الحج (صد، أمل، ١٠٥، ٢)

- المقتضى بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للإضمار بمعنى أن اللفظ لا يستقيم إلا بإضمار شيء وهناك مضمرات متعددة فهل يقدر جميعها أو يكتفي بواحد منها وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الضاد (شو، فح، ١٢٣، ٥)

- دلالة الاقتضاء ... عناصرها التكوينية ثلاثة:
أولاً: النص أو الكلام الذي يتطلب أو يستلزم معنى مقدراً ومقدماً على المعنى العباري المنطوق؛ ضرورة استقامة معناه، وهو ما يسمّى بالمقتضى. ثانياً: المعنى الضروري المقدّر مقدماً الذي تطلبه الكلام لتصحيحه، ويسمّى بالمقتضى. ثالثاً: استدعاء المعنى المنطوق نفسه لذلك المقدّر؛ لحاجته إليه ويسمّى بالاقتضاء (دري، نهج، ٣٥١، ٦)

مقتضى

- المقتضى فهو زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به كأن النص اقتضاه ليصح في نفسه (شش، ششا، ١٠٩، ٣)

- المقتضى، وهو ما أضمر ضرورة صدق

المتكلم، لا عموم له، وذلك كما في قوله، صلى الله عليه وسلم "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"، فإنه أخبر عن رفع الخطأ والنسيان، ويتعدّر حملُهُ على حقيقته، لإفضائه إلى الكذب في كلام الرسول، ضرورة تحقّق الخطأ والنسيان في حقّ الأمة، فلا بدّ من إضمار حكم يمكن نفيه، من الأحكام الدنيويّة أو الأخرويّة، ضرورة صدقه في كلامه. وإذا كانت أحكام الخطأ والنسيان متعدّدة، فيمتنع إضمار الجميع، إذ الإضمار على خلاف الأصل، والمقصود حاصل بإضمار البعض، فوجب الاكتفاء به، ضرورة تقليل مخالفة الأصل (أمد، حكم، ٢، ٣٦٣، ١٥)

- المقتضى وهو لغة طالب القضاء، فيطلق هنا لاقتضائه ثبوت الحكم (حن، قعد، ٣٥، ١)

- (العلة) في اللغة إسم لما يتغيّر الشيء بحصوله أخذاً من العلة التي هي المرض لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض، يقال اعتلّ فلان إذا حال عن الصّحة إلى السقم. وقيل إنها مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة. وأما في الاصطلاح فاختلفوا فيها على أقوال. (الأول) إنها المعرفة للحكم بأن جعلت علماً على الحكم إن وُجد المعنى وُجد الحكم قاله الصيرفي وأبو زيد من الحنفية وحكاه سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء، واختاره صاحب المحصول وصاحب المنهاج. (الثاني) إنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله وهو قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقيح العقليين والعلة وصف ذاتي لا يتوقّف

على جعل جاعل. (الثالث) إنها الموجبة للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي، قال الصفي الهندي وهو قريب لا بأس به. (الرابع) إنها الموجبة بالعادة واختاره الفخر الرازي. (الخامس) إنها الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتقاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم. (السادس) إنها التي يعلم الله صلاح المتعبدین بالحكم لأجلها وهو اختيار الرازي وابن الحاجب. (السابع) إنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها. وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والأمانة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر (شو، فح، ١٩٣، ٢)

- "المحذوف" باعتباره لفظاً، يؤثر إظهاره في إعراب الجملة التي يدخل عليها، كشأن سائر العوامل التي تغير إعراب أواخر الكلمات. وليس كذلك "المقتضى"؛ لأنه مجرد معنى عقلي (دري، نهج، ٣٦٤، ٣)

مقتضى الحكم

- مقتضى الحكم أي الملاك والمصلحة فيه، ولا مقتضى لوجود الشيء في باب الأسباب والمسببات بحسب الجعل الشرعي، مثل أن يقال: إن الوضوء مقتضى للطهارة وعقد النكاح مقتضى للزوجة. بل المراد نفس استعداد المستصحب في ذاته للبقاء وقابليته له من أية جهة كانت تلك القابلية وسواء فهمت هذه القابلية من الدليل أو من الخارج. ويختلف ذلك باختلاف المستصحبات وأحوالها، فليس فيه نوع ولا صنف مضبوط من حيث مقدار الاستعداد (مظ، مصف ٢، ٢٧٠، ٢٧)

مقدم

- إستثناء عين التالي غير منتج كما أن إستثناء نقيض المقدم غير منتج (مل، مرق ١، ١٣٢، ٢٧)

- إذا كان المقدم والتالي متساويين في التحقق بأن

- دلالة الاقتضاء... عناصرها التكوينية ثلاثة: أولاً: النص أو الكلام الذي يتطلب أو يستلزم معنى مقدراً ومقدماً على المعنى العباري المنطوق؛ ضرورة استقامة معناه، وهو ما يسمى بالمقتضى. ثانياً: المعنى الضروري المقدّر مقدماً الذي تطلبه الكلام لتصحيحه، ويسمى بالمقتضى. ثالثاً: استدعاء المعنى المنطوق نفسه لذلك المقدّر؛ لحاجته إليه ويسمى بالاقتضاء (دري، نهج، ٣٥١، ٨)

- "المقتضى" مجرد معنى عقلي مقدّر، ضرورة تصحيح الكلام في حكم الشرع، فلا تجري عليه أحكام اللفظ وعوارضه من العموم، أو قبول التخصيص إذا كان عاماً، أو أن تكون له وجوه الدلالات المعروفة، من العبارة، والإشارة، والدلالة؛ لأنه - كما قلنا - معنى ذهني ثبت ضرورة، فلا ينبغي أن يتجاوز في

(نف، وضح، ١، ٢٠، ٢٦)

-- المقدمة: ما يتوقف عليها وجود الشيء فالوضوء مقدّمة يتوقف عليها وجود الصلاة حيث يلزم من عدم الوضوء عدم الصلاة، فالمدار في المقدّمة على حصول المقصود عليها. أما الذريعة: فهي ما تفضي إلى المقصود سواء توقّف المقصود عليها أم لا فلا يلزم في الذريعة التي يتوصل بها إلى ما فيه مفسدة أن يتوقف عليها وجود تلك المفسدة كما لا يلزم في المقدّمة التي يتوقف عليها وجود المفسدة أن تكون مفضية إليها (برد، برص، ٦، ٣٥٧)

مقدمة خارجية

- "المقدّمة الخارجية": وهي كل ما يتوقف عليه الواجب وله وجود مستقلّ خارج عن وجود الواجب (مظ، مصف، ١، ٢٤٥، ٣)

- المقدّمة الخارجية تنقسم إلى قسمين: عقلية وشرعية. ١- (المقدّمة العقلية): هي كل أمر يتوقف عليه وجود الواجب توقّفًا واقعيًا يدركه العقل بنفسه من دون استعانة بالشرع، كتوقّف الحجّ على قطع المسافة. ٢- (المقدّمة الشرعية): هي كل أمر يتوقف عليه الواجب توقّفًا لا يدركه العقل بنفسه، بل يثبت ذلك من طريق الشرع، كتوقّف الصلاة على الطهارة واستقبال القبلة ونحوهما. ويسمّى هذا الأمر أيضًا (الشرط الشرعي)، باعتبار أخذه شرطًا وقيّدًا في الأمور به عند الشارع (مظ، مصف، ١، ٢٤٥، ٢٢)

مقدمة داخلية

- "المقدّمة الداخلية": هي جزء الواجب المركّب، كالصلاة. وإنما اعتبروا الجزء

يكون كل منهما لازماً للآخر ينتج نفي المقدّم نفي التالي، لأنّ نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم، وكذا ينتج ثبوت التالي ثبوت المقدّم، لأنّ ثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم (با، يسرا، ١، ٣٧، ١١)

مقدمات

- المقدمات إن كانت قطعيّة أو ظنيّة فالنتيجة كذلك، وإن كان بعضها قطعياً وبعضها ظنيّاً فهي ظنيّة. والنتيجة أبداً تتبع أحسن المقدمتين في الكمّ والكيف جميعاً (زر، بحر، ٩، ١١٣)

- مقدّمات بكسر الدال كمقدّمة الجيش من قدم اللازم بمعنى تقدّم وبفتحها على قلّة كمقدّمة الرجل في لغة من قدّم المتعدّي أي في أمور متقدّمة أو مقدّمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه (نص، لب، ٤، ٦)

مقدمات البرهان

- مقدّمات البرهان قطعية تنتج قطعياً لأن لازم الحق حق وتنتهي إلى ضرورة، وإلا لزم التسلسل (حا، تلو، ١، ٨٧، ١)

مقدمة

- المركّب التام المحتمل للصدق والكذب يسمّى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبراً ومن حيث إفادته الحكم أخباراً ومن حيث كونه جزءاً من الدليل مقدّمة ومن حيث أنّه يطلب بالدليل مطلوباً من حيث يحصل من الدليل نتيجة ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه مسألة، فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الإعتبارات

لفظ صاحب الشرع، والآخر تعليله. وذلك
أولى من دليل واحد (جون، جهك،
(١٥، ٤٧١)

مقصد الشارع

- مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط
من غير إفراط ولا تفريط (شط، وفق،
(٨، ٢٥٨)

مقصد شرعي

- المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج
المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله
اختياراً، كما هو عبد الله إضطراراً (شط،
وفق، ٢، ١٦٨، ١٤)

مقصد عام للشارع

- المقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام هو
تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم،
وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم. فكل حكم
شرعي ما قصد به إلا واحد من هذه الثلاثة التي
تكوّن منها مصالح الناس (خل، خلص،
(٩، ١٩٧)

مقطعات في أوائل السور

- المقطعات في أوائل السور سمّيت بذلك لأنها
أسماء الحروف يجب أن يقطع في التكلم كل
منها عن الآخر على هيئة وتسميتها بالحروف
المقطعات مجاز لأن مدلولها حروف أو لأن
الحرف يطلق على الكلمة (عا، نس،
(١٢، ٦٨)

مَقْلَدٌ

- ليس للمقلّد أن يتخیر في الخلاف؛ كما إذا
اختلف المجتهدون على قولين فوردت كذلك

مقدمة ف باعتبار أن المركّب متوقّف في وجوده
على أجزائه فكل جزء في نفسه هو مقدّمة
لوجود المركّب، كتقدّم الواحد على الإثنين.
وإنما سمّيت (داخلية) فلاجل أن الجزء داخل
في قوام المركّب، وليس للمركّب وجود مستقلّ
غير نفس وجود الأجزاء (مظ، مصف،
(٢٤، ٢٤٤)

مقدمة الواجب

- (مقدّمة الواجب)، وتسمّى المقدّمة الوجودية.
وهي ما يتوقّف عليها وجود الواجب بعد فرض
عدم تقييد الوجوب بها، بل يكون الوجود
بالنسبة إليها مطلقاً ولا تؤخذ بالنسبة إليه
مفروضة الوجود، بل لا بدّ من تحصيلها مقدّمة
لتحصيله كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة، والسفر
بالنسبة إلى الحجّ ونحو ذلك. ويسمّى الواجب
بالنسبة إليها (الواجب المطلق) (مظ، مصف،
(٩، ٢٤٤)

مقدمة الوجوب

- (مقدّمة الوجوب)، وتسمّى المقدّمة الوجوبية.
وهي ما يتوقّف عليها نفس الوجوب، بأن تكون
شرطاً للوجوب على قول مشهور. وقيل إنها
تؤخذ في الواجب على وجه تكون مفروضة
التحقّق والوجود على قول آخر، ومع ذلك
تسمّى مقدّمة الوجوب. ومثالها الاستطاعة
بالنسبة إلى الحجّ، وكالبلوغ والعقل والقدرة
بالنسبة إلى جميع الواجبات. ويسمّى الواجب
بالنسبة إليها (الواجب المشروط) (مظ،
مصف، ١، ٢٤٤، ٣)

مفزون بالعلة

- المقرون بالعلة مدلول عليه بوجهين. أحدهما

الماهية)، لأنّه سؤال عمّا به هوية الشيء وهو تمام الماهية، وأما الكلّي الذي هو جزء الماهية فهو المسمّى بالذاتي على رأي الأكثرين، فتمام المشترك هو الجنس، وتمام التمييز هو الفصل. وأما الخارج فإن اختصّ بنوع واحد لا يوجد في غيره فهو الخاصة، وإن لم يختصّ فهو العرض العام (زر، بحر ٢، ٥٤، ٧)

مقوّمات الاستصحاب

- (من مقوّمات الاستصحاب) اليقين بالحالة السابقة، سواء كانت حكمًا شرعيًا أو موضوعًا ذا حكم شرعي. . . . لأن المفهوم من الأخبار الدالة عليه بل من معناه أن يثبت يقين بالحالة السابقة وأن ثبوت هذا اليقين على القاعدة. ولا فرق في ذلك بين أن نقول بأن اعتبار سبق اليقين من جهة كونه صفة قائمة بالنفس وبين أن نقول بذلك من جهة كونه طريقًا وكاشفًا (مظ، مصف ٢، ٢٤٣، ٢٦)

- (اجتماع اليقين والشك في زمان واحد) (من مقوّمات الاستصحاب)، بمعنى أن يتفق في آن واحد حصول اليقين والشك، لا بمعنى أن مبدأ حدوثهما يكون في آن واحد، بل قد يكون مبدأ حدوث اليقين قبل حدوث الشك كما هو المتعارف في أمثلة الاستصحاب، وقد يكونان متقارنين حدوثًا كما لو علم يوم الجمعة - مثلاً - بطهارة ثوبه يوم الخميس، وفي نفس يوم الجمعة في أن حصول العلم حصل له الشك في بقاء الطهارة السابقة إلى يوم الجمعة وقد يكون مبدأ حدوث اليقين متأخرًا عن حدوث الشك، كما لو حدث الشك يوم الجمعة في طهارة ثوبه واستمرّ الشك إلى يوم السبت ثم حدث له يقين يوم السبت في أن الثوب كان طاهرًا يوم

على المقلّد (شط، وفق ٤، ١٣٢، ٢)

- يجب على المجتهد الترجيح أو التوقّف كذلك المقلّد (شط، وفق ٤، ١٣٣، ١٢)

- المراد بالعلم بالأحكام ما يقابل الظنّ وبالأدلة التفصيلية الإمارات التي تفيد الظنّ وإنّ العمل بموجب الظنّ واجب قطعًا على المجتهد دون المقلّد لا بمعنى أنّ الفقه عبارة عن العلم بوجود العمل بل بمعنى أنّه يجب عليه الجزم بوجود ما دلّت الإمارة على وجوبه وحرمة ما دلّت الإمارة على حرمة وهكذا (نف، نهى ١، ٣٠، ٢)

- المقلّد لا يخلو أن يكون عالمًا بصحة قول من يقلّده أو غير عالم بذلك. فإن كان عالمًا فهذا ليس بمقلّد، لأنّه متبع لقول قد عرف صحّته بالطريق الذي به عرف كونه قائله محقًا. وإن كان غير عالم بصحّته، لم يأمن أن يكون خطأ وجهلاً، فيقدّم على اعتقاده ومعتقد الجاهل والخطأ ليس بعالم، ولا يقال إنّ اعتقاده علم، فبطل بذلك كون التقليد علمًا (سي، رد، ١٢٧، ١)

مقلّدون

- المقلّدون، وهم طبقتان: - طبقة الحافظين، وعلمهم ليس في الترجيح إنما في معرفة ما رُجِح. - طبقة المقلّدين المحض، وهم أدنى من الحافظين، لا يُفرّقون بين الغث والسمين، ولا يميّزون بين الترجيحات. والتقليد عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة (عج، أصل، ٣١٠، ١٨)

مقول في جواب ما

- المقول في جواب ما هو إنّما هو الأول (تمام)

إطلاقه وإن ورد مقيّدًا لا مطلق له حمل على تقييده وإن ورد مطلقًا في موضع ومقيّدًا في موضع آخر نظرت فإن كان ذلك في حكمين مختلفين مثل أن يقيّد الصيام بالتتابع ويطلق الإطعام لم يحمل أحدهما على الآخر بل يعتبر كل واحد منهما بنفسه لأنهما لا يشتركان في لفظ ولا معنى. وإن كان ذلك في حكم واحد وسبب واحد مثل أن يجعل الرقبة في كفارة القتل مقيّدًا بالإيمان ثم يعيدها في القتل مطلقة كان الحكم للمقيّد، لأن ذلك حكم واحد استوفى بيانه في أحد الموضعين ولم يستوف في الموضع الآخر. وإن كان في حكم واحد وشيئين مختلفين نظرت في المقيّد فإن عارضه مقيّد آخر لم يحمل المطلق على واحد من القيدين (شي، جا، ٢٣، ٢٦)

- المقيّد: هو المحصور منها أي من الألفاظ (جون، جهك، ٥١، ٧)

- لا يجوز حمل المقيّد على المطلق لإثبات حكم الإطلاق فيه لا يجوز حمل المطلق على المقيّد لإثبات حكم التقييد فيه (سر، صوس، ١، ٢٦٨، ٢٣)

- العرب فرّقوا بين الخطاب المطلق والمقيّد بصفة، كما فرّقوا بين المطلق والمقيّد في الاستثناء في أن حكم المستثنى غير حكم المستثنى منه، كذلك تدلّ الصفة على أن حكم ما عداها بخلاف حكمها (كلو، تم، ٢، ٢١٠، ٥)

- المقيّد هو المتناول لمعيّن أو لغير معيّن موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه (قد، روض، ٢٣٠، ٤)

- المقيّد فإنّه يُطلق باعتبارين: الأوّل ما كان من الألفاظ الدالّة على مدلولٍ مُعيّن، كزيد وعمرو

الخميس، فإن كل هذه الفروض هي مجرى للاستصحاب (مظ، مصف، ٢، ٢٤٤، ١٢)

- وحدة متعلّق اليقين والشكّ (من مقوّمات الاستصحاب)، أي أن الشكّ يتعلّق بنفس ما تعلّق به اليقين مع قطع النظر عن اعتبار الزمان. وهذا هو المقوّم لمعنى الاستصحاب الذي حقيقته إبقاء ما كان (مظ، مصف، ٢، ٢٤٥، ١٧)

- (سبق زمان المتيقّن على زمان المشكوك) (من مقوّمات الاستصحاب)، أي أنه يجب أن يتعلّق الشكّ في بقاء ما هو متيقّن الوجود سابقًا، وهذا هو الظاهر من معنى الاستصحاب، فلو انعكس الأمر بأن كان زمان المتيقّن متأخرًا عن زمان المشكوك بأن يشكّ في مبدأ حدوث ما هو متيقّن الوجود في الزمان الحاضر. فإن هذا يرجع إلى الاستصحاب الفقهي الذي لا دليل عليه (مظ، مصف، ٢، ٢٤٥، ٢٦)

مقيّد

- (المأمور به أي المقيّد) وإن لم يعيّن الشرع له وقتًا فإنه لا يعيّن الوقت له بتعيين العبد حتى لو عيّن العبد أيا ما لقضاء رمضان لا تتعيّن هي للقضاء ويجوز فيها صوم الكفارة والنفل، ويجوز قضاء رمضان فيها وغيرها (شش، ششا، ١٣٨، ٦)

- من حكم هذا النوع (المأمور به أي المقيّد): أنه يشترط تعيين النية لوجود المزاحم. ثمّ للعبد أن يوجب شيئًا على نفسه مؤقتًا أو غير مؤقت. وليس له تغيير حكم الشرع (شش، ششا، ١٣٨، ٩)

- المقيّد: هو اللفظ الواقع على صفات قد قيّد بعضها (بج، حكف، ١، ٤٩، ١)

- إن ورد الخطاب مطلقًا لا مقيّد له حمل على

- ذكر المقيد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيد، كما أن ذكر فرد من أفراد العام لا يخصه قلنا الفرق بينهما إن مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي ذكر فرد من العام منه (سب، عطر، ٢، ٨٥، ٤) - المطلق المنصوص على تقييده مشتبه إذا لم يقيد، فإذا قيد صار واضحاً، كما أن إطلاق المقيد رأي في ذلك المقيد معارض للنص من غير دليل (شط، عصم، ١، ١٧٨، ٢٤)
- دلالة المطلق على كل مقيد دلالة الجزء على الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل على الجزء وهذه أقوى، فلا يلزم من صرف الأولى بمثل هذه القرينة صرف الثانية (نف، نهى، ٢، ١٥٢، ٢٧)
- الخاص بياناً للعام فكذلك يفيد المقيد بياناً للمطلق (نف، نهى، ٢، ١٥٧، ١٤)
- إذا أورد المطلق والمقيد لبيان الحكم فيما أن يختلف الحكم أو يتحد. فإن اختلف فإن لم يكن أحد الحكمين موجباً لتقييد الآخر أجرى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده مثل أطعم رجلاً واكس رجلاً عارياً، وإن كان أحدهما موجباً لتقييد الآخر بالذات مثل أعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة أو بالواسطة مثل أعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة فإن نفي تملك الكافرة يستلزم نفي إعتاقها عنه وهذا يوجب تقييد إيجاب الإعتاق عنه بالمؤمنة (نف، وضح، ١، ٦٤، ١)
- العام المتأخر لا يخص بالخاص المتقدم عند التعارض بل يحمل على النسخ، ينبغي أن لا يحمل المطلق على المقيد، ويلزمه أن يقول ههنا: إن المطلق المتأخر ناسخ للمقيد المتقدم، لأن المطلق بمثابة العام، والمقيد

وهذا الرجل، ونحوه؛ الثاني ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه كقولك "دينار مصري، ودرهم مكّي" وهذا النوع من المقيد، وإن كان مطلقاً في جنسه من حيث هو دينار مصري ودرهم مكّي، غير أنه مقيد بالنسبة إلى مطلق الدينار والدرهم، فهو مطلق من وجه، ومقيد من وجه (أمد، حكم، ٣، ١، ٣)

- المقيد هو اللفظ الذي أضيف إلى مسماه معنى زائد عليه نحو رجل صالح (قر، نقح، ٣٩، ٢٢)

- المطلق والمقيد، والتقييد والإطلاق أمران اعتباريان، فقد يكون المقيد مطلقاً بالنسبة إلى قيد آخر كالرقبة مقيدة بالملك مطلقة بالنسبة إلى الإيمان، وقد يكون المطلق مقيداً كالرقبة مطلقة وهي مقيدة بالرق، والحاصل أن كل حقيقة اعتبرت من حيث هي فهي مطلقة، وإن اعتبرت مضافة إلى غيرها فهي مقيدة (قر، نقح، ٢٦٦، ٢)

- المطلق والمقيد أنهما إن اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم أي سببهما وكانا مثبتين كأن يقال في كفارة الظهار أعتق رقبة مؤمنة وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو أي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة إلى صدقه بغير المقيد، وإلا بأن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقاً أو تقارناً أو جهل تاريخهما حمل المطلق عليه أي على المقيد جمعاً بين الدليلين، وقيل المقيد ناسخ للمطلق إن تأخر عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر (سب، عطر، ٢، ٨٤، ٤)

- يحمل المقيد على المطلق بأن يلغى القيد لأن

عن المقيّد مطلقاً أو تقارنا أو جهل تاريخهما .
(قيّده) أي المطلق جمعاً بين الدليلين وقيل
المقيّد ينسخ المطلق إذا تأخّر عن وقت
الخطاب به كما لو تأخّر عن وقت العمل به
بجامع التأخّر، وقيل يحمل المقيّد على المطلق
بأن يلغى القيد لأن ذكر المقيّد ذكر لجزئي من
المطلق فلا يقيّده كما أنّ ذكر فرد من العام لا
يخصّصه (نص، لب، ٨٢، ١١)

- المقيّد فهو ما يقابل المطلق ويقال هو ما دلّ لا
على شائع في جنسه فتدخل فيه المعارض
والعمومات كلها، وقيل هو ما دلّ على الماهية
بقيد من قيودها أو ما كان له دلالة على شيء من
القيود (صد، أمل، ١٣٠، ٨)

- المطلق فهو ما دلّ على الماهية بلا قيد، نحو
قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (المجادلة: ٣)
والمقيّد ما دلّ على الماهية بقيد، نحو قوله
تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: ٩٢)
في كفارة القتل. وهما من الخاص على
الراجح عند الحنفية، وعند الشافعية هما من
العام نظراً لعموم أفرادهما وعموم صفاتهما
(سو، حصل، ٨٣، ٣)

- يحمل المطلق على المقيّد، أي يقيّد بقيده، إذا
اتّحدت الحادثة والحكم اتّفاقاً، نحو قوله عليه
الصلاة والسلام للأعرابي: "صم شهرين" وفي
رواية: "صم شهرين متتابعين" فيقيّد المطلق
بالتتابع أيضاً لامتناع الجمع بينهما، وإذا
اختلفت الحادثة والحكم فلا يحمل بالاتفاق،
بل يبقى المطلق على إطلاقه والمقيّد على
تقييده. وإذا اختلفت الحادثة، ككفارة القتل
خطأ، وكفارة الظهار، واليمين، مع اتحاد
الحكم، فإن الأولى مقيّدة بالمؤمنة، والآخرين
مطلقتان، أو بالعكس، نحو أعتق رقبة، ولا

بمثابة الخاص، وعلى هذا يلزم الوقف عند
جهل التاريخ (زر، بحر، ٣، ٤١٩، ٧)

- المطلق ما وضع للواحد النوعي والمقيّد
لِلواحد الشخص بتشخص القيد (مل، مرق، ١،
٣٣٨، ١٣)

- المطلق هو الدالّ على الذات مع عدم القيد
والمقيّد هو الدالّ على الذات مع وجود القيد
فعلى هذا يكون بينهما تقابل العدم والملكة
(مل، مرق، ١، ٣٣٨، ١٨)

- المطلق ما لا يكون مقيّداً بما يتوقّف عليه
وجوده وإن كان مقيّداً بغيره كقوله تعالى: ﴿أَقْرِ
الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ السَّمْسِ﴾ فإن وجوبها مقيّد بالدلوك
لا بالوضوء والتوجّه للقبلة ونحوهما (نص،
لب، ٢٩، ١٩)

- المطلق والمقيّد كالعام والخاص ... فما
يخصّ به العام يقيّد به المطلق وما لا فلا . لأنّ
المطلق عام من حيث المعنى فيجوز تقييد
الكتاب به وبالسنة والسنة بها وبالكتاب
وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي
وتقريره بخلاف مذهب الراوي. وذكر بعض
جزئيات المطلق على الأصحّ في غير مفهوم
الموافقة (و) يزيد المطلق والمقيّد (أنهما في
الأصحّ إن اتّحد حكمهما وسببه) أي سبب
حكمهما (وكانا مثبتين) أمرين كانا كأن يقال في
كفارة الظهار في محل أعتق رقبة وفي آخر أعتق
رقبة مؤمنة أو غيرهما نحو تجزئ رقبة مؤمنة
تجزئ رقبة أو أحدهما أمر والآخر خبر نحو
تجزئ رقبة مؤمنة أعتق رقبة، (فإن تأخّر المقيّد)
بأن علم تأخّره (عن) وقت (العمل بالمطلق
نسخه) أي المطلق بالنسبة إلى صدقه بغير
المقيّد (وإلا) بأن تأخّر المقيّد عن وقت
الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخّر المطلق

الشرعية - أو القانونية - وحدة لا تنقسم إلى مطلق ومقيّد، وذلك لوحدة مصدره إذ النصوص يفسّر بعضها بعضًا. ثانيهما: إن الأصل عدم حمل المطلق على المقيّد، إذ الأصل أن كل نص عامل بنفسه، وحجّة في ذاته إلا إذا قام الدليل على ذلك. - والتقيد تضيق دون إذن من المشرّع. - هذا فضلًا عن أنه لا بدّ في الحمل من وقوع التعارض واتحاد التاريخ في الصدور أو النزول باعتباره بيانًا وتفسيرًا. - والتاريخ في كثير من نصوص الشريعة غير متّحد، فلا يعرف السابق من اللاحق. - وعلى اعتبار التقيد إلغاء للإطلاق، ونسختًا له، فكيف يتمّ دون معرفة السابق من اللاحق؟ - فإذا ثبت تأخّر المطلق في التاريخ بعد العمل به مقيّدًا كان المطلق ناسخًا، والعكس صحيح إذا وقع التعارض، واستحال العمل بكل منهما (دري، نهج، ١٦، ٦٧٦)

- المطلق والمقيّد كلّ منهما لفظ خاصّ يدلّ على معناه قطعًا، وهو حجّة في نفسه، ويبيّن في ذاته، فيجب العمل به على حاله... ولا يجوز تغيير دون إذن من المشرّع (دري، نهج، ١١، ٦٨٩)

- المقيّد - بما اقترن به من قيد قلّل من شيعه بحيث جعله خاصًا ببعض ما يصدق عليه المطلق - يشبه الخاص (دري، نهج، ٩، ٦٩٢)

- المقيّد هو ما دلّ على فرد مقيّد لفظًا بقيد ما، مثل رجل رشيد، وطائر أبيض (دوا، دخل، ١٣، ١٩٦)

- المطلق والمقيّد المتنافيان معنى التنافي بين المطلق والمقيّد: إن التكليف في المطلق لا يجتمع والتكليف في المقيّد مع فرض الحافظة

تعتق رقبة كافرة، أو كان الاختلاف في السبب، نحو: "أدوا عن كلّ حرّ وعبد من المسلمين"؛ فلا يحمل عند الحنفية، بل يبقى المطلق على إطلاقه، والمقيّد على تقييده، خلافًا للشافعية (سو، حصل، ٨٣، ٨)

- الفرق بين المطلق والمقيّد أن المطلق يدلّ على الحقيقة من غير قيد يقيدها، ومن غير ملاحظة لعدد أو لواحد... هذا هو المطلق: والمقيّد هو ما يدلّ على الماهية مقيّدة بوصف أو حال أو غاية أو شرط أو بعبارة عامة مقيّدة بأي قيد من القيود من غير ملاحظة عدد (زه، زهص، ١٧٠، ١٣)

- المقيّد ما دلّ على فرد أو أفراد على سبيل الشبوع واقترن به ما يدلّ على تقييده بصفة من الصفات مثل رجل عالم ورجال صادقين وطالب مجتهد وطلاب مجتهدين (برد، برص، ٦، ٤١٢)

- حكم المقيّد - يعمل به على تقييده إذا لم يرد مطلقًا في موضع آخر، فلا يصحّ إلغاء ما فيه من القيد إلا إذا قام الدليل على ذلك (برد، برص، ٢٠، ٤١٢)

- المقيّد اصطلاحًا. هو اللفظ الدالّ على شائع في جنسه مقترن بقيد لفظي زائد مستقلّ عن معناه، يقلّل شيعه (دري، نهج، ٦٧١، ١٤)

- إذا ورد اللفظ مطلقًا في نص، ومقيّدًا في نص آخر، فهل يحمل المطلق على المقيّد؟ - أو يعمل بكلّ من المطلق والمقيّد في موضعه؟ - انقسم الأصوليون إلى رأيين أساسين عند اتحاد الحكم: أولهما: أن حمل المطلق على المقيّد هو الأصل. وحجّته في ذلك: أن وحدة المنطق التشريعي تقتضي أن تكون النصوص

مقيس

- المقيس وهو الفرع الذي لم ينصّ على حكمه، كالأرز إذا قيس على الحنطة، ووقف الأرض الزراعية إذا قيس على بيعها، والويسكي إذا قيس على الخمر (برد، برص، ٢٣٥، ١١)

مكاتبة

- الْمُنَاوَلَةُ أَقْوَى مِنَ الْمُكَاتِبَةِ، لِأَنَّ الْمُكَاتِبَةَ هُوَ أَنْ يُكْتَبَ إِلَيْهِ وَهُوَ غَائِبٌ عَنْهُ إِنَّ الَّذِي صَحَّ مِنَ الْكِتَابِ الْفُلَانِيَّ هُوَ سَمَاعِي (م، ذر، ٢٠٦، ٦)

مكاثرة

- القوام وضده المكاثرة (كل، كف، ١، ٢٢، ١٦)

مكان

- مفهوم المكان نحو جلست أمام زيد، مفهومه أنه لم يجلس عن شماله، ونحو اضرب زيداً في الدار، قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ (البقرة: ١٩٨). وهو حجة عند الشافعي أيضاً، كما نقله الإمام والغزالي في "المنحول". ولو قال: بع في مكان كذا، تعين على الأصح (زر، بحر، ٤٥، ١٣)

مكتسب

- المكتسب مرفوع على الصفة للعلم (اس، مهد، ٥٠، ١٤)

مكر

- المكر إيصال المكره خفية، والاستهزاء إظهار الإكرام وإخفاء الإهانة (با، يسر، ٢٣، ١٣)

على ظهورهما معاً، أي أنهما يتكاذبان في ظهورهما. مثل قول الطيب مثلاً: اشرب لبنًا، ثم يقول: اشرب لبنًا حلواً، وظاهر الثاني تعيين شرب الحلو منه. وظاهر الأول جواز شرب غير الحلو حسب إطلاقه. وإنما يتحقق التنافي بين المطلق والمقيّد إذا كان التكليف فيهما واحدًا كالمثال المتقدم، فلا يتنافيان لو كان التكليف في أحدهما معلقًا على شيء وفي الآخر معلقًا على شيء آخر، كما إذا قال الطيب في المثال: إذا أكلت فاشرب لبنًا، وعند الاستيقاظ من النوم اشرب لبنًا حلواً. وكذلك لا يتنافيان لو كان التكليف في المطلق إلزاميًا، وفي المقيّد على نحو الاستحباب ففي المثال لو وجب أصل شرب اللبن، فإنه لا ينافيه رجحان الحلو منه باعتباره أحد أفراد الواجب. وكذا لا يتنافيان لو فهم من التكليف في المقيّد أنه تكليف في وجود ثان غير المطلوب من التكليف الأول، كما إذا فهم في المقيّد في المثال طلب شرب اللبن الحلو ثانيًا بعد شرب لبن ما (مط، مصف، ١، ١٧٤، ٣)

- المقيّد: لفظ يدلّ على بعض شائع في جنسه مقيّد بقيد لفظي مستقل. وهذا القيد وإن أخرجه عن الشيع المطلق إلا أنه يبقى على إطلاقه بالنظر إلى القيود الأخرى، لأن للمطلق أوصاف وقيود كثيرة، فإذا قيّد بواحد منها صار مقيّدًا به ويبقى على إطلاقه بالنظر إلى القيود الأخرى. فإذا قلت طالب مجد كان مقيّدًا بالمجد وبقي مطلقًا بالنسبة للقيود الأخرى من كونه مصريًا أو أردنيًا أو لبنانيًا أو سوريًا أو عراقيًا إلخ. سليمًا أو غير سليم. صغيرًا أو كبيرًا. مسلمًا أو غير مسلم... إلخ القيود (شل، شلص، ٣٩٧، ٦)

مكروه

- لا يدخل مكروه تحت الأمر حتى يكون شيء واحد مأمورًا به مكروهًا إلا أن تنصرف الكراهية عن ذات المأمور إلى غيره (غز، مس ١، ٧٩، ٨)
- المكروه: كل منهي لا لوم على فعله (غز، من، ١٣٧، ١٢)

مكروه

- أقسام أحكام التكليف خمسة: واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، ومحظور (قد، روض، ٣، ٣١)
- المكروه وهو ما تركه خير من فعله، وقد يطلق ذلك على المحظور، وقد يطلق على ما نُهي عنه نهى تنزيه فلا يتعلّق بفعله عقاب (قد، روض، ٤٤، ١)
- المكروه في اللغة مأخوذ من الكريهة، وهي الشدة في الحرب. ومنه قولهم جَمَلُ كَرَّةٍ، أي شديد الرأس، وفي معنى ذلك الكراهة والكراهية (أمد، حكم ١، ١٧٤، ٣)
- (المكروه) في الشرع، فقد يُطلَق ويُرادُّ به الحرام، وقد يُرادُّ به ترك ما مصلحته راجحة، وإن لم يكن منهياً عنه، كترك المندوبات. وقد يُرادُّ به ما نُهي عنه نُهي تنزيه لا تحريم، كالصلاة في الأوقات والأماكن المخصوصة. وقد يُرادُّ به ما في القلب منه حازة (أمد، حكم ١، ١٧٤، ٦)
- المكروه: ما جاز فعله وترجّح تركه شرعاً (رم، تحصن ١، ١٧٥، ٨)
- مكروه وهو ضدّ المندوب: ما يقتضي تركه الثواب ولا عقاب على فعله كالمُنهي عنه نهى تنزيه (حن، قعد، ١١، ٦)
- أصحاب مالك فالمكروه عندهم مرتبة بين الحرام والمباح، ولا يطلقون عليه اسم الجواز (جو، علم ١، ٤٢، ١٣)

- المكروه وهو من لا مندوحة له عمّا أكره عليه إلا بالصبر على ما أكره به يمتنع تكليفه بالمكروه عليه أو بنقيضه على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك (سب، عطر ١، ١٠٢، ٢)

- المكروه في عرف الفقهاء، ما الأولى أن لا يفعل (بص، مع ١، ٩، ٧)
- مراتب الشريعة خمسة: حرام وفرض وهذان طرفان، ثم يلي الحرام والمكروه، ويلي الفرض النّدب، وبين النّدب والكراهة واسطة وهي الإباحة (حز، حكا ٣، ٧٦، ٢١)
- المكروه هو ما إن فعله المرء لم يأنم ولم يؤجر، وإن تركه أجر (حز، حكا ٣، ٧٧، ٢)
- المكروه ما تركه أفضل من فعله كالصلاة مع الالتفات والصلاة في أعطان الإبل واشتمال الصماء وغير ذلك مما نهى عنه على وجه التنزيه (شي، جا، ٤، ٥)
- المكروه: الذي لا يحرم فعله. وقد قيل في حقيقة المكروه، الذي لا يحرم: هو ما يُخاف فيه الوعيد، ولو قُطِع بالوعيد فيه لكان مكروهًا بمعنى المحرّم (جون، جهك، ٤٠، ١٩)
- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة: الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه (غز، مس ١، ٦٥، ١٣)
- المكروه فهو لفظ مشترك في عرف الفقهاء بين معاني أحدها المحظور، فكثيراً ما يقول الشافعي رحمه الله وأكره كذا وهو يريد التحريم. الثاني ما نهى عنه نهى تنزيه وهو الذي أشعر بأن تركه خير من فعله وإن لم يكن عليه عقاب (غز، مس ١، ٦٦، ١٨)

بالتفسيرين وأمّا المكروه كراهة التنزيه فيجوز أن يكون واسطة (تف، وضح، ١، ١٧٣، ٢٧)

- يتضادّ الحرام والواجب كذلك المكروه والواجب، لأنّ المكروه مطلوب الترك بخلاف الواجب، فإن انصرفت الكراهة عن ذات الواجب إلى غيره صحّ الجمع، ككراهة الصلاة في الحمام، ونحوها (زر، بحر، ١٣، ٢٧١)

- المَكْرُوه وهو لغة ضدّ المراد. ويطلق في حق الله على معنى الإرادة كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ أَلْيَعَاثُوهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ (التوبة: ٤٦) أي: أراد التشييط فمنع الانبعاث، فسميت إرادة الضدّ كراهة باعتبار ضده. لأنّ الباري سبحانه واحد، فلا يصحّ أن يقوم به المتضادّان، ولا يعتبر هذا المعنى في الشرعيات، لأنّ لا نشترط في الأمر الإرادة، ولا في النهي الكراهة، وهي مأخوذة من التنفير... ويطلق على أربعة أمور: أحدها: الحرام... الثاني: ما نهى عنه نهى نزيه وهو المقصود هنا. الثالث: ترك الأولى كصلاة الضحى، لكثرة الفضل في فعلها، وحكى الإمام في "النهاية": أن ترك غسل الجمعة مكروه مع أنّه لا نهى فيه. قال: وهذا عندي جار في كل مسنون صحّ الأمر به مقصودًا. قلت: ويؤيده نص الشافعي في "الأم": على أنّ ترك غسل الإحرام مكروه... الرابع: ما وقعت الشبهة في تحريمه ك لحم السبع، ويسير النيذ هكذا عدّه الغزالي في "المستصفى" من أقسام الكراهة، وبه صرح أصحابنا في الفروع في أكثر المسائل الاجتهادية المختلف في جوازها، لكن الغزالي استشكله بأنّ من أدّاه اجتهاده إلى تحريمه فهو عليه حرام، ومن أدّاه إلى حلّه فلا معنى

- المكروه إذا اعتبرته كذلك مع الممنوع، كان كالمندوب مع الواجب (شط، وفق، ١، ١٥٢، ٢)

- عند المعتزلة لكل من الحسن والقيبح تفسيران: أحدهما الحسن ما يحمد على فعله شرعًا أو عقلاً والقيبح ما يذمّ عليه. وثانيهما الحسن ما يكون للقادر العالم بحاله أن يفعله والقيبح ما ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله، واحترزوا بالقادر أي الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك عن المضطرّ، وبالعالم عن المجنون لأنّ ما لهما أن يفعله قد لا يكون حسنًا بل قبيحًا، فلو لم يقيد لا ننقض التعريفان جمعًا ومنعًا. والحسن بالتفسير الثاني أعمّ لتناوله المباح أيضًا بخلاف الأول فإنّه يقتصر على الواجب والمندوب إذ لا مدح على المباح ولا ذمّ، كالتنفّس مثلاً فهو واسطة بين الحسن والقيبح بالتفسير الأول على التفسير الثاني لا واسطة، لأنّ الحسن يشمل الواجب والمندوب والمباح، والقيبح يشمل الحرام والمكروه كما يشملهما بالتفسير الأول. فالقيبح بكلا التفسيرين لا يشمل إلّا الحرام والمكروه فيكون التفسيران متساويين، وههنا بحثان الأول أنّ الفعل الغير المقدور الذي لا يعلم حاله ممّا لا يصدق عليه أنّ للقادر العالم بحاله أن يفعله أو لا يفعله فيكون واسطة بالتفسير الثاني، ويمكن الجواب بأنّه داخل في القبيح إذ ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله بناءً على عدم القدرة عليه أو العلم بحاله الثاني أنّ المكروه عندهم يمدح على تركه ولا يذمّ على فعله فلا يدخل في القبيح بل يكون واسطة بمنزلة المباح وإنّما يفترقان من جهة أنّه يمدح تاركه بخلاف المباح. ويمكن الجواب بأن المراد به هو المكروه كراهة التحريم فإنّه قبيح

مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب، وإما أعم منه أي من الآخر مطلقاً يصدق عليه أي على الآخر وعلى غيره صدقاً كلياً كالعبادة تصدق على الصلاة والصوم وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها والحيوان يصدق على الإنسان والفرس وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها، ونقيضاً المتساويين متساويان فيصدق كل ما صدق عليه لا إنسان على كل ما صدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلّي ونقيضاً المتباينين مطلقاً أي مباينة كلية أو جزئية متباينان مباينة جزئية كلا إنسان ولا أبيض ولا إنسان ولا فرس، لا أنها أي المباينة الجزئية في الأول أي لا إنسان ولا أبيض وما جرى مجراهما مما بين عينيهما مباينة جزئية تخصّ العموم من وجه بخلاف الثاني أي لا إنسان ولا فرس وما جرى مجراهما مما بين عينيهما مباينة كلية فقد يكون تباين نقيضهما تبايناً كلياً كلا موجود ولا معدوم على تقدير نفي الحال وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسها ولا معدومة كالأجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور (أم، قرر، ١، ١٧٢، ٦)

- يطلقون المكروه على القسمين وقد يقولون في الأول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى ما عليه الأصوليون يقال أو غير جازم فكراهة (أو خير) الخطاب بين الفعل المذكور والكفّ عنه (فإباحة). وتعبري بخير سالم مما يرد على تعبيره بالتخيير من أنه يقتضي أن في الإباحة اقتضاء وليس كذلك وإن كان عن الإيراد جواب، وزدت غير كفّ لأسلم من مقابلة الفعل بالكفّ الذي عبّر عنه الأصل بالترك هو لا يقابل به إذ الكفّ فعل

للكراهة في حقّه إلّا إذا كان في شبهة الخصم حزاة في نفسه، وَوَقَّعَ في قلبه فلا يصحّ إطلاق لفظ الكراهة لما فيه من خوف التحريم، وإن كان غالب الظنّ الحل (زر، بحر، ١، ٢٩٦، ٢)

- المكروه هل هو قبيح أم لا يلتفت على تفسير الحسن والقبح؟ واختار إمام الحرمين وابن القشيري أنّه لا يوصف بقبح ولا حسن (زر، بحر، ١، ٢٩٩، ٨)

- المكروه لا يدخل تحت الأمر المطلق عندنا، لأنّ الأمر طلب واقتضاء، والمكروه لا يكون مطلوباً ولا مقتضى، فلا يدخل تحت الخطاب للتناقض (زر، بحر، ١، ٢٩٩، ١٢)

- ما ورد فيه نهى مقصود يقال فيه: مكروه وما لا فهو خلاف الأولى، ولا يقال مكروه (زر، بحر، ١، ٣٠٢، ٧)

- تكون المقايسة بين الإسمين بالذات للمعنى فيكتسبه أي المعنى الإسم لدلالته أي الإسم عليه أي المعنى، فالمفهوم بالنسبة إلى مفهوم آخر إمّا مساوٍ له يصدق كل على ما صدق عليه الآخر كالإنسان والناطق فيصدق كل ما صدق عليه إنسان على كل ما صدق عليه ناطق وبالعكس الكلّي، أو مباين له مباينة كلية لا يتصادقان أصلاً كالحجر والإنسان أو مباين له مباينة جزئية يتصادقان في مادة ويتفارقان في مادتين كالإنسان والأبيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب فيصدق الإنسان والأبيض على الإنسان الأبيض والإنسان لا الأبيض على الزنجي والأبيض لا الإنسان على الثلج. والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له علاقة بينهما، والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له، والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا

والترك فعل هو كَفَّ (نص، لب، ١٠، ١٥)

- الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاختصاص أو التخيير أو الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم إما مع الجزم أو مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحظور والمندوب والمكروه. وأما التخيير فهو الإباحة وأما الوضع فهو السبب والشرط والمانع، فالأحكام التكليفية خمسة لأن الخطاب إما أن يكون جازماً أو لا يكون جازماً فإن كان جازماً فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة أو يترجح جانب الوجود وهو الندب أو يترجح جانب الترك وهو الكراهة، فكانت الأحكام ثمانية خمسة تكليفية وثلاثة وضعية، وتسمية الخمسة تكليفية تغليب إذ لا تكليف في الإباحة بل ولا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور، وسميت الثلاثة وضعية لأن الشارع وضعها علامات لأحكام تكليفية وجوداً وانتفاء (شو، فح، ٦، ٧)

- المكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله ويقال بالاشتراك على أمور ثلاثة: ما نهى عنه نهى تنزيه وهو الذي أشعر فاعله أن تركه خير من فعله وعلى ترك الأولى كترك صلاة الضحى وعلى المحظور المتقدم (شو، فح، ٦، ١٩)

- المكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله ويقال بالاشتراك على أمور ثلاثة: على ما نهى عنه نهى تنزيه وهو الذي أشعر فاعله أن تركه خير من فعله. وعلى ترك الأولى كترك صلاة الضحى. وعلى المحظور المتقدم (صد، أمل، ٣٣، ٢٢)

- المكروه هو ما طلب الشارع من المكلف الكفّ

عن فعله طلباً غير حتم، بأن تكون الصيغة نفسها دالة على ذلك؛ كما إذا ورد أن الله كره لكم كذا. أو كان منهياً عنه واقترن النهي بما يدل على أن النهي للكراهة لا للتحريم (خل، خلص، ١١٤، ١٢)

- إن كان طلب الفعل باللزم كان واجباً وإن كان الطلب غير ملزم كان مندوباً، وكذلك طلب الكفّ إن كان ملزماً فهو الحرام، وإن كان غير ملزم فهو المكروه، والتخيير موضوعه المباح (زه، زهص، ٢٨، ٦)

- المكروه عند جمهور الفقهاء هو ما طلب الشارع الكفّ عنه طلباً غير ملزم بأن كان منهياً عنه، واقترن فقط النهي بما يدل على أنه لم يقصد به التحريم (زه، زهص، ٤٥، ١٤)

- الكراهة تطلق أيضاً بإطلاقين إطلاق بمعنى خطاب الشارع الناهي بغير جزم وإطلاق بمعنى الأثر المترتب على خطاب الشارع، وأما المكروه فهو الفعل الذي طلب الشارع تركه لا على سبيل الجزم والإلزام (برد، برص، ٥٨، ١٠)

- يقسم العلماء الحكم إلى خمسة أنواع: الواجب وهو ما لا يجوز تركه، والمحظور وهو ما لا يجوز عمله، والمباح وهو ما يجوز فيه الترك والعمل، والمندوب وهو ما يترجح عمله مثل توثيق الدين بالإشهاد والكتابة، والمكروه وهو ما يترجح عدم الإقدام عليه مثل الطلاق بدون مبرر (دوا، دخل، ٣٩٦، ١٢)

- المكروه كراهة والكراهة، استعمالاً عند العرب بمعنى النازلة والشدة في الحرب. وكذلك كراهته نوازل الدهر. وذو الكراهة السيف الذي يمضي على الضرائب الشداد لا ينبو عن شيء منها. وقال ابن سيده: الكراهة الإباء والمشقة

مكروهات

- المكروهات من حقيقة استقرارها مكروهات أن لا يسوّى بينها وبين المحرّمات ولا بينها وبين المباحات (شط، وفق، ٣، ٣٣١، ٨)
- الصوفية قد التزمت في السلوك ما لا يلزمها، حتى سوّت بين الواجب والمندوب في التزام الفعل، وبين المكروهات والمحرّمات في التزام الترك بل سوّت بين كثير من المباحات والمكروهات في الترك، وكان هذا النمط ديدنها لا سيّما مع ترك أخذها بالرخص، إذ من مذاهبها عدم التسليم للسالك فيها من حيث هو سالك، إلى غير ذلك من الأمور التي لا تلزم الجمهور، بنوا طريقهم بينهم وبين تلاميذهم على كتم أسرارهم وعدم إظهارها، والخلو بما التزموا من وظائف السلوك وأحوال المجاهدة، خوفًا من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم إلى ظنّ ما ليس بواجب واجبًا، أو ما هو جائز غير جائز أو مطلوبًا، أو تعريضهم لسؤال القائل فيهم، فلا عتب عليهم في ذلك، كما لا عتب عليهم في كتم أسرار مواجدهم، لأنهم إلى هذا الأصل يستندون (شط، وفق، ٣، ٣٣٥، ٨)

مكاف

- يشترط في صحّة التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به بمعنى تصوّره بأن يفهم من الخطاب القدر الذي يتوقّف عليه الامتثال لا بمعنى التصديق به، وإلا لزم الدور ولزم عدم تكليف الكفار لعدم حصول التصديق، واستدلّوا على اشتراط الفهم بالمعنى الأول بأنه لو لم يشترط لزم المحال لأن التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال وهو محال عادةً وشرعًا ممن لا شعور له بالأمر (شو، فح، ١٠، ٣١)

تُكَلِّفُهَا فَتَحْتَمِلُهَا، وَالْكُرْهُ بِالضَمِّ الْمَشْقَّةُ تَحْتَمِلُهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ تُكَلِّفُهَا. وَيَقَالُ فَعَلَ ذَلِكَ كُرْهًا وَعَلَى كُرْهِهِ. وَزَعِمَ آخَرُ أَنَّ الْكُرْهَ بِالضَمِّ مَا أَكْرَهَتْ نَفْسُكَ عَلَيْهِ وَالْكُرْهُ مَا أَكْرَهَكَ غَيْرُكَ عَلَيْهِ. تَقُولُ جِئْتُكَ كُرْهًا وَأَدْخَلْتَنِي كُرْهًا. وَيُرَادُ بِالْمَكْرُوهِ شَرْعًا الْحَرَامُ أَوْ تَرَكَ مَصْلَحَةً رَاجِحَةً مِنْ دُونِ نَهْيِ كَالْمَنْدُوبَاتِ، وَرَبْمَا نَهْيِ تَنْزِيهِهِ إلخ. . . . وبالتالي هو المطلوب الكفّ عنه طلبًا غير ملزم عند البعض، ويقرّر الحنفية أن الحرام هو المطلوب الكفّ عن فعله بدليل قطعي. أما ما كان حرامًا بدليل ظنيّ فهو مكروه. والمكروه عندهم، كراهة تحريم وكراهة تنزيه. والمكروه كراهة تحريم مقابل للواجب، والمكروه كراهة تنزيه يقابل المندوب. والمكروه عندهم يُدْمَ فاعله على عكس جمهور الفقهاء (عج، أصل، ٦٥، ١٠)

مكروه تحريمًا

- المكروه تحريمًا هو ما طلب الشارع من المكلف الكفّ عنه حتمًا بدليل ظنيّ مثل الخطبة على الخطبة والبيع على بيع الغير فإن هذا وذاك طلب الشارع من المكلف الكفّ عنهما حتمًا بدليل ظنيّ . . . وحكم هذا المكروه يستحقّ فاعله العقاب إلا أن منكره لا يعدّ كافرًا (برد، برص، ٨٠، ١٢)

مكروه تنزيهًا

- المكروه تنزيهًا هو ما طلب الشارع من المكلف الكفّ عنه لا على سبيل الحتم والإلزام كالوضوء من سؤر سباع الطير وأكل لحوم الخيل. وحكم هذا المكروه أن فاعله لا يستحقّ عقابًا ولا ذمًا ولكنه فعل غير الأولى والأفضل (برد، برص، ٨١، ١)

مكلف به

- شرط الفعل الذي وقع التكليف به أن يكون ممكنًا فلا يجوز التكليف بالمستحيل عند الجمهور وهو الحق وسواء كان مستحيلًا بالنظر إلى ذاته أو بالنظر إلى امتناع تعلّق قدرة المكلف به. وقال جمهور الأشاعرة بالجواز مطلقًا وقال جماعة منهم أنه ممتنع في الممتنع لذاته جائز في الممتنع لامتناع تعلّق قدرة المكلف به. احتج الأولون بأنه لو صحّ التكليف بالمستحيل لكان مطلوبًا حصوله واللازم باطل لأن تصوّر ذات المستحيل مع عدم تصوّر ما يلزم ذاته لذاته من عدم الحصول يقتضي أن تكون ذاته غير ذاته فيلزم قلب الحقائق (شو، فح، ٩، ٨)

مكي

- المكي ما ورد قبل الهجرة سواء كان في مكّة أو غيرها، والمدني هو ما ورد بعدها سواء كان في المدينة أو في مكّة أو في غيرها (اس، مهس ٣، ٢٣٥، ١١)

- المدني من السور ينبغي أن يكون منزلاً في الفهم على المكي. وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل. وإلا لم يصحّ. والدليل على ذلك أنّ معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أنّ المتأخّر من كل واحد منهما مبني على متقدّمه (شط، وفق ٣، ٤٠٦، ٧)

- نزل القرآن على رسول الله منجّماً في فترة الرسالة وهي ثلاث وعشرون سنة. قضى الرسول أكثرها في مكّة وباقيها في المدينة فكان في القرآن مكي ومدني. مكي نزل قبل الهجرة ليظهر النفوس من وثنية الجاهلية

والعادات القبيحة، ويغرس فيها عقيدة التوحيد ويحلّيها بمكارم الأخلاق، ويوجّه العقل إلى النظر والتفكير في ملكوت السموات والأرض مذكّراً لهم باليوم الآخر وما فيه من حساب يعقبه ثواب أو عقاب واصفاً لهم الجنة ونعيمها والنار وألوان العذاب فيها قاصّاً عليهم بعض قصص الأولين ليكون عبرة لهم فيثوبوا إلى رشدهم. ولم يعرض فيه لشيء من التشريعات العملية إلا لما له مساس بالعقيدة أو كان مرتبطاً بخلق كريم. حيث لم يكن تمّ استعدادهم لتلقّي هذا النوع من التشريع، لأنه في جملة ينظّم المجتمع ويحدّد العلاقات فيه، والمجتمع الإسلامي لم يكن تكون بعد. نزل القرآن في هذا الإطار منجّماً ولم ينزل دفعة واحدة رحمة من الله برسول (شل، شلص، ٧٩، ٢)

ملاءمة لمقاصد الشرع

- الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله (شط، عصم ٢، ٣٦٤، ٧)

ملائم

- المناسب ينقسم إلى مؤثّر وملائم وغريب، ومثال المؤثّر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثراً أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة... أما الملائم فعبارة عمّا لم يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج

- المناسب ثلاثة أنواع: مؤثر، وملائم، وغريب (قد، روض، ٢٦٩، ٨)
- الملائم وهو ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم كظهور أثر المشقة في إسقاط الصلاة عن الحائض (قد، روض، ٢٧٠، ١)
- القياس ينقسم إلى مؤثر وملائم، أمّا المؤثر فإنه يُطلق باعتبارين: الأول ما كانت العلّة الجامعة فيه منصوبة بالصريح أو الإيماء أو مجمعا عليها. والثاني ما أثر عين الوصف الجامع في عين الحكم، أو عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم. وأمّا الملائم فما أثر جنسه في جنس الحكم (أمد، حكم، ٤، ٣، ١٨)
- المناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل لأنه إما معتبر أو لا، والمعتبر بنص أو إجماع هو المؤثر، والمعتبر ترتيب الحكم على وفقه فقط إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو بالعكس أو جنسه في جنس الحكم فهو الملائم، وإلا فهو الغريب، وغير المعتبر هو المرسل فإن كان غريباً أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقاً، وإن كان ملائماً فقد صرح الإمام والغزالي بقبوله. وذكر عن مالك والشافعي، والمختار رده، وشرط الغزالي فيه أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية (حا، تلو، ٢٤٢، ٢)
- المناسب: إما ملائم وهو ما وقع حكمه على وفق حكم آخر. وإما غير ملائم، وعلى التقديرين فإما أن يشهد له أصل معين أو لا (رم، تحص، ٢، ١٩٤، ٥)
- الملائم هو ما أثر جنسه في جنسه، كما أثر نوعه في نوعه، كالقتل العمد العدوان مع وجوب القصاص، فإنّ نوعه مؤثر في وجوب القصاص، وكذا جنسه وهو الجنابة مؤثر في
- بسبب كثرة الصلاة، وهذا قد ظهر تأثير جنسه لأن لجنس المشقة تأثيراً في التخفيف، أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر، نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الإماء لكان ذلك تعليلاً بما ظهر تأثير عينه في عين الحكم لكن في محل مخصوص فعديناه إلى محل آخر ... وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع فمثاله قولنا إن الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب (غز، مس، ٢، ٢٩٧، ٦)
- (الملائم) أربعة أقسام: ملائم يشهد له أصل معين يُقبل قطعاً عند القائسين. ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فلا يقبل قطعاً عند القائسين فإنه استحسان ووضع للشرع بالرأي، ومثاله حرمان القاتل لو لم يرد فيه نص لمعارضته بنقيض قصده، فهذا وضع للشرع بالرأي. ومناسب يشهد له أصل معين لكن لا يلائم فهو في محل الاجتهاد. وملائم لا يشهد له أصل معين وهو الاستدلال المرسل وهو أيضاً في محل الاجتهاد (غز، مس، ٢، ٣٠٥، ٩)
- (من المؤثر) يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم، كإسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلاً بالحرَج والمشقة، فإنه ظهر تأثير جنس الحرَج في إسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر، وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه (غز، مس، ٢، ٣٢٠، ٢)

في عين الحكم الثاني تأثير عينه في جنسه الثالث جنسه في عينه الرابع جنسه في جنسه، والشافعية يسمّون الأول مؤثراً والثاني والثالث ملائماً والرابع غريباً (مل، مرق، ٢، ٣٢٤، ١٩) - (أي الحكم) الملائهم ما أثر جنسه في جنسه أيضاً، كما أثر نوعه في نوعه (بد، بدخ، ٣، ٨١، ٥)

- الغريب قسمان: الأول ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم فقط. لكن لا بنص ولا إجماع بل يترتب الحكم على وفقه فقط، وهو ثبوته معه في المحل كاعتبار الإسكار في تحريم الخمر. على تقدير عدم النص المومى إلى العلية، وعدم ظهور اعتبار نوعه في جنسه فقط ولا نص ولا إجماع. والملائهم ما اعتبر نوعه في نوعه لكن لا بنص ولا إجماع مع اعتبار جنسه (بد، بدخ، ٣، ٨١، ٢٠)

- الملائهم وهو أن يعتبر الشارع عينه في عين الحكم بترتيب الحكم على وفق الوصف لا بنص ولا إجماع وسمي ملائماً لكونه موافقاً لما اعتبره الشارع (شو، فح، ٢٠٣، ١٧)

- الملائهم وهو أن يعتبر الشارع عينه في عين الحكم بترتيب الحكم على وفق الوصف لا بنص ولا إجماع (صد، أمل، ١٧٠، ٤)

ملائهم من الغير

- الملائهم من الغير هو المناسب الذي لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو إجماع بل يترتب الحكم على وفقه فقط، ومع ذلك ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنسه وهو مقبول بأقسامه الثلاثة اتفاقاً (مل، مرق، ٢، ٣٢١، ٧)

جنس القصاص وهو العقوبة (اس، مهس، ٣، ٨٢، ٧)

- المؤثر ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم، والملائهم ما ثبت ذلك بمجرد ترتيب الحكم على وفقه لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم، والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتيب الحكم على وفقه لكن لم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم، والمرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم أصلاً (نف، نهى، ٢، ٢٤٣، ٣٠)

- المناسب - لغة: الملائهم، وأما في الاصطلاح فقال من لم يعلل أفعال الله بالغرض: إنه الملائهم لأفعال العقلاء في العادات، أي: ما يكون بحيث يقصد العقلاء لفعله على مجاري العادة تحصيل مقصود مخصوص (زر، بحر، ٥، ٢٠٦، ١٦)

- الملائهم: وهو أن يعتبر الشارع عينه في عين الحكم بترتيب الحكم على وفق النص، ولا بنص ولا إجماع. سمي ملائماً لكونه موافقاً لما اعتبره الشارع (زر، بحر، ٥، ٢١٦، ٢٠)

- المناسب الموجب وهو الوصف المؤثر لكته لما كان إيجابه بسبب اتصافه بالمعنى الذي سميته تأثيراً أسند الإيجاب إلى التأثير فقال والموجب هو التأثير، وهو عند الشافعية أخص مما هو عندنا لأنه عند الشافعية عبارة عن أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الوصف في عين الحكم على ما ذكرناه وعندنا أعم منه لأنه عندنا أربعة أقسام: باعتبار عين الوصف وجنسه وعين الحكم وجنسه، الأول أن يظهر تأثير عينه

ملائيم من المرسل

الإكراه الملجئ (بدلالته) أي بدلالة النصّ المذكور في الاضطراب كما تثبت حرمة الضرب بالنصّ الدالّ على حرمة التأنيف بطريق أولى (با، يسر، ٢، ٣١٣، ٢٣)

ملزوم

- اللازم مصطلح أهل الجدل بل مصطلح أهل الحكمة والبيان وهم يعنون بالمستلزم المستتبع وباللازم ما يتبعه، فالحكماء يجعلون خواص الماهية لوازمها لا ملزوماتها، مع أنّها لا توجد بدون الماهية والماهية قد توجد بدونها. وعلماء البيان يجعلون مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ومبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ويعنون باللازم ما هو بمنزلة التابع والرديف فكل من الرقبة والرأس ملزوم وأصل يفتقر إليه الإنسان ويتبعه في الوجود (نف، وضح، ١، ٧٧، ٨)

ملزومية

- الملزومية (في المجاز): نحو: نطق الحاح على وجه (سو، حصل، ١٦٥، ٧)

ملك

- الملك: فحده التصرف. فعلى هذا يوصف غير الله تعالى بأنه مالك. ومنهم من قال: لا ملك في الحقيقة إلا الله تعالى (جون، جهك، ١، ٧١)

- الملك لا يبطل بالترك والحق يبطل به حتى لو أنّ أحداً من الغانمين قال قبل القسمة: تركت حقّي بطل حقّه، وكذا لو قال المرتهن: تركت حقّي في حبس الرهن بطل (نيج، نظر، ٣٧٥، ١٦)

- الملك قدرة يشبتها الشارع ابتداءً على التصرف،

- الملائم من المرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم أصلاً لكن علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم، والغريب من المرسل ما لم يثبت ذلك ولم يعلم. هذا وحكم الأقسام الثلاثة للمرسل أي الغريب ومعلوم الإلغاء مردودان بالإتفاق وفي الملائم خلاف (نف، نهي، ٢، ٢٤٣، ٣٥)

ملائمة

- ملائمة، وهي ما لم يظهر تأثيرها في الحكم من عين النص، لأن النص المستشهد به اعتبر غير كافٍ للدلالة على ذلك ولكن ظهر اعتبارها من مجموعة نصوص أخرى في المسائل المجانسة، ولهذا اعتبرت ملائمة (دوا، دخل، ١، ٤٢٢)

ملازمة عقلية

- الملازمة العقلية هنا هو حكم العقل بالملازمة بين حكم الشرع وبين أمر آخر سواء كان حكماً عقلياً أو شرعياً أو غيرهما مثل الاتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري الذي يلزمه عقلاً سقوط الأمر الاختياري لو زال الاضطراري في الوقت أو خارجه (مظ، مصف، ١، ١٨٩، ٢١)

ملة

- إسم الملة لا يقع إلا على أصل الدين من التوحيد والإخلاص لله بالعبادة دون الفروع (كلو، تم، ٢، ٤٢٢، ١٢)

ملجئ

- الملجئ أي حالة المكروه عند الإكراه الملجئ (نوع من الاضطراب أو تثبت) الإباحة في

وصفًا يدّعي أنه علة موجبة للحكم في الأصل المُجمّع عليه وأن هذا الفرع نظير ذلك الأصل (سر، صوس ٢، ٢٣٥، ٦)

- الممانعة على أربعة أوجه: ممانعة في نفس العلة، وممانعة في الوصف الذي يذكر المعلن أنه علة، وممانعة في شرط صحة العلة أنه موجود في ذلك الوصف، وممانعة في الذي به صار ذلك الوصف علة للحكم (سر، صوس ٢، ٢٣٥، ١٨)

- الممانعة ... على أربعة أوجه: إحداها في الوصف، والثانية في صلاحية الوصف للحكم، والثالثة في الحكم، والرابعة في إضافة الحكم إلى الوصف؛ وهذا لأن شرط صحة العلة عند أصحاب الطرد كون الوصف صالحًا للحكم ظاهرًا وتعليق الحكم به وجودًا وعدمًا (سر، صوس ٢، ٢٦٩، ٨)

- الإعتراض على القياس: هو الممانعة وذلك يشتمل على أربعة فصول: ممانعة علة الأصل، وممانعة حكم الأصل، وممانعة علة الفرع، وممانعة العلة في الأصل والفرع جميعًا (كلو، تم ٤، ١١٥، ١)

- الممانعة أوقع سؤال على العلل (وهي أساس النظر) أي أصل المناظرة لأنها وُضعت على مثال الخصومات في الدعاوى الواقعة في حقوق العباد، فالمعلّل يدّعي لزوم الحكم الذي رام إثباته على السائل، والسائل مدّعى عليه. فكان سبيله الإنكار، كما أن سبيل المدّعى عليه في الحقوق الإنكار ودفع الدعاوى عن نفسه. والأصل في الإنكار الممانعة فكانت الممانعة أساس المناظرة (بخ، بزدد، ٨٥، ٥)

- الممانعة في المعنى الذي صار الوصف به دليلًا على الحكم وهو الأثر (بخ، بزدد، ٨٦، ١٥)

فخرج نحو الوكيل (نج، نظر، ٤١١، ١٢)
- النكاح يثبت بدون الدعوى كالطلاق، والملك بالبيع ونحوه لا؛ والفرق أنّ النكاح فيه حق الله تعالى لأنّ الحلّ والحرمة حقّه سبحانه وتعالى، بخلاف الملك لأنّه حق العبد (نج، نظر، ٤٩١، ٦)

مماثلة

- "الإشتراك بين الشيئين إن كان بالنوع يسمّى مماثلة، كاشتراك زيد وعمرو في الإنسانية، وإن كان بالجنس يسمّى مجانسة، كاشتراك إنسان وفرس في الحيوانية" (عج، أصل، ١٨٨، ٢٠)

ممانعة

- الممانعة فنوعان: أحدهما منع الوصف. والثاني منع الحكم (شش، ششا، ٣٤١، ٨)
- الممانعة أصل الاعتراض على العلة المؤثرة من حيث إن الخصم المجيب يدّعي أن حكم الحادثة ما أجاب به، فإذا لم يسلم له ذلك يذكر وصفًا يدّعي أنه علة موجبة للحكم في الأصل المُجمّع عليه وأن هذا الفرع نظير ذلك الأصل، فيتعدى ذلك الحكم بهذا الوصف إلى الفرع (سر، صوس ١، ٢٣٥، ٦)

- الممانعة على أربعة أوجه: ممانعة في نفس العلة، وممانعة في الوصف الذي يذكر المعلن أنه علة، وممانعة في شرط صحة العلة أنه موجود في ذلك الوصف، وممانعة في المعنى الذي به صار ذلك الوصف علة للحكم (سر، صوس ١، ٢٣٥، ١٨)

- الممانعة أصل الاعتراض على العلة المؤثرة من حيث إن الخصم المجيب يدّعي أن حكم الحادثة ما أجاب به، فإذا لم يسلم له ذلك يذكر

ممتنع

- أفعال المكلفين إذا وقعت عن قصد فاعلها فهي على ثلاثة أنحاء في العقل. منها واجب لا يجوز عليه التغير والتبديل، كتوحيد الله عز وجل وتصديق رسله وشكر المنعم واجتناب المقبحات في العقول. ومنها ممتنع محظور انقلابه عن حال، نحو كفران النعمة والكذب وتكذيب رسل الله وارتياب المقبحات في العقول... وأما الوجه الثالث فهو ما يجوز العقل إيجابه تارة وحظره أخرى وإباحته، مثل الصلاة والصيام والحج وذبح البهائم وما جرى مجرى ذلك، فهذا الضرب مما يجوز ورود النسخ فيه على الوجه الذي كان يجوز العقل محيء الشرع به، وإنما صار النسخ يتطرق على هذا الوجه لأن حكمه مردود إلى ما في علم الله تعالى من المصلحة (جص، فص ٢، ٢٠٣، ٧)

- منع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد الأسفرايني والغزالي وابن دقيق العيد ما أي المحال الذي ليس ممتنعاً لتعلق العلم بعدم وقوعه أي منعوا الممتنع لغير تعلق العلم لأنه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة في طلبه منهم، وأجيب بأن فائدته إختبارهم هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب أو لا فالعقاب. أما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقاً، ومنع معتزلة بغداد والآمدي المحال لذاته دون المحال لغيره ومنع إمام الحرمين كونه أي المحال يعني لغير تعلق العلم لما سبق (مطلوباً) أي منع طلبه من قبل نفسه أي لاستحالة (سب، عطر، ١، ٢٧٠، ٥)

- الممتنع ما ترجح عدمه على وجوده (زر، بحر، ١، ٣٨٦، ١)

- ممانعة في الوصف هي عدم تسليم وجود الوصف المذكور في محل النزاع، والممانعة في نسبة الحكم إلى الوصف هي عدم تسليم كون الحكم منسوب إلى الوصف المذكور مع تسليم وجود ذلك الوصف المذكور في محل النزاع. وقيل: الممانعة في نفس الوصف هي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الفرع مع تسليم تعلقه به في الأصل، والممانعة في نسبة الحكم إلى الوصف هي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الأصل (بخ، بزء، ١٨٥، ٩)

- القسم الأول من الانتقال إنما يتحقق في الممانعة لأن السائل لما منع وصف المجيب عن كونه علة لم يجد في إثباته دليل آخر. والثاني والثالث منه في القول بموجب العلة لأنه لما سلم الحكم الذي رتبته المجيب على العلة وادعى النزاع في حكم آخر لم يتم مرام المجيب فينتقل إلى إثبات الحكم المتنازع فيه بهذه العلة إن أمكنه أو بعلة أخرى إن لم يمكنه ذلك. والرابع في فساد الوضع والمناقضة إن لم يمكنه دفعهما ببيان الملازمة والتأثير (بخ، بزء، ٢٢١، ٩)

- الممانعة والمعارضة (لا يقدحان في الدليل بخلاف فساد الوضع) كون العلة مرتباً عليها نقيض ذلك الحكم، (و) فساد الاعتبار كون القياس معارضاً بنص أو إجماع (با، يسر، ١١٧، ٢)

- الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة ستة أنواع: النقص وفساد الوضع وعدم الانعكاس والفرق والممانعة والمعارضة (عا، نس، ١٥٨، ١٥)

ممکن

- إن الممكن مفتقر إلى المؤثر؛ لأنَّ الممكن قد استوى طرفاه، وما كان كذلك: افتقر إلى المرجح (رز، مح ٢، ١٥٤، ٥)

- الممكن الباقي محتاج في بقائه إلى السبب أي المؤثر وقيل لا، وينبغي هذا الخلاف على أنَّ علَّة احتياج الأثر أي الممكن في وجوده إلى المؤثر، أي العلَّة التي يلاحظها العقل في ذلك الإمكان، أي استواء الطرفين بالنظر إلى الذات أو الحدوث، أي الخروج من العدم إلى الوجود أو هما على أنَّهما جزأ علَّة أو الإمكان بشرط الحدوث وهي أقوال (سب، عطر ٢، ٥٠٢، ٣)

- لا بدَّ لكل ممكن من علَّة يجب وجوده عند وجودها وعدمه عند عدمها فهو بالنظر إلى وجود العلَّة واجب وهو الوجوب بالغير والنظر إلى عدمها ممتنع وهو الإمتناع بالغير ما توقَّف وجود الممكن على علَّة موجدة فضروري واضح من ملاحظة مفهوم الممكن، وهو ما لا يكون وجوده ولا عدمه من ذاته وإنَّما يخفى على بعض الأذهان لعدم ملاحظة مفهوم الإمكان أو معنى الإحتياج إلى الموجد. وهذا لا ينافي الضرورة والضروري قد ينه عليه بصورة الاستدلال (تف، وضح ١، ١٧٦، ١٩)

- عدم الممكن عند تحقُّق جملة ما يتوقَّف عليه وجوده محال فوجوده واجب (تف، وضح ١، ١٧٧، ٥)

- الرجحان من غير مرجح وجود الممكن من غير أن يوجد شيء آخر أي مغاير لذات الممكن، فلا نسلم لزوم ذلك على تقدير عدم الممكن (تف، وضح ١، ١٧٧، ٦)

- الإيجاد أمر يتوقَّف عليه وجود الممكن، والحق أنَّه اعتبار عقلي يحصل في الذهن من اعتبار إضافة العلَّة إلى المعلول فهو في الذهن متأخر عنهما، وفي الخارج غير متحقِّق أصلاً (تف، وضح ١، ١٧٧، ٢١)

- الممكن ما استوت نسبتته إلى الوجود والعدم فيحتاج في وجوده إلى مرجح ومخصَّص (زر، بحر ١، ٣٨٥، ٢١)

ممكنة

- قسَّم الحنفية القدرة إلى ممكنة على صيغة الفاعل في التلويع، وهي شرط لوجوب أداء كل واجب فضلاً من الله لا لنفس الوجوب لأنَّه قد ينفك عن وجوب الأداء فلا حاجة إلى القدرة إذ هو ثابت بالسبب والأهلية، وهي السابقة أي التي سبق ذكرها أو السابقة في التحقُّق على الفعل: أي سلامة آلات الفعل وصحَّة أسبابه (وميسرة) على صيغة الفاعل أيضاً وهي ما يوجب يسر الأداء على العبد بعد ما ثبت الإمكان بالقدرة الممكنة، في التوضيح فالممكنة أدنى ما يتمكَّن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالباً (با، يسر ٢، ١٤٤، ٣)

ممیز

- المميِّز إذا ورد على شيئين، وأمكن أن يكون مميِّزاً لكل واحد منهما، وأن يكون مميِّزاً للمجموع، فيه خلاف، يتخرَّج عليه مسألة: لو قال: إن حضمتا حيضة، فأنتما طالقان، وجهان: أحدهما: أنَّه لكل منهما. والثاني: للمجموع، وهو محال فيكون تعليقاً بمستحيل، ومثله: إن دخلتما هاتين الدارين (زر، بحر ٣، ٣٥٢، ١١)

من

أَنْ تَكُونَ لِلتَّبْعِيضِ نَحْوَ قَوْلِكَ: أَكَلْتُ مِنْ مَالِ زَيْدٍ. والرَّابِعُ: أَنْ تَكُونَ زَائِدَةً نَحْوَ قَوْلِكَ: مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ. والخَامِسُ: أَنْ تَكُونَ أَمْرًا مِنَ الْقَمِينِ وَهُوَ الْكَذِبُ تَقُولُ: مِنْ يَافِذَا (بِج، حَكْف ١، ٥٧، ١٢)

- العموم ثمانية أَلْفَاظٍ: لَفْظُ الْجَمْعِ: كَالْمُسْلِمِينَ، وَالْمُؤْمِنِينَ، وَالْأَبْرَارِ، وَالْفَجَارِ. وَلَفْظُ الْجِنْسِ: كَالْحَيَوَانَ، وَالْإِبِلِ، وَالنَّاسِ. وَالْأَلْفَاظُ الْمَوْضُوعَةُ لِلنَّفْيِ، نَحْوُ قَوْلِكَ: مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ. وَالْأَلْفَاظُ الْمُبْهَمَةُ: كـ "مَنْ" فَيَمَنْ يَعْقِلُ، وَ"مَا" فِي مَا لَا يَعْقِلُ، وَ"أَي" فِيهِمَا، وَ"أَيْنَ" فِي الْمَكَانِ، وَ"مَتَى" فِي الزَّمَانِ، وَ"هَذَا"، وَ"هَؤُلَاءِ". وَالْأَسْمَاءُ الْمَوْضُوعَةُ لِلْإِسْتِيعَابِ: كَالْكُلِّ، وَالْجَمِيعِ، وَالْعُولِ، وَالشُّمُولِ، وَالْإِسْتِيعَابِ، وَالْإِسْتِيفَاءِ، وَضَمِيرُ الثَّنِيَّةِ. وَالْجَمْعُ: نَحْوُ قَوْلِكَ: أَنْتُمْ، وَأَنْتُمْ، وَعَلَيْكُمْ، وَعَلَيْكُمْ. وَمَا جَرَى مَجْرَاهُ. وَالْإِسْمُ الْمَفْرَدُ إِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ الْأَلْفُ وَاللَّامُ، وَهَذَا عَلَى حَزْبَيْنِ: فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ أَرِيدَ بِهِ الْعَهْدُ حَمْلَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ تَرِدْ مَعَهُ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى الْعَهْدِ فَقَدْ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ (بِج، حَكْف ١، ١٢٩، ١١)

- (مَنْ) وَيَدْخُلُ ذَلِكَ فِي الْإِسْتِفْهَامِ وَالشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ وَالْخَبَرِ (شَي، جَاء، ٣٤، ٢٠)

- (مِنْ) تَدْخُلُ لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ وَالتَّبْعِيضِ وَالصَّلَةِ (شَي، جَاء، ٣٥، ١)

- مَنْ فَإِنَّهَا كَلِمَةٌ مَبْهَمَةٌ وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنْ ذَاتٍ مِنْ يَعْقِلُ، وَهِيَ تَحْتَمِلُ الْخُصُوصَ وَالْعُمُومَ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ إِذَا قِيلَ مِنْ فِي الدَّارِ يَسْتَقِيمُ فِي جَوَابِهِ فِيهَا فَلَانُ وَفَلَانُ وَفَلَانُ؟ وَإِذَا قَالَ مَنْ أَنْتَ يَسْتَقِيمُ فِي جَوَابِهِ أَنَا فَلَانُ، فَمَتَى وَصَلَتْ هَذِهِ الْكَلِمَةُ بِمَعْنَى كَانَتْ لِلْخُصُوصِ وَإِذَا وَصَلَتْ

- "مِنْ" قَالُوا إِنَّهَا لِلتَّبْعِيضِ وَلِبَدِ الْغَايَةِ وَلِلتَّمْيِيزِ وَلِلْإِلْغَاءِ. فَالتَّبْعِيضُ خُذْ مِنْ مَالِي وَاعْتَقْ مِنْ عَيْدِي. وَالْإِبْتِدَاءُ خَرَجْتَ مِنَ الْكُوفَةِ، وَأَخَذْتَ مِنْ فَلَانٍ مَالِي وَالتَّمْيِيزُ ثَوْبٌ مِنْ قُطْنٍ وَبَابٌ مِنْ حَدِيدٍ. وَالْإِلْغَاءُ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ (الْأَحْقَافُ: ٣١؛ نُوحٍ: ٤) وَ﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (الْأَعْرَافُ: ٥٩ - ٦٥ - ٧٣ - ٨٥) وَالْمَعْنَى يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَا لَكُمْ إِلَهَ غَيْرِهِ (جَبَص، فَص ١، ٩٤، ١)

- لَفْظَةُ "مِنْ" عَامَّةٌ، إِذَا كَانَتْ نَكْرَةً فِي الْمَجَازَةِ وَالْإِسْتِفْهَامِ وَإِذَا كَانَتْ مَعْرِفَةً خُصَّتْ. هَكَذَا ذَكَرَهُ شَيْبُونَا. وَنَحْنُ نَقُولُ: إِنْ لَفْظَةُ "مِنْ" لَا يُسْتَفْهَمُ بِهَا إِلَّا أَنْ يَقْرَنَ بِهَا صِفَةٌ. فَإِذَا قُرُنَ بِهَا صِفَةٌ، عَمَّتْ كُلَّ عَاقِلٍ لَهُ تِلْكَ الصِّفَةُ، سَوَاءٌ كَانَتْ مَعْرِفَةً أَوْ نَكْرَةً (بَص، مَعَ ١، ٢١٦، ٨)

- مِنْ - مَعْنَاهَا إِبْتِدَاءٌ أَوْ تَبْعِيضٌ (حَز، حَكَا، ٣، ٥٢)

- "مَنْ": فَإِنَّهَا عَامَّةٌ لِمَنْ يَعْقِلُ، وَلَهَا ثَلَاثَةٌ مَوَاضِعَ: الْخَبَرُ وَالْجَزَاءُ وَالْإِسْتِفْهَامُ. فَأَمَّا الْخَبَرُ، فَنَحْوُ قَوْلِكَ: أَعْجَبَنِي مَنْ رَأَيْتَ، وَالْجَزَاءُ نَحْوَ قَوْلِكَ: مَنْ يَأْتِنِي أَكْرَمُهُ، وَالْإِسْتِفْهَامُ نَحْوَ قَوْلِكَ: مَنْ رَأَيْتَ؟ هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ، وَقَدْ حَكَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْأَدَوِيُّ عَنْ بَعْضِ الثُّحَا أَنَّهُ لَهَا مَوْضِعًا رَابِعًا، وَهُوَ قَوْلُكَ: مَرَرْتُ بِمَنْ مَعْجَبٌ لَكَ، وَتَكُونُ نَكْرَةً لِمَجَازٍ أَنْ تَقُولَ: رَبِّ مَنْ مَعْجَبٌ لَكَ لَقِيتَ (بِج، حَكْف ١، ٥٦، ٦)

- "مِنْ" فَلَهَا خَمْسَةٌ مَوَاضِعَ: أَحَدُهَا: أَنْ تَكُونَ لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ نَحْوَ قَوْلِكَ: سَرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ. الثَّانِي: أَنْ تَكُونَ لِتَمْيِيزِ الْجِنْسِ نَحْوَ قَوْلِكَ: جَرَبْتُ مِنَ النَّاسِ خَلْقًا كَثِيرًا. وَالثَّالِثُ:

- (رز، مح ١، ٥٧٠، ٤)
- ما لا يَتَّبِعُ فِيهِ تَذَكِيرٌ وَلَا تَأْنِيْتُ: كصيغة "مَنْ"، وهذا يتناول الرجال والنساء (رز، مح ١، ٦٢٢، ٢)
- "مَنْ" فهي قد تكونُ لابتداء الغاية، كقولك، سرتُ من بغداد، وللتبعيض، كقولك، أكلتُ مِنْ الخبز، ولبیان الجنس، كقولك: خاتمتُ من حديد؛ وزائدة، كقولك، ما جاءني من أحد (أمد، حكم ١، ٨٥، ٨)
- (من) في الاستفهام للعموم، وكل أيضًا إذا كانت في الاستفهام للعموم (قر، نفع، ١٦، ٢٠٠)
- مَنْ يَحْتَمِلُ الْعُمُومَ وَالْخُصُوصَ، وَالْأَصْلُ فِيهِ الْعُمُومُ، لَكثَرَةِ الْإِسْتِعْمَالِ فِيهِ (نس، كشف ١، ١٨٠، ١)
- كلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا المعنى مخالفة لكلمة: كُلٌّ وَمَنْ، وذلك لأن كلمة كُلٌّ للإحاطة على سبيل الأفراد وكلمة مَنْ توجب العموم من غير تعرض لصفة الاجتماع والانفراد، وكلمة الجميع تتعرض لصفة الاجتماع، فصارت مخالفة لهما (نس، كشف ١، ١٨٤، ٣)
- "مِنْ" الشرطية تتناول الذكور والإناث، هذا قول المحققين من أهل اللسان والأصول والفقه، وذهب شذمة من الحنفية إلى أنه يختص بالذكور، وذكره في مسألة المرتدة، قال الجويني: هو قول بعض الأغبياء الذين لم يعلموا من حقائق اللسان والأصول شيئاً، وأشنع القول في ذلك. (تي، سود، ١٧، ١٠٤)
- مِنْ بِكسر الميم لابتداء الغاية في المكان نحو: من المسجد الحرام والزمان نحو: من أول يوم

بغير المعهود تحتل العموم والخصوص والأصل فيها العموم (سر، صوس ١، ١١، ١٥٥)

- مِنْ للتبعيض باعتبار أصل الوضع، وقد تكون لابتداء الغاية، يقول الرجل خرجت من الكوفة، وقد تكون للتمييز يقال باب من جديد وثوب من قطن (سر، صوس ١، ٢٢٢، ٢٢)
- مِنْ للتبعيض باعتبار أصل الوضع، وقد تكون لابتداء الغاية، يقول الرجل خرجت من الكوفة، وقد تكون للتمييز يقال باب من حديد وثوب من قطن، وقد تكون بمعنى الباء، قال تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (الرعد: ١١) أي بأمر الله، وقد تكون صلة، قال تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ (الأحقاف: ٣١) نوح: ٤) وقال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ (الحج: ٣٠) (سر، صوس ٢، ٢٢٢، ٢٢)
- مِنْ وإلى، مِنْ لابتداء الغاية، وإلى لانتهاى الغاية، يقال: سرت من الكوفة إلى البصرة (كلو، تم ١، ١١٢، ١٥)
- لفظة "مَنْ" عامة في الاستفهام، لكنها في كلام السائل دون المسؤول (كلو، تم ٢، ٣٨، ١٣)
- اختلف الناس في صيغة "كل"، و"جميع"، و"أي"، و"ما"، و"مَنْ" في المجازاة، والاستفهام. فذهبت المعتزلة، وجماعة من الفقهاء: إلى أنها للعموم فقط؛ وهو المختار. وأنكرت الواقفية ذلك (رز، مح ١، ٥٢٣، ٣)
- صيغة "مَنْ"، و"ما"، و"أي" في المجازاة - يصح إدخال لفظ "الكل" عليها تارة، و"البعض" أخرى؛ تقول: كلُّ مَنْ دَخَلَ داري فأكرمه، بعضٌ من دخل داري فأكرمه

(٩، ٤٥٩)

- مِنْ: يقع للتبعيض، كقولك: أخذت من الدراهم، ويعرف بصلاحية إقامة صيغة بعض مقامها، فنقول في مثالنا بعض الدراهم (اس، مهد، ٢١٩، ١١)

- من معاني مِنْ أيضًا التعليل (اس، مهد، ٢٢١، ٢)

- مَنْ: عامة في أولي العلم، وما: عامة في غيرهم، هذا هو الأصل وهو المعروف أيضًا، وليسويوه نصّ يوهم أنّ ما لأولي العلم وغيرهم، وقال به جماعة (اس، مهد، ٣٠٣، ١٢)

- من لابتداء الغاية وللتبعيض وللتبيين وهي حقيقة في التبيين دفعًا للاشتراك (اس، مهسا، ٤٠٢، ٢)

- مِنْ: لابتداء الغاية، وهي مناظرة لـ "إلى" في الانتهاء والغاية. إما مكانًا نحو ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ (التوبة: ١٠٨) وعلامتها: أن تصلح أن تقارنها "إلى" لفظًا نحو من المسجد الحرام، أو معنى نحو فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم، وزيد أفضل من عمرو، وعند المبرد. واتفق النحاة على كونها لابتداء غاية المكان، واختلفوا في الزمان (زر، بحر، ٢، ٢٩٠، ٧)

- (من) وتجيء للتبعيض نحو ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهَ﴾ (البقرة: ٢٥٣) ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾ (غافر: ٧٨) ﴿حَتَّى تَنْفِقُوا مِمَّا رَحِمْنَاكُمْ﴾ (آل عمران: ٩٢). وضابطها: أن يصلح فيه بعض مضافًا إلى البعض، ومثله شربت من الماء

أو غيرهما نحو: إنّه من سليمان غالبًا أي ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره، وللتبعيض نحو: حتى تنفقوا ممّا تحبون أي بعضه، والتبيين نحو: ما ننسخ من آية، فاجتنبوا الرجس من الأوثان، أي الذي هو الأوثان، والتعليل نحو: يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواقع أي لأجلها والصاعقة الصيحة التي يموت من يسمعها أو يغشى عليه، والبدل نحو: أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة أي بدلها، والغاية نحو: قربت منه أي إليه، وتنصيب العموم نحو: ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد فقط، والفصل بالمهمله بأن تدخل على ثاني المتضادين نحو: والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب، ومرادفه الباء بفتح الدال أي لمعناها نحو: ينظرون من طرف خفي أي به، وعن نحو: قد كنا في غفلة من هذا أي عنه، وفي نحو: إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة أي فيه، وعند نحو: لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئًا أي عنده، وعلى نحو ونصرناه من القوم أي عليهم (سب، عطر، ١، ٤٥٨، ٩)

- مَنْ بفتح الميم شرطية نحو: من يعمل سوءًا يجز به، واستفهامية نحو: من بعثنا من مرقدنا، وموصولة نحو: والله يسجد من في السموات والأرض، ونكرة موصوفة نحو: مررت بمن معجب لك أي بإنسان، قال أبو علي الفارسي ونكرة تامة كقوله: ونعم من هو في سر وإعلان. ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلًا وهم يضم الهاء مخصوص بالمدح راجع إلى بشر من قوله: وكيف أربأ أمرًا أو أراع له وقد زكأت إلى بشر بن مروان (سب، عطر، ١)

(زر، بحر ٢، ٢٩١، ٢١)

- مَنْ تستعمل في الاستفهام والشرط والخبر وتعم في الأولين قطعاً، وأمّا في الخبر فقد تكون عامة وقد تكون خاصة (مل، مرق ١، ٣٨٢، ٤) حتى للغاية أي للدلالة على أنّ ما بعدها غاية لما قبلها بخلاف قولهم حتى لانتفاء الغاية، فإنّ الغاية فيه بمعنى المسافة كما في قولهم إلى لانتفاء الغاية من لابتداء الغاية (مل، مرق ٢، ٤٠، ١٨)

- صيغ العموم (كل) ... في مبحث الحروف، (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آتٍ وآتية لك، (وأي وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان ... ثم أطلقنا للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك كأي الواقعة صفة لنكرة أو حالاً وما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجيية، (ومتى) للزمان المبهم استفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمك، (وأين وحيشما) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيشما كنت آتاك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت، (ونحوها) مما يدلّ على العموم لغة كجميع ولا يضاف إلّا إلى معرفة وكجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة ... وأما عدم عمومها وعموم أيّ الموصولة في نحو مررت بمن أو بأيّهم قام فلقيام قرينة الخصوص، واستشكل عموم من وما بقول الفقهاء لو قال من دخل داري فله درهم فدخلها مرّة بعد أخرى لا يتكرّر الاستحقاق. وأجيب بأنّ العموم في الأشخاص لا في الأفعال إلّا أن تقتضي الصيغة التكرار نحو كلما أو يحكم به قياساً لكون الشرط علّة نحو من عمل صالحاً فلنفسه (نص، لب، ٧١، ٣)

- مَنْ للبيان، ومن للعموم (با، يسرا،

- مَنْ وما قال الأستاذ أبو إسحاق، أصلهما واحد إلّا أنّ العرب خصّصت "مَنْ" بأهل التمييز أو من يصحّ منه، و"ما" بمن سواهم. قال: وقد تقوم إحدهما مقام الأخرى في معناها، ولا يصار إليها إلّا بدليل كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ (الليل: ٣) ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ (الشمس: ٥). وقال النحويون. "ما" تقع لغير العاقل وعلى صفات من يعقل، وقد تقع على مبهم من يعقل، ويتفاوت ذلك بحسب ظهور الإبهام أو صفاته (زر، بحر ٢، ٣٠٢، ٢٠)

- أطلقوا أنّ "مَنْ" للعموم في العقلاء، وينبغي تقييده بشيئين: أحدهما: أن يكون الفعل الذي دخلت عليه صالحاً لكل فرد، ليخرج ما لو قال الأمير: من غزا معي فله دينار، قال في "الكفاية" في باب السّر: خرج منه أهل الفيء. قال الماوردي: ويخرج النساء، بخلاف قوله: من قاتل معي فله دينار، لأنّ الغزو حُكْم لا فعل يتوجّه لأهله، ويخرج الصبيان منها، لأنّ الجعالة عقد وهي لا تصحّ منهم، وكذا العبد بلا إذن السيد، لوجود الحجر. الثاني: أن لا يكون الفعل المسند إليها لواحد، ليخرج ما لو قال الموكل لوكيله: طلق من نسائي من شئت. قال القاضي في تعليقه: لا يطلق الوكيل إلّا واحدة في أصحّ القولين، بخلاف ما إذا قال: طلق من نسائي من شئت، فله أن يطلق من شاءت الطلاق، وجرى عليه النووي في "زوائده" في كتاب الوكالة، والفرق أن التخصيص بالمشيئة مضاف إلى واحد، فإذا اختار واحدة سقط اختياره، وفي الثانية الاختيار مضاف إلى جماعة، فكل من اختارت طلقت (زر، بحر ٣، ٧٧، ٢)

(٢٢٢، ٢٥)

تكون اسمًا موصولًا نحو والله يسجد من في السموات. الرابع أن تكون مثل ما لما لا يعقل نحو ومنهم من يمشي على بطنه. الخامس أن تكون نكرة موصوفة ولهذا دخلت عليها رب في نحو قوله رب من انضجت غيظًا قلبه (صد، أمل، ٢٥، ١٦)

- صيغة ما ومن في المجازاة فإنهما للعموم (صد، أمل، ٩٤، ١٤)

- العام إما لفظًا ومعنى كرجال، وإما معنى فقط نحو من وما وقوم، والأصل في من وما العموم، ويستعملان في الخصوص بعارض القرائن، وكذا الأصل في من من يعلم، وتستعمل في غيره مجازًا، والأصل في ما ما لا يعلم وقد تستعمل في المختلط وفي العالم وحده قليلًا (سو، حصل، ٩٤، ٤)

- من للتبعية، فإن قال: من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه، فله أن يعتقههم إلا واحدًا منهم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، عملاً بكلمتي العموم والتبعية، وهما من ومن. وقال أبو يوسف ومحمد: له أن يعتقههم كلهم، حملاً لمن على البيان. وتكون من أيضًا لابتداء الغاية من زمان أو مكان أو غيرهما، نحو: ﴿إِنَّكَ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّكَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (النمل: ٣٠). وللتبيين، نحو: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ (البقرة: ١٠٦) وعلامتها أن يصح محلها الموصول والضمير. وللتعليل، نحو: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِي ذُرَاهِهِمْ مِنْ الْقَوَائِدِ كَذَرِ الْمَوْتِ﴾ (البقرة: ١٩) أي لأجلها. والبدل، نحو: ﴿أَرْضِيَهُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ (التوبة: ٣٨) أي بدلها. والغاية كإلى، نحو: قربت منه، أي إليه. وتنصيب، نحو: ما في الدار من رجل. ومرادفة

- في من وما وأين ومتى للاستفهام فهذه الصيغ إما أن تكون للعموم فقط أو للخصوص أو لهما على سبيل الاشتراك أو لا لواحد منهما والكل باطل إلا الأول (شو، فح، ١٠٩، ٢٣)

- من تأتي على خمسة عشر وجهًا: لابتداء الغاية عند كثير من أئمة اللغة منهم المبرد، وللتبعية نحو منهم من كلم الله وهو مذهب فخر الإسلام وصاحب البديع وكثير من الفقهاء، ولبیان الجنس وأكثر ورودها بعد ما ومهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومهما تأتينا به من آية، وللتعليل نحو مما خطيئاتهم أغرقوا، وللبدل نحو أرضيتهم بالحياة الدنيا من الآخرة وأنكره قوم، ومرادفة عن نحو يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا، ومرادفة الباء نحو ينظرون من طرف خفي، ومرادفة في نحو إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة، ومرادفة عند نحو لن تخني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئًا قاله أبو عبيدة، ومرادفة ربما كقول سيبويه وأعلم أنهم مما يحذفون كذا قاله السيرافي، ومرادفة على نحو ونصرناه من القوم، وللفضل وتدخل على المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح قاله ابن مالك وفيه ما فيه، وللغاية تقول رأيت من ذلك الموضع. وللتنصيب على العموم نحو ما جاءني من رجل. ولتوكيد العموم نحو ما جاءني من أحد فإن أحدًا من صيغ العموم. وأرجع كل فريق باقي معانيها إلى ما ذهب إليه (صد، أمل، ٢٣، ٢٠)

- من تأتي على خمسة أوجه: أحدها أن تكون استفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا قال أبو البقاء من لي بكذا أي من يتكفل لي به. الثاني شرطية جازمة نحو من يعمل سوء يجز به. الثالث أن

المجاز. ومعنى الاطراد: إن اللفظ لا يختص صحة استعماله بالمعنى المشكوك بمقام دون مقام ولا بصورة دون صورة، كما لا يختص بمصداق دون مصداق. والصحيح أن الاطراد ليس علامة للحقيقة، لأن صحة استعمال اللفظ في معنى بما له من الخصوصيات مرة واحدة تستلزم صحته دائماً سواء كان حقيقة أم مجازاً. فالاطراد لا يختص بالحقيقة حتى يكون علامة لها (مظ، مصف، ١، ٢٤، ٢٢)

- ألفاظ الجمع كالمُشْرِكِينَ والرُّجَالِ مَتَى بَلَغَ التَّخْصِصُ فيها إلى أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثَةٍ، كَانَ اللَّفْظُ مَجَازًا، وَإِذَا بَلَغَ ثَلَاثَةً، كَانَ اللَّفْظُ حَقِيقَةً، كَمَا يَكُونُ فِيْمَا زَادَ. وَلَيْسَ كَذَلِكَ لَفْظُهُ مَنْ فِيْمَا يَغْعُلُ، وَمَا فِيْمَا لَا يَغْعُلُ، لِأَنَّ التَّخْصِصَ إِذَا بَلَغَ فِي هَاتَيْنِ اللَّفْظَتَيْنِ إِلَى الْوَاحِدِ، لَمْ يَخْرُجِ الْكَلَامُ مِنْ كَوْنِهِ حَقِيقَةً (م، ذر، ١، ٢٩٧، ٦)

- من: لا ابتداء الغاية، وللتبعض، والتبيين، وصلة (ح، مبا، ٨٦، ٣)

من أصول الفقه ما ليس بقطعي

- من أصول الفقه ما ليس بقطعي كحجية الإستصحاب ومفهوم المخالفة (سب، عطر، ١، ٣٤، ٣)

من وما

- من وما قال الأستاذ أبو إسحاق، أصلهما واحد إلا أن العرب خصت "من" بأهل التمييز أو من يصح منه، و"ما" بمن سواهم. قال: وقد تقوم إحداها مقام الأخرى في معناها، ولا يصار إليها إلا بدليل كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ (الليل: ٣) ﴿وَالنَّمَاءُ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ (الشمس: ٥). وقال النحويون. "ما" تقع لغير العاقل

الباء، نحو: ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ (الشورى: ٤٥) أي به. ومرادفة عن، نحو: ﴿قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ (الأنبياء: ٩٧) أي عنه. وفي، نحو: ﴿إِذَا تُدْعَىٰ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْرِ الْجُمُعَةِ﴾ (الجمعة: ٩) أي فيه. وعند، نحو: ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ (آل عمران: ١٠)، أي عنده. وعلى، نحو: ﴿وَنَصَرْتَهُ مِنَ الْقَوْمِ﴾ (الأنبياء: ٧٧) أي عليهم (سو، حصل، ١٨٣، ٧)

- من تأتي شرطية وموصولة واستفهامية وهو ظاهر، ونكرة موصوفة، نحو: مررت بمن معجب لك، أي بإنسان معجب لك، ونكرة تامة، نحو: "ونعم من هو في سر وإعلان". فمن تمييز بمعنى رجلاً، والفاعل مستتر، وهو المخصوص بالمدح (سو، حصل، ٢٠٠، ٥)

- من للعاقل المبهم، وتستعمل لغير العاقل نادراً (دري، نهج، ٥١٣، ٧)

- من إذا كانت شرطية أو استفهامية كانت عامة قطعاً. - أما إذا كانت "موصولة" أو "موصوفة" فتحتمل الدلالة على العموم أو الخصوص، ويتعين أحدهما بالقرينة (دري، نهج، ٥١٣، ١٥)

- (الابتداء) معنى واحد له لفظان أحدهما لفظ (الابتداء) والثاني كلمة (من)، لكن الأول وضع له لأجل أن يستعمل فيه عندما يلاحظ المستعمل مستقلاً في نفسه، كما إذا قيل "ابتداء السير كان سريعاً". والثاني وضع له لأجل أن يستعمل فيه عندما يلاحظه المستعمل غير مستقل في نفسه، كما إذا قيل "سرت من النجف" (مظ، مصف، ١، ١٣، ١٣)

- من جملة علامات الحقيقة والمجاز والاطراد وعدمه، فالاطراد علامة الحقيقة وعدمه

- (الملائم) أربعة أقسام: ملائم يشهد له أصل معين يُقبل قطعاً عند القائسين. ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فلا يقبل قطعاً عند القائسين فإنه استحسان ووضع للشرع بالرأي، ومثاله حرمان القاتل لو لم يرد فيه نص لمعارضته بنقيض قصده فهذا وضع للشرع بالرأي. ومناسب يشهد له أصل معين لكن لا يلائم فهو في محل الاجتهاد. وملائم لا يشهد له أصل معين وهو الاستدلال المرسل وهو أيضاً في محل الاجتهاد (غز، مس ٢، ٣٠٦، ٣)

- المناسب فلم يثبت إلا بشهادة المناسبة وإثبات الحكم على وفقه، فإذا ظهرت مناسبة أخرى انمحقت الشهادة الأولى، كما في إعطاء الفقير القريب فإننا لا ندرى أنه أعطى للفقراء وللقرابة أو لمجموع الأمرين، فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالمناسب ما لم يعتقد نفي مناسب آخر أقوى منه ولم يتوصل بالسبر إليه (غز، مس ٢، ٣٢٢، ٢)

- المناظر فينبغي أن يكفي منه بإظهار المناسبة ولا يطالب بالسبر، لأن المناسبة تحرك الظن إلا في حق من اطلع على مناسب آخر فيلزم المعارض إظهاره إن اطلع عليه، وإلا فليعارض بطريق آخر، فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر (غز، مس ٢، ٣٢٢، ٥)

- المناسب ثلاثة أنواع: مؤثر، وملائم، وغريب (قد، روض، ٢٦٩، ٨)

- المنايب عبارة عما لو غرض على العقول تلقته بالقبول (أمد، حكم ٣، ٣٨٨، ٣)

- المنايب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم (أمد،

وعلى صفات من يعقل، وقد تقع على مبهم من يعقل، ويتفاوت ذلك بحسب ظهور الإبهام أو صفاته (زر، بحر ٢، ٣٠٢، ٢٠)

مناسب

- المراد بالمناسب ما هو منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم، مثاله قولنا حرمت الخمر لأنها تزيل العقل الذي هو مناط التكليف وهو مناسب، لا كقولنا حرمت لأنها تقذف بالزبد أو لأنها تحفظ في الدن فإن ذلك لا يناسب (غز، مس ٢، ٢٩٧، ١)

- المناسب ينقسم إلى مؤثر وملائم وغريب، ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثراً أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة... أما الملائم فعبرة عما لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة، وهذا قد ظهر تأثير جنسه لأن لجنس المشقة تأثيراً في التخفيف، أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر، نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحائض الحيض وقسنا عليهن الإمامة لكان ذلك تعليلًا بما ظهر تأثير عينه في عين الحكم لكن في محل مخصوص فعديناه إلى محل آخر... وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع فمثاله قولنا إن الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب (غز، مس ٢، ٢٩٧، ٣)

(حكم ٣، ٣٨٨، ١٦)

وفق حكم آخر. وإما غير ملائم، وعلى التقديرين فإما أن يشهد له أصل معين أو لا (رم، تحص ٢، ١٩٤، ٥)

- المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من جلب منفعة أو دفع مضرة (اس، مهس ٣، ٧١، ١١)

- القول بالمصالح المرسله ليس متفقاً عليه، بل قد اختلف فيه أهل الأصول على أربعة أقوال. فذهب القاضي وطائفة من الأصوليين إلى رده، وأنّ المعنى لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل. وذهب مالك إلى اعتبار ذلك، وبني الأحكام عليه الإطلاق، وذهب الشافعي ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح، لكن بشرط قرينه من معاني الأصول الثابتة هذا ما حكى الإمام الجويني. وذهب الغزالي إلى أنّ المناسب إن وقع في رتبة التحسين والترتين لم يعتبر حتى يشهد له أصل معين، وإن وقع في رتبة الضروري فميله إلى قبوله، لكن بشرط، قال: ولا يبعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد. واختلف قوله في الرتبة المتوسطة، وهي رتبة الحاجي، فردّه في المستصفي وهو آخر قوله، وقبله في شفاء الغليل كما قبل ما قبله (شط، عصم ٢، ٣٥٢، ١)

- (المناسب) أن يشهد الشرع بقبوله، فلا إشكال في صحته، ولا خلاف في إعماله، وإلا كان مناقضة للشرعية، كشرعية القصاص حفظاً للنفس والأطراف وغيرها (شط، عصم ٢، ٣٥٢، ١٥)

- (من المناسب) ما سكت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه. فهذا

- المناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل لأنه إما معتبر أو لا، والمعتبر بنص أو إجماع هو المؤثر، والمعتبر ترتيب الحكم على وفقه فقط إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو بالعكس أو جنسه في جنس الحكم فهو الملائم، وإلا فهو الغريب، وغير المعتبر هو المرسل فإن كان غريباً أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقاً، وإن كان ملائماً فقد صرح الإمام والغزالي بقبوله. وذكر عن مالك والشافعي، والمختار رده، وشرط الغزالي فيه أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية (حا، تلو ٢، ٢٤٢، ٢)

- المناسب إما حقيقي أو إقناعي، والحقيقي إما لمصلحة دينية أو دنيوية، والدنيوية إما في محل الضرورة أو الحاجة أو لا في أحدهما (رم، تحص ٢، ١٩٢، ٣)

- المناسب إما أن يعلم أن الشارع اعتبره أو ألغاه أو لا يعلم واحد منهما. والمعتبر إما نوعه أو جنسه في نوع الحكم أو جنسه. والأول: كإثبات تحريم النيذ بالمسكر لاعتباره في تحريم الخمر. والثاني: كإثبات تقديم الأخ من الأبوين في ولاية النكاح بالأخوة من الأبوين لاعتبارهما في ولاية الميراث، والأول أظهر لقلة الاختلاف. والثالث: كإثبات سقوط قضاء الصلاة عن الحائض بالمشقة، لاعتبارها في سقوط قضاء الركعتين في السفر. والرابع: كإثبات إيجاب مثل حدّ القاذف على الشارب، إقامة مظنة الشيء مقامه لاعتبار إقامة الخلوة بالمرأة مقام وطنها في الحرمة (رم، تحص ٢، ١٩٣، ٦)

- المناسب: إما ملائم وهو ما وقع حكمه على

- الإقناعي فهو الذي يظهر منه في بادئ الأمر أنه مناسب، لكن إذا بحث عنه حق البحث ظهر بخلافه، كقولهم، في منع بيع الكلب قياساً على الخمر والميتة: إن كون الشيء نجساً يناسب إذلاله. ومقابلته بالمال في البيع لأن المناسبة مع الاقتران دليل العلية فهذا - وإن كان مُخَيَّلاً - فهو عند النظر غير مناسب، إذ لا معنى لكون الشيء نجساً إلا عدم جواز الصلاة معه، ولا مناسبة بينه وبين عدم جواز البيع (زر، بحر، ٥، ٢١٣، ١١)

- المناسب إما مؤثر أو غير مؤثر، وغير المؤثر إما ملائم أو غير ملائم، وغير الملائم إما غريب أو مرسل أو ملغى (زر، بحر، ٥، ٢١٦، ٦)

- الكلام في القياس، في المناسب الذي اعتبره الشارع أو ألغاه، والكلام فيما جُهل حاله، أي سكت الشارع عن اعتباره وإهداره، وهو المعبر عنه بـ "المصالح المرسلّة". ويلقب بـ "الاستبدال المرسل". ولهذا سُمِّيَتْ "مرسلّة"، وعبر عنه الخوارزمي في "الكافي" بـ "الاستصلاح" (زر، بحر، ٦، ٧٦، ٢)

- المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للعقلاء (مل، مرق، ٢، ٣١٩، ٢٩)

- الملائم من الغير هو المناسب الذي لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو إجماع بل يترتب الحكم على وفقه فقط ومع ذلك ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنسه وهو مقبول بأقسامه الثلاثة اتفاقاً (مل، مرق، ٢، ٣٢١، ٧)

على وجهين. أحدهما: أن يرد نصّ على وفق ذلك المعنى، كتعليل منع القتل للميراث؛ فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير إن لم يرد نص على وفقه، فإنّ هذه العلة لا عهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر، فلا يصحّ التعليل بها، ولا بناء الحكم عليها باتفاق، ومثل هذا تشريع من القائل به فلا يمكن قبوله. والثاني: أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معيّن، وهو الاستدلال المرسل، المسمّى بالمصالح المرسلّة (شط، عصم، ٢، ٣٥٤، ١)

- أقسام المناسب أربعة مؤثراً وملائماً وغريباً ومرسلّاً (نف، نهج، ٢، ٢٤٣، ٢٤)

- المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتّب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم سواء كان المقصود جلب منفعة أو دفع مفسدة، فإنّه يلزم من ترتّب وجوب القصاص على القتل حصول ما هو مقصود من شرعية القصاص وهو بقاء النفوس (نف، وضح، ٢، ٦٤، ٦)

- المناسب - لغة: الملائم، وأما في الاصطلاح فقال من لم يعلّل أفعال الله بالغرض: إنّه الملائم لأفعال العقلاء في العادات، أي: ما يكون بحيث يقصد العقلاء لفعله على مجاري العادة تحصيل مقصود مخصوص (زر، بحر، ٥، ٢٠٦، ١٦)

- أقسام المناسب من حيث الحقيقة والإقناع إنّه ينقسم إلى حقيقي وإقناعي. والحقيقي ينقسم إلى ما هو واقع في محل الضرورة، ومحل الحاجة، ومحل التحسين (زر، بحر، ٥، ٢٠٨، ١٩)

نوع من أنواع الاعتبار ولم يبغي اعتباره ولم يرتب حكمًا على وفقه، فهو المناسب المرسل. وإذا ألغى الشارع اعتباره فهو المناسب الملغى. وقد اتفقوا على صحة التعليل بالمناسب المؤثر وبالمناسب الملائم، وعلى عدم صحة التعليل بالمناسب الملغى، واختلفوا في صحة التعليل بالمناسب المرسل (خل، خلص، ٧١، ١٠)

- المناسب: بأنه الملائم لأفعال العقلاء في العادات. وهو غير دالٍّ على العلّة: إمّا أولاً: فلما بيّنا، أنّ شرعنا مبنيٌّ على الجمع بين المختلفات، والفرقة بين المتماثلات، فلا ضابط في الحكم سوى النصّ. وأمّا ثانياً: فلأن الوصف المناسب، قد يقترن مع الحكم ويضدّه. وأمّا ثالثاً: فلأن الحكم لا يجوز استناده إلى الحكمة، لكونها مضطربة غير مضبوطة، ومثل ذلك لا يجوز من الحكيم ردّ الأحكام إليه، ولا إلى الوصف، لأنه إن لم يشمل على الحكمة لم يصلح للتعليل، وإن اشتمل كانت الحكمة علّة العلّة، وقد بيّنا بطلانه (ح، مبا، ٢٢٠، ١٣)

مناسب غريب

- (من المؤثر) ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم وهو الذي سمّيناه المناسب الغريب لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة والمناسب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح، فلأجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن، ولأجل شمة من الالتفات إلى عادة الشرع أيضًا أفاد الشبه

- (مناسب) علم اعتبار الشرع له والمراد بالعلم الرجحان والمراد بالاعتبار إيراد الحكم على وفقه لا التنصيص عليه ولا الإيماء إليه وإلا لم تكن العلّة مستفادة من المناسبة وهو المراد بقولهم شهد له أصل معيّن (شو، فح، ٢٠٢، ١٢)

- (مناسب) علم إلغاء الشرع له كما قال بعضهم بوجود الصوم ابتداء في كفارة الملك الذي واقع في رمضان لأن القصد منها الانزجار وهو لا يتجزأ بالعتق فهذا وإن كان قياساً لكن الشرع ألغاه حيث أوجب الكفارة مرتبة من غير فصل بين المكلفين فالقول به مخالف للنص فكان باطلاً (شو، فح، ٢٠٣، ١)

- (مناسب) لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه وهو الذي يشهد له أصل معيّن من أصول الشريعة بالاعتبار وهو المسمّى بالمصالح المرسلة وقد اشتهر انفراد المالكية بالقول به. قال الزركشي وليس كذلك فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة ولا معنى للمصحلة المرسلة إلا ذلك (شو، فح، ٢٠٣، ٤)

- المناسب قسمان: حقيقي وإقناعي. والحقيقي ينقسم إلى ما هو واقع في محل الضرورة ومحل الحاجة ومحل التحسين (صد، أمل، ١٦٨، ٢١)

- قسّم الأصوليون الوصف المناسب إلى أقسام أربعة: المناسب المؤثر، والمناسب الملائم، والمناسب المرسل، والمناسب الملغى. وبنوا الحصر في هذه الأقسام على أن الوصف المناسب إذا اعتبره الشارع بعينه علّة لحكم بعينه فهو المناسب المؤثر، وإذا اعتبره الشارع علّة بنوع آخر من أنواع الاعتبار... فهو المناسب الملائم، وإذا لم يعتبره الشارع بأي

واختلفوا في صحّة التعليل بالمناسب المرسل
(خل، خلص، ٧١، ١٠)

- المناسب المؤثر: هو الوصف المناسب الذي
رتّب الشارع حكمًا على وفقه، وثبت بالنص أو
الإجماع اعتباره بعينه علّة للحكم، الذي رتّب
على وفقه (خل، خلص، ٧١، ١٩)

- المناسب المؤثر، وهو الذي ورد عن الشارع ما
يدلّ على أنه اعتبر ذلك الوصف علّة للحكم
ذاته، مثل الإسكار في الخمر، فقد نصّ الشارع
على علّة التحريم الإسكار (زه، زهص،
٢٤١، ١٨)

- المناسب المؤثر هو الوصف المناسب الذي
رتّب الشارع حكمًا على وفقه وثبت بالنص أو
الإجماع اعتباره بعينه علّة للحكم الذي رتّب
على وفقه. وسمّي هذا الوصف مناسبًا لأن في
ابتناء الحكم عليه دفع مضرة وسمّي مؤثرًا لأن
الحكم أثر له وهذا المناسب المؤثر لم يختلف
العلماء في اعتباره وابتناء الأحكام عليه فكلمًا
وجد الأذى وجد الاعتزال للنساء، ولهذا
أعطى العلماء النفاس حكم الحيض في اعتزال
النساء لوجود الأذى الذي هو وصف مناسب
مؤثر (برد، برص، ٢٦٢، ٩)

مناسيب مرسل

- (المناسب المرسل) وصف مناسب اعتبر جنسه
في جنس الحكم، ولم يوجد ما يدلّ على اعتبار
عينه في عينه (بد، بدخ، ٣، ٧٩، ١)

- قسّم الأصوليون الوصف المناسب إلى أقسام
أربعة: المناسب المؤثر، والمناسب الملائم،
والمناسب المرسل، والمناسب الملغى. وبنوا
الحصر في هذه الأقسام على أن الوصف
المناسب إذا اعتبره الشارع بعينه علّة لحكم

الظن، لأنه عبارة عن أنواع من الصفات عهد
من الشرع ضبط الأحكام بجنسها ككون الصيام
فرضًا في مسئلة التبيين وككون الطهارة تعبدًا
موجبها في غير محل موجبها (غز، مس، ٢،
٣٢٠، ٣)

- المناسب الغريب هو الذي أثر نوعه في نوع
الحكم، ولم يؤثر جنسه في جنسه، وسمّي به
لكونه لم يشهد غير أصله المعيّن باعتباره.
ومثاله الطعم في الربا، فإن نوع الطعم مؤثر في
حرمة الربا، وليس جنسه مؤثرًا في جنسه (اس،
مهس، ٣، ٨٢، ٤)

- تأثير الجنس في الجنس وهو الذي سمّيناه
المناسب الغريب (تف، وضع، ٢، ٧٢، ٢٣)

- المناسب الغريب، ما أثر هو فيه أي نوعه في
نوع الحكم، ولم يؤثر جنسه في جنسه كالطعم
في الربا (بد، بدخ، ٣، ٨٠، ٣)

مناسيب مؤثر

- قسّم الأصوليون الوصف المناسب إلى أقسام
أربعة: المناسب المؤثر، والمناسب الملائم،
والمناسب المرسل، والمناسب الملغى. وبنوا
الحصر في هذه الأقسام على أن الوصف
المناسب إذا اعتبره الشارع بعينه علّة لحكم
بعينه فهو المناسب المؤثر، وإذا اعتبره الشارع
علّة بنوع آخر من أنواع الاعتبار... فهو
المناسب الملائم، وإذا لم يعتبره الشارع بأي
نوع من أنواع الاعتبار ولم يعبّ اعتباره ولم
يرتّب حكمًا على وفقه، فهو المناسب
المرسل. وإذا ألغى الشارع اعتباره فهو
المناسب الملغى. وقد اتفقوا على صحّة
التعليل بالمناسب المؤثر وبالمناسب الملائم،
وعلى عدم صحّة التعليل بالمناسب الملغى،

وفقه ولم يدلّ دليل من الشرع على اعتباره ولا على إلغائه (برد، برص، ٢٦٥، ٢١)

- يقال أيضًا: "المناسب المرسل" في معنى المصالح المرسلة (زرق، صلح، ٥٩، ١٥)

- الزيدية يقيّدون المناسب المرسل بنظر ما يقيّد به المالكية المصلحة المرسلة. فيشترطون في المناسب المرسل شريطين: ١- أن يكون ملائمًا للمقاصد الشرعية، أي غير غريب عنها. وذلك بأن تكون المصلحة فيه مما ورد فيها عن الشارع اعتبار جنسها، ... ومن ذلك عندهم أيضًا قتل المفسدين والزنادقة الذين يضلّلون الناس في عقيدتهم. ٢- أن لا يكون ملغى.

والملغى عندهم هو الذي، رغم معقوليته في الظاهر، قد ورد النص بخلافه وأهدر الشارع اعتباره، كفتوى بعض العلماء لأحد الملوك الذي واقع في نهار رمضان بأن كفارته الصيام بحجة أن المصلحة إنما هي في صيامه، وذلك لسهولة الإعتاق عليه مما يسهل عليه معه التكرار. فهذا مناسب ملغى مردود شرعًا لأن الله تعالى جعل أول درجة في الكفارة إعتاق رقبة لمن يجد (زرق، صلح، ٧٩، ٩)

مناسب ملائم

- قسّم الأصوليون الوصف المناسب إلى أقسام أربعة: المناسب المؤثّر، والمناسب الملائم، والمناسب المرسل، والمناسب الملغى. وبنوا الحصر في هذه الأقسام على أن الوصف المناسب إذا اعتبره الشارع بعينه علّة لحكم بعينه فهو المناسب المؤثّر، وإذا اعتبره الشارع علّة بنوع آخر من أنواع الاعتبار ... فهو المناسب الملائم، وإذا لم يعتبره الشارع بأي نوع من أنواع الاعتبار ولم يبيغ اعتباره ولم

بعينه فهو المناسب المؤثّر، وإذا اعتبره الشارع علّة بنوع آخر من أنواع الاعتبار ... فهو المناسب الملائم، وإذا لم يعتبره الشارع بأي نوع من أنواع الاعتبار ولم يبيغ اعتباره ولم يرتّب حكمًا على وفقه، فهو المناسب المرسل. وإذا ألغى الشارع اعتباره فهو المناسب الملغى. وقد اتفقوا على صحّة التعليل بالمناسب المؤثّر وبالمناسب الملائم، وعلى عدم صحّة التعليل بالمناسب الملغى، واختلفوا في صحّة التعليل بالمناسب المرسل (خل، خلاص، ٧١، ١٠)

- المناسب المرسل: هو الوصف الذي لم يرتّب الشارع حكمًا على وفقه ولم يدلّ دليل شرعي على اعتباره بأي نوع من أنواع الاعتبار، ولا على إلغاء اعتباره. فهو مناسب أي يحقّق مصلحة؛ ولكنه مرسل أي مطلق عن دليل اعتبار ودليل إلغاء، وهذا هو الذي يسمّى في اصطلاح الأصوليين "المصلحة المرسلة". ومثاله: المصالح التي بنى عليها الصحابة تشريع وضع الخراج على الأرض الزراعية، وضرب النقود وتدوين القرآن ونشره وغير هذا من المصالح التي شرعوا الأحكام بناء عليها، ولم يقيم دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إلغاء اعتبارها (خل، خلاص، ٧٤، ١٩)

- مناسب مرسل، وهو الذي لا يشهد له نص من الشارع لا بالإلغاء ولا بالاعتبار، وهذا قد اختلف فيه الفقهاء، فالمالكية والحنابلة أخذوا به على اعتبار أنه حجة، وهو ما يسمّى بالمصالح المرسلة، والشافعية والحنفية لم يأخذوا (زه، زهص، ٢٤٣، ٥)

- المناسب المرسل وهو ما يسمّى بالمصلحة المرسلة - وصف لم يرتّب الشارع حكمًا على

بين الصلاتين. أو اعتبار وصف من جنسه علة لحكم من جنس هذا الحكم كتكرار أوقات الصلاة بالنسبة لسقوط الصلاة عن الحائض (برد، برص، ٢٦٥، ١)

مناسبات ملغى

- قسّم الأصوليون الوصف المناسب إلى أقسام أربعة: المناسب المؤثر، والمناسب الملائم، والمناسب المرسل، والمناسب الملغى. وبنوا الحصر في هذه الأقسام على أن الوصف المناسب إذا اعتبره الشارع بعينه علة لحكم بعينه فهو المناسب المؤثر، وإذا اعتبره الشارع علة بنوع آخر من أنواع الاعتبار... فهو المناسب الملائم، وإذا لم يعتبره الشارع بأي نوع من أنواع الاعتبار ولم يبعث باعتباره ولم يرتب حكماً على وفقه، فهو المناسب المرسل. وإذا ألغى الشارع اعتباره فهو المناسب الملغى. وقد اتفقوا على صحة التعليل بالمناسب المؤثر وبالمناسب الملائم، وعلى عدم صحة التعليل بالمناسب الملغى، واختلفوا في صحة التعليل بالمناسب المرسل (خل، خلص، ٧١، ١١)

- المناسب الملغى: وهو الوصف الذي يظهر أن في بناء الحكم عليه تحقيق مصلحة، ولم يرتب الشارع حكماً على وفقه ودلّ الشارع بأي دليل على إلغاء اعتباره، مثل تساوي الابن والبنت في القرابة لتساويهما في الإرث (خل، خلص، ٧٥، ٧)

مناسبات موجهة

- المناسب الموجب وهو الوصف المؤثر لكنه لما كان إيجابه بسبب اتصافه بالمعنى الذي

يرتب حكماً على وفقه، فهو المناسب المرسل. وإذا ألغى الشارع اعتباره فهو المناسب الملغى. وقد اتفقوا على صحة التعليل بالمناسب المؤثر وبالمناسب الملائم، وعلى عدم صحة التعليل بالمناسب الملغى، واختلفوا في صحة التعليل بالمناسب المرسل (خل، خلص، ٧١، ١٠)

- المناسب الملائم: هو الوصف المناسب الذي رتب الشارع حكماً على وفقه، ولم يثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة لنفس الحكم الذي رتب على وفقه، ولكن ثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة لحكم من جنس الحكم الذي رتب على وفقه، أو اعتبار وصف من جنسه علة لهذا الحكم بعينه، أو اعتبار وصف من جنسه علة لحكم من جنس هذا الحكم (خل، خلص، ٧٢، ١٣)

- المناسب الملائم، وهو الذي لا يشهد له دليل الشارع بالاعتبار بذاته، ولكن يشهد دليل شرعي من نص أو إجماع على اعتباره علة لجنس الحكم، أو اعتبار جنس الوصف علة لمثل هذا الحكم أو اعتبار جنس الوصف علة لجنس الحكم (زه، زهص، ٢٤٢، ٦)

- المناسب الملائم هو الوصف الذي رتب الشارع حكماً على وفقه ولم يثبت بالنص أو الإجماع باعتباره بعينه علة للحكم الذي رتب على وفقه ولكن ثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة لحكم من جنس الحكم الذي رتب على وفقه كالصغر بالنسبة لولاية التزويج أو اعتبار وصف من جنسه علة لهذا الحكم بعينه كالمطر بالنسبة للجمع بين الصلاتين في وقت واحد، فإن الإجماع قد اعتبر السفر الذي هو من جنس المطر علة لنفس الحكم وهو الجمع

- اشترط قومٌ أن تكون العلة ذات وصفٍ واحدٍ، لا تركيبٍ فيه، كتعليلِ تحريمِ الخمرِ بالإسكارِ ونحوه. ومنعٌ من ذلك الأكثرون، وهو المختارُ، وذلك كتعليلِ وجوبِ القصاصِ بالمحدد بالقتلِ العمدِ العدوان. ودليلُهُ أنَّه لا يمتنعُ أن تكونَ الهيئةُ الاجتماعيةُ من الأوصافِ المتعددةِ ممَّا يقومُ الدليلُ على ظنِّ التعليلِ بها إمَّا بمناسبةٍ أو شبهةٍ، أو سببٍ وتقسيمٍ، أو غير ذلك من طُرُقِ الاستنباطِ أو التخريجِ مع اقترانِ الحكمِ بها حسبَ دلالتِهِ على عليَّةِ الوصفِ الواحدِ، وكانت علةُ (أمد، حكم ٣، ٣٠٦، ٧)

- المناسبة والإخالة وتسمَّى تخريجِ المناط وهو تعيين العلةِ بمجردِ إبداءِ المناسبة من ذاته لا بنصٍّ ولا غيره كالإسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص، والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة، فإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لأن الغيب لا يعرف الغيب كالسفر للمشقة والفعل المقضي عليه عرفاً بالعمد في العمدية (حا، تلو ٢، ٢٣٨، ٢٨)

- المناسبة عرفها من لم يعلل أحكام الله بالمصالح بالملاءمة لأفعال العقلاء في العادات (رم، تحصن ٢، ١٩١، ٨)

- المناسبة راجحةٌ على دلالة التأثير إذ لا يلزم من كون الوصف مؤثراً في شيء كونه مؤثراً فيما يشاركه في جنسه، وكون الوصف مناسباً هو الذي لأجله يصير الوصف مؤثراً في الحكم (رم، تحصن ٢، ٢٧٤، ٦)

- السبر إن كان قاطعاً في مقدماته تعين العمل به، وإن كان مظنوناً في مقدماته كانت المناسبة

سميانه تأثيراً أسند الإيجاب إلى التأثير فقال والموجب هو التأثير، وهو عند الشافعية أخصُّ مما هو عندنا لأنه عند الشافعية عبارة عن أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الوصف في عين الحكم على ما ذكرناه وعندنا أعمُّ منه لأنه عندنا أربعة أقسام: باعتبار عين الوصف وجنسه وعين الحكم وجنسه، الأول أن يظهر تأثير عينه في عين الحكم الثاني تأثير عينه في جنسه الثالث جنسه في عينه الرابع جنسه في جنسه، والشافعية يسمون الأول مؤثراً والثاني والثالث ملائماً والرابع غريباً (مل، مرق ٢، ٣٢٤، ١٢)

منها نسبية

- إن المناسبة، إمَّا أن تكون في محلِّ الضرورة أو الحاجة أو التمتة - فقال الغزالي - رحمه الله - "أمَّا الواقع في محلِّ الحاجة، أو التمتة - فلا يجوزُ الحكمُ فيها بمجردِ المصلحة؛ لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي. وأمَّا الواقع في رتبة الضرورة - فلا يبعدُ أن يؤدي إليه اجتهد مجتهد (رز، مح ٢، ٢٢٠، ٧)

- إثبات العلة بالمناسبة وهو أن يكون الوصف المعروف بالحكم مناسباً، ومعناه أن يكون في إثبات الحكم عقيب مصلحة، ولا يعتبر أن يكون منشأً للحكمة كالسفر مع المشقة بل متى كان في إثبات الحكم عقيب الوصف مصلحة فيكون مناسباً كالحاجة مع البيع والشكر مع النعمة، فبدل ذلك على التعليل به إذ قد علمنا أن الشارع لا يثبت حكماً إلا لمصلحة، فإذا رأينا الحكم مُفضياً إلى مصلحة في محل غلب على ظننا أنه قصد بإثبات الحكم تحصيل تلك المصلحة فيعمل بالوصف المشتغل عليها (قد، روض، ٢٦٨، ٢٢)

- راجحةً عليه، إذ دليل تلك المقدمات لا يكون نصًّا وإلا كانت يقينية، فهو إما إيماء والمناسبة راجحة عليه أو مناسبة، والمناسبة المستقلة راجحة على غير المستقلة، وأما غير المناسبة والمناسبة راجحة على غيرها لما تقدّم، وإن كان قاطعًا في بعض مقدماته عاد الترجيح المذكور في المقدمة الظنية (رم، تحص ٢، ٢٧٤، ١٠)
- المناسبة أقوى من الشبه والطرء (رم، تحص ٢، ٢٧٤، ١٥)
- المناسبة من باب الضرورة راجحة على التي من باب الحاجة وهي على التي من باب الزينة (رم، تحص ٢، ٢٧٤، ١٦)
- من مسالك العلة المناسبة والإخالة سميت مناسبة الوصف بالإخالة لأنّ بها يخال أي يظنّ أنّ الوصف علة (سب، عطر ٢، ٣١٦، ١٠)
- المناسبة، المناسب ما يجلب للإنسان نفعًا أو يدفع عنه ضررًا، وهو حقيقيّ دنيويّ ضروري كحفظ النفس بالقصاص (اس، مهس ٣، ٦٩، ١)
- ما شهد الشرع برده فلا سبيل إلى قبوله، إذ المناسبة لا تقتضي الحكم لنفسها، وإنّما ذلك مذهب أهل التحسين العقلي، بل إذا ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره في اقتضاء الأحكام، فحيثُ نُقله، فإنّ المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حقّ الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقلّ العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى، بل يردّه، كان مردودًا باتفاق المسلمين (شط، عصم ٢، ٣٥٢، ١٧)
- وجود المعارض للمصلحة هو القدح في المناسبة (تف، نهى ٢، ٢٦٧، ٢)
- الإخالة هي المناسبة وهي المسمّى بتخريج المناط أي تنقيح ما علق الشارع الحكم به ومآله إلى التقسيم بأنّه لا بدّ للحكم من علة وهي إمّا الوصف الفارق أو المشترك لكن الفارق ملغى فيتعيّن المشترك فيثبت الحكم لثبوت علته (تف، وضح ٢، ٧٧، ١٩)
- المناسبة تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها بالملاءمة والتأثير وعدمها إلى ثلاثة أقسام، لأنّه إما أن يعلم أنّ الشارع اعتبره، أو يعلم أنّه ألغاه، أو لا يعلم واحد منهما (زر، بحر ٥، ٢١٣، ٢٢)
- مسالك العلة (المناسبة) وهي لغة الملازمة واصطلاحًا ملاءمة الوصف المعين للحكم أو ما يعلم من تعريف المناسب الآتي، ويسمّى هذا المسلك بالإخالة أيضًا كما ذكره الأصل سمّي بها ذلك لأنّ بمناسبتها الوصف يخال أي يظنّ أنّ الوصف علة، ويسمّى بالمصلحة وبلاستدلال وبرعاية المقاصد أيضًا (ويسمّى استخراجها) أي العلة المناسبة بتخريج المناط لأنّه إبداء ما نيط به الحكم، فالمناط من النوط وهو التعليق ... (وهو) أي تخريج المناط (تعيين العلة بإبداء) أي إظهار (مناسبة) بين العلة المعيّنة والحكم (مع الاقتران بينهما كالإسكار) في خبر مسلم "كل مسكر حرام"، فهو لإزالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وخرج بإبداء المناسبة ترتيب الحكم على الوصف الذي هو من أقسام الإيماء وغير ذلك كالطرء والشبه والاقتران إبداء المناسبة في المستقي في السبر، (ويحقّق) بالبناء للمفعول (استقلال الوصف) المناسب في العلية (بعدم غيره) من الأوصاف (بالسبر) لا بقول المستدلّ بحث فلم أجد

الثاني ما علم إلغاء الشرع له. الثالث ما لا يُعلم اعتباره ولا إلغاؤه وهو المسمى بالمصالح المرسلة (صد، أمل، ١٦٩، ١٨)

- معنى المناسبة هنا: تعيين الوصف للعلّة بمجرد إبداء الملازمة بينه وبين الحكم مع السلامة من القوادح. ومعنى ملازمة الوصف للحكم أن يكون بحيث يلزم من ترتيب الحكم عليه حصول مصلحة للخلق من جلب منفعة لهم أو دفع مضرة عنهم. وهذه المصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم. أو هي كون الوصف غير ناب عن الحكم تصحّ إضافته إليه وموافقاً لما علّل به السلف من الفقهاء (شل، شلص، ٢٤٥، ٢)

- الحنفية فقد جاء في كتبهم أن المناسبة لا تثبت العلة بناءً على أنهم اشترطوا لصحة العلة أن تكون مؤثرة بمعنى أن يكون الشارع اعتبرها بنوع من أنواع الاعتبار ومجرد المناسبة لا يثبت اعتبار الشارع لها، وهذا عند التحقيق ليس هو مذهب الحنفية، بل هو رأي قلة منهم كصدر الشريعة ومن تبعهم من المتأخرين، أما الذي ذهب إليه المتقدمون منهم فهو أن التأثير ليس شرطاً في صحة العلة ولا في جواز العمل بها إنما هو شرط للإلزام الخصم فقط لأنهم يعملون بالوصف الملازم ولا فرق بينه وبين المناسب (شل، شلص، ٢٤٦، ١)

غيره، والأصل عدمه بخلافه في السبر لأنّه لا طريق له ثم سواه، ولأنّ المقصود هنا إثبات استقلال وصف صالح للعلّة وثم نفي ما لا يصلح لها (نص، لب، ١٢٢، ١٥)

- المناسبة ويعبر عنها بالإحالة وبالمصلحة وبلاستدلال وبرعاية المقاصد ويسمى استخراجها تخريج المناط وهي عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه. ومعنى المناسبة هي تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة مع السلامة عن القوادح لا بنص ولا غيره والمناسبة في اللغة الملازمة والمناسب الملائم (شو، فح، ١٩٩، ٣١)

- المناسبة ويعبر عنها بالإحالة وبالمصلحة وبلاستدلال وبرعاية المقاصد، ويسمى استخراجها تخريج المناط وهي عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه، والمناسبة في اللغة الملازمة والمناسب الملائم وقد اختلف في تعريفها فقليل إنها الملائم لأفعال العقلاء في العادات، أي ما يكون بحيث يقصد العقلاء تحصيله على مجاري العادة بتحصيل مقصود مخصوص. وقيل إنها ما تجلب للإنسان نفعاً أو تدفع عنه ضرراً. وقيل هي ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول (صد، أمل، ١٦٨، ١٢)

- المناسبة تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها بالملازمة والتأثير وعدمها إلى ثلاثة أقسام: الأول ما عُلم اعتبار الشرع له والمراد بالعلم الرجحان وبلاعتبار إيراد الحكم على وفقه لا التخصيص عليه ولا الإيماء إليه وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة، وهو المراد بقوله شهد له أصل معيّن، وذكر الغزالي في شفاء الغليل له أربعة أحوال فصلها في الإرشاد.

مناط

- المناط إسم مكان الإناطة، والإناطة التعليق والإلصاق (قر، نقح، ٣٨٨، ١٠)

- الجامع وهو المقضى لإثبات الحكم، ويكون حكماً شرعياً ووصفاً عارضاً ولازماً ومفرداً ومركباً وفعلًا ونفيًا وإثباتًا ومناسبًا وغير

(دعوتك...") (شط، وفق ٣، ٨٢، ٩)

- (من مواضع المناط) أن يقع اللفظ المخاطب به مجملًا، بحيث لا يفهم المقصود به ابتداءً، فيفتقر المكلف عند العمل إلى بيانه. وهذا الإجمال قد يقع لعامة المكلفين، وقد يقع لبعضهم دون بعض. فمثال العام قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (الأنعام: ٧٢) و﴿أَقِفُوا مِمَّا رَزَقْنَكُمْ﴾ (البقرة: ٢٥٤) فإنه لا يفهم المقصود به من أول وهلة، فجاءت أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله مبيّنة لذلك. ومثال الخاص قصة عدي بن حاتم في فهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود، حتى نزل بسببه: (مِنَ الْفَجْرِ) (شط، وفق ٣، ٨٣، ٢)

- المناط: هو العلة. قال ابن دقيق العيد: وتعبرهم بالمناط عن العلة من باب المجاز اللغوي، لأن الحكم لما عُلق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره، فهو مجاز من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره (زر، بحر، ٥، ٢٥٥، ٤)

- مسالك العلة (المناسبة) وهي لغة الملازمة واصطلاحًا ملازمة الوصف المعين للحكم أو ما يعلم من تعريف المناسب الآتي، ويسمى هذا المسلك بالإحالة أيضًا كما ذكره الأصل سمي بها ذلك لأن بمناسبتها الوصف يخال أي يظن أن الوصف علة، ويسمى بالمصلحة وبلاستدلال وبرعاية المقاصد أيضًا (ويسمى استخراجها) أي العلة المناسبة تخريج المناط لأنه إبداء ما نيط به الحكم، فالمناط من النوط وهو التعليق... (وهو) أي تخريج المناط (تعيين العلة بإبداء) أي إظهار (مناسبة) بين العلة المعينة والحكم (مع الاقتران بينهما

مناسب، وقد لا يكون موجودًا في محل الحكم كتحريم نكاح الحرّ للأمة لعلّة رق الولد. وله ألقاب: منها (العلّة)... و(المؤثر) وهو من تعليق الشيء بالشيء، ومنه مناط القلب لعلاقته، فلذلك هو عند الفقهاء متعلق الحكم (حن، قعد، ٣٤، ٦)

- المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتًا بدليل شرعي فقط، بل يثبت بدليل غير شرعي أو بغير دليل، فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد، بل لا يشترط فيه العلم فضلًا: عن درجة الاجتهاد. ألا ترى أن العامي إذا سئل عن الفعل الذي ليس من جنس الصلاة إذا فعله المصلي: هل تبطل به الصلاة أم لا؟ فقال العامي: إن كان يسيرًا فمغتفر، وإن كان كثيرًا فمبطل؛ لم يغتفر في اليسير إلى أن يحققه له العالم (شط، عصم، ٢، ٣٨٧، ١٥)

- (من مواضع المناط) الأسباب الموجبة لتقرير الأحكام: كما إذا نزلت آية أو جاء حديث على سبب، فإن الدليل يأتي بحسبه، وعلى وفاق البيان التمام فيه (شط، وفق ٣، ٨١، ١٠)

- (من مواضع المناط) أن يتوهم بعض المناطات داخلًا في حكم، أو خارجًا عنه، ولا يكون كذلك في الحكم فمثال الأول... قوله عليه الصلاة والسلام: "مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِبَ" (صحيح مسلم، كتاب الجنة، باب إثبات الحساب، (ح ٧٩)، ٢٢٠٤/٤ بلفظ "يوم القيامة عذب"). وقوله: "مَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهَ لِقَاءَهُ" (صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب من أحب لقاء الله، (ح ٩٥)، ١٩١/٨). ومثال الثاني قوله عليه الصلاة والسلام للمصلي: "ما منعك أن تجيئني إذ دعوتك؟" (السيوطي، الدر المنثور، ١/٤، بلفظ "إذ

للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي، قال الصفي الهندي وهو قريب لا بأس به. (الرابع) إنها الموجبة بالعادة واختاره الفخر الرازي. (الخامس) إنها الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم. (السادس) إنها التي يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها وهو اختيار الرازي وابن الحاجب. (السابع) إنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها. وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والأمانة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر (شو، فح، ١٩٣، ٢)

- تفقيح المناط من مسالك العلة والتفقيح في اللغة التهذيب والتمييز والمناط هو العلة أي تهذيب العلة وتمييزها. وفي الاصطلاح تهذيب العلة وتخليصها مما اقترن بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية (برد، برص، ٢٨٥، ١)

مناط الحكم

- العلة مناط الحكم، وسُميت علة لأنها غيّرت حال المَحَل أخذاً من علة المريض لأنها أقتضت تغيير حاله (قد، روض، ٢٤٨، ٢)

- العلة في اللغة اسم لما يتغير الشيء بحصوله مأخوذ من العلة التي هي المرض لأن ذات المريض تتأثر به، وقيل مأخوذ من العلل بعد النهل. وهو معاودة الماء للشرب مرة بعد أخرى. وقيل من الداعي من قولهم علة إكرام فلان لفلان علمه وخلقه. سمي المعنى الذي شرع الحكم له بالعلة إما لأنه يؤثر في الحكم

كالإسكار) في خبر مسلم "كل مسكر حرام"، (صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب أمر الوالي إذا وجه، (ح ٣٤)، ١٢٩/٩). فهو لإزالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وخرج بإبداء المناسبة ترتيب الحكم على الوصف الذي هو من أقسام الإيماء وغير ذلك كالطرد والشبه وبالاقتران إبداء المناسبة في المستقى في السبر، (ويحقق) بالبناء للمفعول (استقلال الوصف) المناسب في العلية (بعدم غيره) من الأوصاف (بالسبر) لا بقول المستدل بحث فلم أجد غيره، والأصل عدمه بخلافه في السبر لأنه لا طريق له ثم سواء، ولأن المقصود هنا إثبات استقلال وصف صالح للعلية وثم نفي ما لا يصلح لها (نص، لب، ١٢٢، ١٨)

- (العلة) في اللغة إسم لما يتغير الشيء بحصوله أخذاً من العلة التي هي المرض لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض، يقال اعتل فلان إذا حال عن الصحة إلى السقم. وقيل إنها مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة. وأما في الاصطلاح فاختلّفوا فيها على أقوال. (الأول) إنها المعرفة للحكم بأن جعلت علماً على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفي وأبو زيد من الحنفية وحكاها سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء، واختاره صاحب المحصول وصاحب المنهاج. (الثاني) إنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله وهو قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتفقيح العقليين والعلة وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل. (الثالث) إنها الموجبة

الإستعانة به، ولا يتتبع به في مناظرته، إذ ما من وجه جزئي في مسألته إلا وهو مبني على كلي، وإذا خالف في الكلي ففي الجزئي المبني عليه أولى، فتقع مخالفته في الجزئي من جهتين، ولا يمكن رجوعها إلى معنى متفق عليه فالإستعانة مفقودة (شط، وفق ٤، ٣٣٢، ١١)

مناظرة

- المناظرة: فهو مأخوذ من النظر؛ وكلُّ مناظرة نَظَر - وإن كان ليس كلُّ نظرٍ مناظرةً. من حيث إنَّ المناظرة مفاعلةٌ، من النظر؛ وهو نظر بين اثنين على ما نذكر حدّها بعدُ. ولا فرق بين المناظرة والجدال، والمجادلة والجدل في عرف العلماء بالأصول والفروع. وإن فُرق بين الجدال والمناظرة على طريقة اللغة؛ وذلك أنَّ الجدال في اللغة مشتقٌّ من غير ما اشتقَّ منه النظر (جون، جهك، ١٩، ١)

منافع

- لا معادلة بين الأعيان والمنافع، فالمنافع أعراض لا تبقى زمانين، ولا تقوم بنفسها، والأعيان جواهر تبقى أزمنة، وتقوم بنفسها، وبين ما يبقى ويقوم بنفسه، وما لا يبقى ولا يقوم بنفسه تفاوت عظيم (نس، كشف ٢، ١٣، ٢٢٥)

- الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع (شط، وفق ٢، ٤١، ٤)

- مصالح الأصول هي المنافع، وأنَّ المنافع مقصودة عادةً وعرفًا للعقلاء ثبت أنَّ حكم الشرع بحسب ذلك (شط، وفق ٣، ١٦٩، ٣)

- المنافع لا ضابط لها إلا ذواتها التي نشأت عنها، وذلك أنَّ منافع الأعيان لا تنحصر، وإن

فينقله من الأصل إلى الفرع الذي يوجد فيه، وإما لأن المجتهد يعاود في إخراجها النظر بعد النظر وتكرّر الحكم يتكرّر وجوده، أو لأنه يدعو إلى شرع الحكم. ولها في الاصطلاح أسماء فتسمّى مناط الحكم لأن الشارع ربط الحكم وعَلَّقه عليها فسمّيت مناطًا على وجه التشبيه. كما تسمّى بالسبب لأن الحكم يوجد بوجودها، وبالمؤثر أو المقتضى والأمانة والباعث والداعي (شل، شلص، ٢٢١، ١)

- تطلق العلة على معنى مناط الحكم. والمناط في الأصل اسم مكان (النوط) أي التعليق، من نَاطَه به إذ عَلَّقه عليه وربطه به. والمناط هو العلة. لأن الشارع ناط الحكم بها وعَلَّقه عليها (عج، أصل، ٢٧٣، ١)

- ما عُرف منه مناط الحكم، ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد، فيجب ترجيح أحد المناطين ضرورة. والترجيح يرجع إلى قوة العلة وصحة الطريق الذي سلكته في تحقيقها. وذلك بأن يكون مُجْمَعًا عليها من دون الأخرى، أو تكون منصوِّصًا عليها أو معلومة أو مفهومة من النص، بينما الأخرى عُرفت من الاستنباط (عج، أصل، ٣٠٣، ٢٠)

مناظر

- المناظر فينبغي أن يكتفي منه بإظهار المناسبة ولا يطالب بالسبر، لأن المناسبة تحرك الظن إلا في حق من اطلع على مناسب آخر فيلزم المعارض إظهاره إن اطلع عليه وإلا فليعارض بطريق آخر فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر (غز، مس ٢، ٣٢٢، ٤)

- إن كان المناظر مخالفًا له في الكليات التي يبنى عليها النظر في المسألة فلا يستقيم له

أنواع الأسئلة؛ غير أنها تصحّ بجنسها. وأن تكون في موضع دلالة الخصم، على نقيض ما يدّعيه (جون، جهك، ٤١٢، ٤)

- المعارضة: ضرب من المناقضة وهي أقوى أنواع المعارضات؛ فكل مناقضة معارضة، وإن كان ليس كل معارضة مناقضة (جون، جهك، ٤١٨، ٣)

- التخصيص غير المناقضة لغةً وشرعاً وإجمالاً وفقهاً (بخ، بزدد، ٥٩، ١٢)

- وجود العلة مع تخلف حكمها مناقضة والمناقضة من أكد ما تفسد به العلة لأنه يفضي إلى العبث والسفه (بخ، بزدد، ٦٣، ٢٩)

- المناقضة تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليه سواء كان لمانع أو لغير مانع عند من لم يجوز تخصيص العلة إذا التخصيص مناقضة عندهم. وعند من جَوَز التخصيص هي تخلف الحكم عما ادّعاه المعلّل علة لا لمانع. وفساد الوضع عبارة عن كون الجامع في القياس بحيث قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم (بخ، بزدد، ٧٦، ٤)

- العلل المؤثرة تحتل المعارضة بالاتفاق مع أن هذه الأدلة تحتل حقيقة التعارض كما لا تحتل حقيقة التناقض. وإذا كان كذلك وجب أن يصحّ الاعتراض عليها بالمناقضة كما يصحّ بالمعارضة (بخ، بزدد، ٧٦، ٢٥)

- المعارضة والمناقضة بينهما تنافٍ إذ المعارضة تستلزم دليل المعلّل وصحة دلالاته على الحكم والمناقضة تتضمن بطلان دليله وفساد دلالاته على الحكم (بخ، بزدد، ٩٠، ٢٠)

- قَسَمَ ابن الفاص في كتاب "أدب الجدل" الباطل إلى خمسة: الإحالة والمناقضة،

انحصرت الأعيان فإنّ العبد مثلاً قد هُيئَ في أصل خلقته إلى كل ما يصلح له الآدمي، من الخدم والحرف، والصنائع والعلوم والتعبّات (شط، وفق، ٣، ١٧٠، ١٤)

منافع الغصب

- منافع الغصب لا تضمن إلّا في ثلاث: مال اليتيم، ومال الوقف، والمعدّ للاستغلال (نج، نظر، ٣٤٠، ٨)

مناقضة

- قد تكون المناقضة: بأن يكون حكم الفرع على خلاف حكم الأصل عند التأمل (جون، جهك، ١٧٣، ١٠)

- قد تكون المناقضة بإيجاب الحكم على خلاف حكم نظيره: كالتفرقة بين يد الدابة ورجلها وبين عين الدابة وسائر أعضائها في ضمان الجناية عليها (جون، جهك، ١٧٣، ١٦)

- قد تكون المناقضة بأن يُدير العمل على خلاف الفتوى، في نفس ذلك العمل: كقولهم: إنّ ما يدرك المأسوم من صلاة الإمام فهو آخر صلاته، مع كونه مفتتحاً بالتكبير ومختتماً بالتسليم (جون، جهك، ١٧٣، ١٩)

- قد تكون المناقضة بآلٍ يقول ما تقتضيه مقالته: كقولهم في القسامة إنّ المدّعى عليه يحلف خمسين يميناً بأنّه ما قتل؟ ثم يُوجب عليه ضمان القتل، ولم يُسقطوا به القود؛ لأنّه لم يكن يجب عليه بنفس الدعوى القود (جون، جهك، ١٧٤، ٣)

- المعارضة، وهي طريقة صحيحة في إسقاط كلام الخصم؛ لأنّه مساواة للخصم في مقصده على نقيض مراده؛ فصار كالمناقضة وغيرها من

مناولة

- المناولة: فقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاباً لعمرو بن حزم ولعمرو وغيره إذ بعثهم أمراء، يعلمهم فيها السنن، وأمرهم بالعمل بما فيها (حز، حكا، ٢، ١٤٨، ١٢)

- المناولة حقيقة فيما يُعطى باليد، وهي صيغة استعمالها المحدثون في بعض أنواع الرواية، وجعلوا المناولة الإشارة والإخبار (زر، بحر، ٤، ٣٩٦، ٢)

- المناولة وهو أن يناول الشيخ تلميذه صحيفة وهي على وجهين: (الأول) أن تقتن بالإجازة وذلك بأن يدفع أصله أو فرعاً مقابلاً عليه ويقول هذا سماعي فاروه عني أو يأتي التلميذ إلى الشيخ بجزء فيه سماعه فيعرضه على الشيخ ثم يعيده إليه ويقول هو من مرياتي فاروه عني. قال القاضي عياض في الإلماء إنها تجوز الرواية بهذه الطريقة بالإجماع، قال المازري لا شك في وجوب العمل بذلك ولا معنى للخلاف في ذلك، قال الصيرفي ولا نقول حدثنا ولا أخبرنا في كل حديث وروي عن أحمد وإسحق ومالك أن هذه المناولة المقترنة بالإجازة كالسمع وحكا الخطيب عن ابن خزيمة. (الوجه الثاني) أن لا تقتن بالإجازة بل يتناوله الكتاب ويقتصر على قوله هذا سماعي من فلان ولا يقول اروه عني (شو، فح، ٦٠، ٣)

- المَنَاوَلَةُ فهو أن يُشَافِهَ المُحَدِّثُ غَيْرَهُ، وَيَقُولُ لَهُ فِي كِتَابٍ أَشَارَ إِلَيْهِ: "هَذَا الْكِتَابُ سَمَاعِي مِنْ فُلَانٍ"، فَجَرَى ذَلِكَ مَجْرَى أَنْ يَقْرَأَهُ عَلَيْهِ وَيَعْتَرِفَ لَهُ بِهِ فِي عِلْمِهِ بِأَنَّهُ حَدِيثُهُ وَسَمَاعُهُ، فَإِنْ كَانَ مِنْ يَذْهَبُ إِلَى الْعَمَلِ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ، عَمِلَ بِهِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ: "حَدَّثَنِي" وَلَا

والفحش والغلط، قال: وهذه الأربعة خارجة عن الأصول فمن صار إليها فهو منقطع، والخامس يسمّى الخطأ، فعليه تدور المناظرات، وإليه يقصد بالمطالبات (زر، بحر، ١، ٣٢٤، ٩)

- المناقضة: ما شهد على نفسه بالاختلاف (زر، بحر، ١، ٣٢٤، ١٢)

- النقض وهو نوعان: منع المقدمة تفصيلاً ويسمى مناقضة في فن النظر، وإجمالاً، مثل أن يقال لو صحت مقدمات دليلك وهي جارية في هذه الصورة ليثبت الحكم فيها وليس بثابت، وهو المسمى بالنقض الإجمالي، وما نحن فيه وهو إبداء الوصف المدعى عليه بدون الحكم من الثاني على ما لا يخفى، ويسمى تخصيص العلة (بد، بدخ، ٣، ١٠٣، ١٥)

مناكحات

- المناكحات وتبحث في الزواج والطلاق وما يتفرّع عنهما كالعدة والنسب والنفقة والحضانة والولاية والإرث (برد، برص، ٢٨، ٩)

مناهج

- المناهج، فهي القواعد العامة والمعايير والبحوث العلمية التي يتوصل بها المجتهد إلى استنباط الأحكام من الأدلة (دري، نهج، ٣٤، ٦)

مناهج الاستنباط

- مناهج الاستنباط بالرأي فيما لا نص فيه، القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعرف الذي لا يصادم قاعدة أساسية في التشريع، والاستصحاب (دري، نهج، ٣١، ١٣)

في ذلك على مذاهب. (الأول): أنه ليس بحجة مطلقاً لا في القطعيات ولا في الظنيات حكاة في البرهان عن بعض الأصوليين. (الثاني): أنه حجة في العمليات فقط لأنه يحصل غلبة الظن. واختاره إمام الحرمين الجويني وابن برهان وابن السمعاني قال الصفي الهندي هو الصحيح. (الثالث): أنه حجة للناظر دون المناظر واختاره الآمدي وقال إمام الحرمين في الأساليب إنه يفيد الطالب مذهب الخصم دون تصحيح مذهب المستدل، إذ لا يمتنع أن يقول ما أبطلته باطل وما اخترته باطل (شو، فح، ١٩٨، ٣٠)

- السبر والتقسيم وهو في اللغة الاختبار وفي الاصطلاح هو قسمان: أن يدور بين النفي والإثبات وهذا هو المنحصر، والثاني أن لا يكون كذلك وهو المنتشر. وفي الأول حصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وإبطال ما لا يصلح منها بدليله وذلك الإبطال إما بكونه ملغى أو وصفاً طردياً أو يكون فيه نقص أو كسر أو خفاء أو اضطراب فيتعين الباقي للعلية. وقد يكون في القطعيات وفي الظنيات ويشترط في صحة هذا المسلك أن يكون الحكم في الأصل معللاً بمناسب خلافاً للغزالي، وأن يقع الاتفاق على أن العلة لا تركيب فيها كما في مسألة الربا. وأن يكون حاصراً لجميع الأوصاف وذلك بأن يوافق الخصم على انحصارها في ذلك أو يعجز عن إظهار وصف زائد... وأما المنتشر وذلك بأن لا يدور بين النفي والإثبات أو دار لكن كان الدليل على نفي عليه ما عدا الوصف المعين فيه ظنياً وفيه مذاهب. الأول أنه ليس بحجة مطلقاً. الثاني أنه حجة في العمليات فقط

"أخبرني" ولا "سمعت" كما لا يقول فيما هو أقوى من المناوئة، وهو أن يقرأ ذلك عليه، ويعترف له به (م، ذر، ٢، ٥٦٠، ١٣)

- المناوئة أقوى من المكاتبية، لأن المكاتبية هو أن يكتب إليه وهو غائب عنه إن الذي صح من الكتاب الفلاني هو سماعي (م، ذر، ٢، ٥٦١)

منتشر

- السبر والتقسيم وهو في اللغة والاختبار ومنه الميل الذي يختبر به الجرح فإنه يقال له المسبار وسمي هذا به لأن المناظر يقسم الصفات ويختبر كل واحدة منها هل تصلح للعلية أم لا. وفي الاصطلاح هو قسمان: (أحدهما) أن يدور بين النفي والإثبات وهذا هو المنحصر. (والثاني) أن لا يكون كذلك وهذا هو المنتشر. (فالأول) أن تحصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وإبطال ما لا يصلح منها بدليله. وذلك الإبطال إما بكونه ملغى أو وصفاً طردياً أو يكون فيه نقص أو كسر أو خفاء أو اضطراب فيتعين الباقي للعلية. وقد يكون في القطعيات كقولنا العام إما أن يكون قديماً أو حادثاً بطل أن يكون قديماً ثبت أنه حادث، وقد يكون في الظنيات نحو أن تقول في قياس الدرة على البر في الربوية بحث عن أوصاف البر فما وجدت ثم ما يصلح للربوية في بادي الرأي إلا الطعام والقوت والكيل لكن الطعام والقوت لا يصلح لذلك بدليل كذا فتعين الكيل... (القسم الثاني) المنتشر وذلك بأن لا يدور بين النفي والإثبات أو دار ولكن كان الدليل على نفي عليه ما عدا الوصف المعين فيه ظنياً. واختلفوا

الظنّيات نحو أن تقول في قياس الذرة على البُرّ في الربوية بحثت عن أوصاف البُرّ فما وجدت ثم ما يصلح للربوية في بادئ الرأي إلا الطعم والقوت والكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك بدليل كذا فتعيّن الكيل. . . . (القسم الثاني) المتشتر وذلك بأن لا يدور بين النفي والإثبات أو دار ولكن كان الدليل على نفي عليّة ما عدا الوصف المعيّن فيه ظنيّاً. واختلفوا في ذلك على مذاهب. (الأول): أنه ليس بحجّة مطلقاً لا في القطعيات ولا في الظنّيات حكاه في البرهان عن بعض الأصوليين. (الثاني): أنه حجّة في العمليات فقط لأنه يحصل غلبة الظنّ. واختاره إمام الحرمين الجويني وابن برهان وابن السمعاني قال الصفي الهندي هو الصحيح. (الثالث): أنه حجّة للناظر دون المناظر واختاره الآمدي وقال إمام الحرمين في الأساليب إنه يفيد الطالب مذهب الخصم دون تصحيح مذهب المستدلّ، إذ لا يمتنع أن يقول ما أبطلته باطل وما اخترته باطل (شو، فح، ١٩٨، ٣٠)

- السبر والتقسيم وهو في اللغة الاختبار وفي الاصطلاح هو قسمان: أن يدور بين النفي والإثبات وهذا هو المنحصر، والثاني أن لا يكون كذلك وهو المتشتر. وفي الأول حصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وإبطال ما لا يصلح منها بدليله وذلك الإبطال إما بكونه ملغى أو وصفاً طردياً أو يكون فيه نقص أو كسر أو خفاء أو اضطراب فيتعيّن الباقي للعليّة. وقد يكون في القطعيات وفي الظنّيات ويشترط في صحّة هذا المسلك أن يكون الحكم في الأصل معلّلاً بمناسب خلافاً للغزالي، وأن يقع الاتفاق على

واختاره الجويني وابن برهان وابن السمعاني، قال الصفي الهندي هو الصحيح. الثالث أنه حجّة للناظر دون المناظر واختاره الآمدي وحكى ابن العربي أنه دليل قطعي وعزاه إلى الشافعية وقال هو الصحيح فقد نطق به القرآن ضمناً وتصريحاً في مواطن كثيرة (صد، أمل، ١٦٧، ١٤)

مؤنث

- إذا وردَ لفظ عامٌّ لم تظهر فيه علامةٌ تذكير ولا تأنيث سوى لفظ الجمع، مثل (من) في الشرط والجزاء، هل يعمُّ المذكر والمؤنث؟ اختلفوا فيه: فأثبتهُ الأكثرون؛ ونفاهُ الأقلّون. والمختار تفرّيقاً على القول بالعموم دخولُ المؤنث فيه (أمد، حكم ٢، ٣٩٢، ١٤)

منحصر

- السبر والتقسيم وهو في اللغة والاختبار ومنه الميل الذي يختبر به الجرح فإنه يقال له المسبار وسمّي هذا به لأن المناظر يقسم الصفات ويختبر كل واحدة منها هل تصلح للعليّة أم لا. وفي الاصطلاح هو قسمان: (أحدهما) أن يدور بين النفي والإثبات وهذا هو المنحصر. (والثاني) أن لا يكون كذلك وهذا هو المتشتر. (فالأول) أن تحصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وإبطال ما لا يصلح منها بدليله. وذلك الإبطال إما بكونه ملغى أو وصفاً طردياً أو يكون فيه نقص أو كسر أو خفاء أو اضطراب فيتعيّن الباقي للعليّة. وقد يكون في القطعيات كقولنا العام إما أن يكون قديماً أو حادثاً بطل أن يكون قديماً فثبت أنه حادث، وقد يكون في

الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه (غز، مس ١، ٦٥، ١٣)

- المندوب مأمور به وإن لم يكن المباح مأمورًا به، لأن الأمر اقتضاء وطلب والمباح غير مقتضى، أما المندوب فإنه مقتضى لكن مع إسقاط الذم عن تاركه، والواجب مقتضى لكن مع ذم تاركه إذا تركه مطلقًا أو تركه وبذله (غز، مس ١، ٧٥، ١٥)

- المندوب: فهو ما ندب الشرع إلى فعله لأجل الثواب (كلو، تم ١، ٦٤، ٢)

- إذا قام دليل يمنع من حمل الأمر على الوجوب فإنه حقيقة في المندوب، نص عليه أحمد (كلو، تم ١، ١٧٤، ٢)

- الطريق إلى أن فعله (فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) مندوب فأشياء: منها: أن يقول: إنه مندوب. ومنها: أن تدلّ دلالة على صفة زائدة على حسنه ولا تدلّ على وجوبه. ومنها: أن يكون امتثالًا لدلالة تدلّ على كون الفعل مندوبًا إليه (كلو، تم ٢، ٣٢٩، ١٣)

- اختلّفوا في أن المندوب - هل هو: مأمور به أم لا؟. والحق: أن المراد من الأمر - إن كان هو الترجيح المطلق - من غير إشعار بجواز الترك، ولا بالمنع من الترك -: فنعم. وإن كان هو الترجيح المانع من التقيض -: فلا (رز، مع ١، ٣٥٣، ٥)

- المندوب هل يصير واجبًا بعد الشروع فيه؟ فعند أبي حنيفة - رحمة الله عليه -: أن التطوع يلزم بالشروع. وعند الشافعي - رضي الله عنه -: لا يجب. لنا: قوله - عليه الصلاة والسلام -: "الصائم المتطوع أمير نفسه: إن شاء صام، وإن شاء أفطر"؛ ولأننا نفرض الكلام - فيما إذا نوى صومًا يجوز له تركه بعد الشروع (رز،

أن العلة لا تركيب فيها كما في مسألة الربا. وأن يكون حاصرًا لجميع الأوصاف وذلك بأن يوافقه الخصم على انحصارها في ذلك أو يعجز عن إظهار وصف زائد... وأما المنتشر وذلك بأن لا يدور بين النفي والإثبات أو دار لكن كان الدليل على نفي عليه ما عدا الوصف المعين فيه ظنيًا وفيه مذاهب. الأول أنه ليس بحجة مطلقًا. الثاني أنه حجة في العمليات فقط واختاره الجويني وابن برهان وابن السمعاني، قال الصفي الهندي هو الصحيح. الثالث أنه حجة للناظر دون المناظر واختاره الآمدي وحكى ابن العربي أنه دليل قطعي وعزاه إلى الشافعية وقال هو الصحيح فقد نطق به القرآن ضمناً وتصريحاً في مواطن كثيرة (صد، أمل، ١٦٧، ١٣)

مندوب

- المندوب إليه في عرف الفقهاء، فهو فعل يعبث المكلف من غير إيجاب، وإذا أطلق أفاد، لأن الله عز وجل ندب إليه (بص، مع ١، ٩، ١)

- المندوب ما يتعلق الثواب بفعله ولا يتعلق العقاب بتركه كصلوات النفل وصدقات التطوع وغير ذلك من القرب المستحبة (شي، جا، ٤، ١)

- المندوب والندب: فواحد في عرف الفقهاء، وحقيقته: ما كان فعله خيرًا لفاعله من تركه (جون، جهك، ٤٠، ١٣)

- المباح: فكل ما أذن استوى فعله وتركه. والإباحة غير داخلة في الوجوب والندب على الحقيقة. وقد قيل: كل واجب، ففيه: الإباحة والندب. وكل مندوب، ففيه معنى الإباحة (جون، جهك، ٤٢، ٥)

- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة:

مح ١، ٣٥٥، ٢)

- أقسام أحكام التكليف خمسة: واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، ومحظور (قد، روض، ٣١، ٢)

- المندوب في اللغة مأخوذ من النَّدَب، وهو الدُّعَاءُ إلى أمرٍ مُهمٍّ، ومنه قول الشاعر: (لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائيات على ما قال بُرهانا) (أمد، حكم، ١، ١٧٠، ٣)

- (المندوب) هو المطلوبُ فعله شرعاً من غير ذمٍّ على تركه مطلقاً. (فالمطلوب فعله) احترازٌ عن الحرام والمكروه والمباح وغيره من الأحكام الثابتة بكتاب الوضع والأخبار. (ونفي الذم) احترازٌ عن الواجب المخير، والموسع، في أول الوقت (أمد، حكم، ١، ١٧٠، ١١)

- اختلف أصحابنا في المندوب هل هو من أحكام التكليف؟ فأثبتته الأستاذ أبو إسحاق، ونفاه الأكثرون، وهو الحق (أمد، حكم، ١، ١٧٣، ٢)

- المندوب: ما جاز تركه وترجّح عليه فعله شرعاً ليخرج الأكل قبل الشرع (رم، تحصى، ١، ١٧٤، ٩)

- مندوب وهو ما يقتضي الثواب على الفعل، لا العقاب على الترك، ويعناه "المستحب" (حن، قعد، ١٠، ١١)

- المندوب في اللغة هو المدعو إليه، قال الجوهري يقال ندبه لأمر فانتدب له أي دعاه له... فسمي النفل بذلك لدعاء الشرع إليه، وأصله المندوب إليه، ثم توسّع فيه بحذف حرف الجر فاستكن الضمير (اس، مهس، ١، ٦٢، ٥)

- من البدع ما هو مندوب إليه، وهو ما تناولته قواعد النذب وأدلتها، كصلاة التراويح، وإقامة

صور الأئمة والقضاة وولاية الأمور على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم، بسبب أنّ المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاية في نفوس الناس (شط، عصم، ١، ١٣٦، ١٢)

- للمندوب أمثلة. منها إحداث الربط والمدارس وبناء القناطر. ومنها كل إحسان لم يعهد في الصدر الأول. ومنها الكلام في دقائق التصوّف والكلام في الجدل. ومنها جمع المحافل، للاستدلال في المسائل، إن قصد بذلك وجهه تعالى (شط، عصم، ١، ١٣٨، ١١)

- لو تعارض على المكلف واجب ومندوب لقدم الواجب على المندوب، وصار المندوب في ذلك لوقت غير مندوب بل صار واجب الترك عقلاً أو شرعاً، من باب "ما لا يتم الواجب إلا به" (شط، عصم، ١، ٢٣٢، ٢٠)

- المندوب هو من حيث هو مندوب يشبه الواجب من جهة مطلق الأمر، ويشبه المباح من جهة رفع الحرج على التارك، فهو واسطة بين الطرفين لا يتخلّى إلى واحد منهما، إلا أنّ قواعد الشرع شرطت في ناحية العمل شرطاً، كما شرطت في ناحية تركه شرطاً، فشرط العمل به أن لا يدخل فيه مدخلاً يؤدّي إلى الحرج المؤدّي إلى انخرام النذب فيه رأساً، أو انخرام ما هو أولى منه، وما وراء هذا موكل إلى خيرة المكلف، فإذا دخل فيه فلا يخلو أن يدخل فيه على قصد انخرام الشرط أو لا، فإن كان كذلك، فهو القسم الذي يأتي إن شاء الله، وحاصله أنّ الشارع طالبه برفع الحرج، وهو يطالب نفسه بوضعه وإدخاله على نفسه وتكليفها ما لا يستطيع، مع زيادة الإخلال بكثير من الواجبات والسنن التي هي أولى مما دخل فيه

إلى ظنّ ما ليس بواجب واجباً، أو ما هو جائز غير جائز أو مطلوباً، أو تعريضهم لسؤال القال فيهم، فلا عتب عليهم في ذلك، كما لا عتب عليهم في كتم أسرار مَواجدهم، لأنّهم إلى هذا الأصل يستندون (شط، وفق ٣، ٣٣٥، ٨)

- عند المعتزلة لكل من الحسن والقيح تفسيران: أحدهما الحسن ما يحمد على فعله شرعاً أو عقلاً والقيح ما يذمّ عليه. وثانيهما الحسن ما يكون للقادر العالم بحاله أن يفعله والقيح ما ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله، واحترزوا بالقادر أي الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك عن المضطرّ، وبالعالم عن المجنون لأنّ ما لهما أن يفعله قد لا يكون حسناً بل قبيحاً، فلو لم يقيد لا ننقض التعريفان جمعاً ومنعاً. والحسن بالتفسير الثاني أعمّ لتناوله المباح أيضاً بخلاف الأول فإنّه يقتصر على الواجب والمندوب إذ لا مدح على المباح ولا ذمّ، كالتنفّس مثلاً فهو واسطة بين الحسن والقيح بالتفسير الأول على التفسير الثاني لا واسطة، لأنّ الحسن يشمل الواجب والمندوب والمباح، والقيح يشمل الحرام والمكروه كما يشملهما بالتفسير الأول. فالقيح بكلا التفسيرين لا يشمل إلّا الحرام والمكروه فيكون التفسيران متساويين، وههنا بحثان الأول أنّ الفعل الغير المقدور الذي لا يعلم حاله ممّا لا يصدق عليه أنّ للقادر العالم بحاله أن يفعله أو لا يفعله فيكون واسطة بالتفسير الثاني، ويمكن الجواب بأنّه داخل في القبيح إذ ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله بناءً على عدم القدرة عليه أو العلم بحاله الثاني أنّ المكروه عندهم يمدح على تركه ولا يذمّ على فعله فلا يدخل في القبيح بل يكون واسطة بمنزلة المباح وإنّما يفترقان من جهة أنّه يمدح

(شط، عصم ١، ٢٣٦، ١١)

- إذا كان الفعل مندوباً بالجزء كان واجباً بالكلّ (شط، وفق ١، ١٣٢، ١٣)

- المباح مع المندوب إن وضعهما بحسب فعل المكلف يشبه المخير فيه؛ إذ لا حرج في ترك المندوب على الجملة، فصار المكلف كالمخير فيهما، لكنّه في الحقيقة ليس كذلك، بل المندوب أولى أن يعمل به من المباح في الجملة (شط، وفق ٣، ٥٧، ١١)

- المندوب من حقيقة استقراره مندوباً أن لا يسوّى بينه وبين الواجب، لا في القول ولا في الفعل، كما لا يسوّى بينهما في الاعتقاد، فإنّ سوّى بينهما في القول أو الفعل فعلى وجه لا يخلّ بالإعتقاد (شط، وفق ٣، ٣٢١، ١٦)

- من حقيقة استقرار المندوب أن لا يسوّى بينه وبين الواجب في الفعل كذلك من حقيقة استقراره أن لا يسوّى بينه وبين بعض المباحات في الترك المطلق من غير بيان، فإنّه لو وقعت التسوية بينهما لفهم من ذلك مشروعية الترك (شط، وفق ٣، ٣٢٦، ١١)

- الصوفية قد التزمت في السلوك ما لا يلزمها، حتى سوّت بين الواجب والمندوب في التزام الفعل، وبين المكروهات والمحرمات في التزام الترك بل سوّت بين كثير من المباحات والمكروهات في الترك، وكان هذا النمط ديدنها لا سيّما مع ترك أخذها بالرخص، إذ من مذاهبها عدم التسليم للسلوك فيها من حيث هو سالك، إلى غير ذلك من الأمور التي لا تلزم الجمهور، بنوا طريقهم بينهم وبين تلاميذهم على كتم أسرارهم وعدم إظهارها، والخلوة بما التزموا من وظائف السلوك وأحوال المجاهدة، خوفاً من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم

الواجب، وإما أعمّ منه أي من الآخر مطلقاً يصدق عليه أي على الآخر وعلى غيره صدقاً كلياً كالعبادة تصدق على الصلاة والصوم وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها والحيوان يصدق على الإنسان والفرس وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها، ونقيضاً المتساويين متساويان فيصدق كل ما صدق عليه لا إنسان على كل ما صدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلّي ونقيضاً المتباينين مطلقاً أي مباينة كلية أو جزئية متباينان مباينة جزئية كلا إنسان ولا أبيض ولا إنسان ولا فرس، لا أنّها أي المباينة الجزئية في الأول أي لا إنسان ولا أبيض وما جرى مجراها مما بين عينيها مباينة جزئية تخصّ العموم من وجه بخلاف الثاني أي لا إنسان ولا فرس وما جرى مجراها مما بين عينيها مباينة كلية فقد يكون تباين نقيضهما تبايناً كلياً كلا موجود ولا معدوم على تقدير نفي الحال وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسها ولا معدومة كالأجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور (أم، قرراً، ١٧٢، ٦)

- النذب فإن كانت الصيغة فيه حقيقة فكذلك لفظ الأمر حقيقة أيضاً وإن كانت الصيغة مجازاً فيه فهو لا يستلزم كون لفظ الأمر مجازاً فيه فيجوز أن يكون حقيقة فيه لما مرّ أنّه يجوز أن يكون المندوب مأموراً به حقيقة وإن كانت الصيغة مجازاً (مل، مرقأ، ١٦٧، ٧)

- الحكم هو الخطاب المتعلّق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم إما مع الجزم أو مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحظور والمندوب والمكروه. وأما التخيير فهو الإباحة وأما الوضع فهو السبب والشرط والمانع،

تاركة بخلاف المباح، ويمكن الجواب بأن المراد به هو المكروه كراهة التحريم فإنّه قبيح بالتفسيرين وأما المكروه كراهة التنزيه فيجوز أن يكون واسطة (نف، وضع، ١، ١٧٣، ٢٦)

- المندوب وهو ما يمدح فاعله ولا يذمّ تاركة من حيث هو تارك له، فخرج بالقيّد ما لو أقدم على ضدّ من أضداد المندوب وهو معصية في نفسه، فيلحقه الإثم إذا ترك المندوب من حيث عصيانه لا من حيث تركه المندوب (زر، بحر، ٢، ٢٨٤)

- المندوب حسن بلا خلاف، وهو من التكليف عند القاضي خلافاً لإمام الحرمين، وهو مبني على تفسير التكليف (زر، بحر، ٢٨٩، ٧)

- تكون المقايسة بين الإسمين بالذات للمعنى فيكتسبه أي المعنى الإسم لدلالته أي الإسم عليه أي المعنى، فالمفهوم بالنسبة إلى مفهوم آخر إما مساوٍ له يصدق كل على ما صدق عليه الآخر كالإنسان والناطق فيصدق كل ما صدق عليه إنسان على كل ما صدق عليه ناطق وبالعكس الكلّي، أو مباين له مباينة كلية لا يتصادقان أصلاً كالحجر والإنسان أو مباين له مباينة جزئية يتصادقان في مادة ويتفارقان في مادتين كالإنسان والأبيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب فيصدق الإنسان والأبيض على الإنسان الأبيض ولا الإنسان لا الأبيض على الزنجي والأبيض لا الإنسان على الثلج. والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما، والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له، والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على

للندب كان المطلوب مندوبًا (خل، خلص، ٨، ١١١)

- المندوب ينقسم إلى ثلاثة أقسام: مندوب مطلوب فعله على وجه التأكيد وهو لا يستحق تاركة العقاب. ولكن يستحق اللوم والعتاب. ومن هذا السنن والمندوبات التي تعدّ شرعًا مكملّة للواجبات كالأذان وأداء الصلوات الخمس جماعة... ومندوب مشروع فعله، وفاعله يثاب وتاركة لا يستحق عقابًا ولا لومًا. ومن هذا ما لم يواظب الرسول على فعله بل فعله مرة أو أكثر وتركه. ومنه جميع التطوعات كالتصدق على الفقير أو صيام يوم الخميس من كل أسبوع... ومندوب زائد أي يعدّ من الكمالية للمكلف (خل، خلص، ١١٢، ٥)

- إن كان طلب الفعل باللزم كان واجبًا وإن كان الطلب غير ملزم كان مندوبًا، وكذلك طلب الكفّ إن كان ملزمًا فهو الحرام، وإن كان غير ملزم فهو المكروه، والتخير موضوعه المباح (زه، زهص، ٢٨، ٥)

- المندوب هو ما طلب الشارع فعله طلبًا غير لازم، أو هو ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركة، أو هو ما يمدح فاعله ولا يذمّ في الشرع تاركة، وقد عرّفه بعض العلماء من فقهاء الشيعة بأنه هو الراجح فعله مع جواز تركه، وإن هذا التعريف يوضح معنى المندوب أكثر من غيره، بيد أن ترجيح الفعل ليس على جهة اللزم كما قد يوهم النص (زه، زهص، ٣٩، ٢)

- المندوب يسمّى النافلة، ويسمّى السنّة، ويسمّى التطوّع، ويسمّى المستحبّ، ويسمّى الإحسان، وكلها ألفاظ تشير إلى معناه، ولا تخرج عن مرماه (زه، زهص، ٣٩، ٧)

- النذب يطلق على خطاب الشارع وعلى أثره

فالأحكام التكليفية خمسة لأن الخطاب إما أن يكون جازمًا أو لا يكون جازمًا فإن كان جازمًا فما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة أو يترجّح جانب الوجود وهو النذب أو يترجّح جانب الترك وهو الكراهة، فكانت الأحكام ثمانية خمسة تكليفية وثلاثة وضعية، وتسمية الخمسة تكليفية تغليب إذ لا تكليف في الإباحة بل ولا في النذب والكراهة التنزيهية عند الجمهور، وسمّيت الثلاثة وضعية لأن الشارع وضعها علامات لأحكام تكليفية وجودًا وانتفاء (شو، فح، ٦، ٦)

- المندوب ما يمدح فاعله ولا يذمّ تاركة وقيل هو الذي يكون فعله راجحًا في نظر الشرع ويقال له مرغّب فيه ومستحبّ ونفل وتطوّع وإحسان وسنّة، وقيل إنه لا يقال له سنّة إلا إذا داوم عليه الشارع كالوتر ورواتب الفرائض (شو، فح، ١٧، ٦)

- المندوب ما يمدح فاعله ولا يذمّ تاركة وقيل هو الذي يكون فعله راجحًا في نظر الشرع ويقال له مرغوب فيه ومستحبّ ونفل وتطوّع وإحسان وسنّة، وقيل إنه لا يقال له سنّة إلا إذا داوم عليه الشارع كالوتر ورواتب الفرائض (صد، أمل، ١٨، ٣٣)

- المندوب هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبًا غير حتم، بأن كانت صيغة طلبه نفسها لا تدلّ على تحميمه، أو اقترنت بطلبه قرائن تدلّ على عدم التحميم. فإذا طلب الشارع الفعل بصيغة: "يسن كذا أو يندب كذا" كان المطلوب بهذه الصيغة مندوبًا، وإذا طلبه بصيغة الأمر ودلّت القرينة على أن الأمر

الواجب، فكَذلك إذا أُخِلَّ بما هو بمنزلة أو شبهه به. فمن هذا الوجه أيضًا يصح أن يقال إنَّ إبطال المكملات بإطلاق قد يبطل الضروريات بوجه ما (شط، وفق ٢، ٢٣، ٥)

مندوحة

- معنى المندوحة أن يكون المكلف متمكِّنًا من امثال الأمر في مورد آخر غير مورد الاجتماع. ونظر إلى ذلك كل من قيّد موضع النزاع بما إذا كان الجمع بين العنوانين بسوء اختيار المكلف. وإنما قيّد بها موضع النزاع للاتفاق بين الطرفين على عدم جواز الاجتماع في صورة عدم وجود المندوحة، وذلك فيما إذا انحصر امثال الأمر في مورد الاجتماع لا بسوء اختيار المكلف (مظ، مصف ١، ٢٨٥، ٥)

مند

- "مند" و"مند" فحرفان لابتداء الغاية في الزمان، تقول: ما رأيته مند اليوم، ومند يوم الجمعة. وقد يكونان اسمين، إذا رَفَعَا ما بعدهما (أمد، حكم ١، ٨٧، ١٠)

منسوخ

- في القرآن ناسخ ومنسوخ غير هذا، مُفَرَّق في مواضعه (شف، رس، ١٤٥، ١٣)

- الوصول إلى معرفة الناسخ من المنسوخ من وجوه أربعة: الكتاب والسنة والإجماع، ثم بدلائل الأصول إذا عدم ذلك (جص، فص ٢، ٢٧٣، ٦)

- لا يمتنع أن يكون قد كان في شريعة كل نبي منهم الناسخ والمنسوخ، ومعلوم أنه لا يصح تكليف الحكم الناسخ والمنسوخ معًا، فعُلِمَ أن

والمندوب يطلق على فعل المكلف (برد، برص، ٥٨، ٨)

- المندوب في اللغة مأخوذ من الندب وهو الدعاء إلى الأمر المهم... وفي الاصطلاح: قيل ما فعله خير من تركه وهو غير مانع من دخول الغير فيه فإن الأكل قبل ورود الشرع فعله خير من تركه لما فيه من اللذة واستبقاء الروح وهو غير مندوب. وقيل ما يمدح على فعله ولا يذم على تركه وهو غير مانع أيضًا لأن أفعال الله تعالى يمدح على فعلها ولا يذم على تركها ومع ذلك فهي ليست مندوبة. فالأولى أن يقال في تعريفه: ما طلب فعله شرعًا من غير ذم على تركه مطلقًا. فيخرج بما طلب فعله الحرام والمكروه، ونفي الذم على الترك يخرج الواجب المخير والواجب الموسع في أول الوقت (برد، برص، ٧٢، ١٢)

- يقسم العلماء الحكم إلى خمسة أنواع: الواجب وهو ما لا يجوز تركه، والمحذور وهو ما لا يجوز عمله، والمباح وهو ما يجوز فيه الترك والعمل، والمندوب وهو ما يترجح عمله مثل توثيق الدين بالإشهاد والكتابة، والمكروه وهو ما يترجح عدم الإقدام عليه مثل الطلاق بدون مبرر (دوا، دخل، ٣٩٦، ١٠)

مندوب إليه

- المندوب إليه: هو الأمور به الذي في فعله ثواب وليس في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما (بيج، حكف ١، ٥٠، ٢)

- المندوب إليه بالجزء ينتهز أن يصير واجبًا بالكل. فالإخلال بالمندوب مطلقًا يشبه الإخلال بالركن من أركان الواجب، لأنه قد صار ذلك المندوب بمجموعه واجبًا في ذلك

الآخر، قال الماوردي المراد بالتقدم التقدّم في النزول لا في التلاوة فإن العدة بأربعة شهور وعشر سابقة على العدة بالحوّل في التلاوة مع أنها ناسخة لها. ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدلّ على النسخ كقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا جَعَلْنَا نَسَخَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ (الأَنْفَال: ٦٦) فإنه يقتضي نسخه لثبات الواحد للعشرة... (الثاني) أن يعرف الناسخ من المنسوخ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم كأن يقول هذا ناسخ لهذا أو ما في معنى ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم "نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها" (مستدرك الحاكم، كتاب الجنائز، باب زيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبر أمه، ٣٧٦/١، بلفظ "كنت نهيتكم". صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم، (ح ١٠٦)، ٦٧٢/٢، دون لفظ "ألا...").

(الثالث) أن يعرف ذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم كرجمه لماعز ولم يجلدّه فإنه يفيد نسخ قوله الثيب بالثيب جلد مائة ورجمه بالحجارة... (الرابع) إجماع الصحابة على أن هذا ناسخ وهذا منسوخ كنسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة ذكر معنى ذلك ابن السمعاني... وقد ذهب الجمهور إلى أن إجماع الصحابة من أدلة بيان الناسخ والمنسوخ، قال القاضي يستدلّ بالإجماع على أن معه خبراً وقع به النسخ لأن الإجماع لا ينسخ به ولم يجعل الصبر في الإجماع دليلاً على تعيّن النص للنسخ بل جعله متردداً بين النسخ والغلط. (الخامس) نقل الصحابي لتقدّم أحد الحكمين وتأخّر الآخر إذ لا مدخل للاجتهاد فيه. قال ابن السمعاني وهو واضح إذا كان الخبران غير

المراد ما لا يجوز نسخه وتبديله ممّا في العقول إيجابه، وقد قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جُنَاحٌ﴾ (المائدة: ٤٨) وهذا يوجب أن تكون شريعة لكل واحد من الأنبياء غير شريعة الآخرين (جص، فص ٣، ٢٤، ١٨)

- المنسوخ، فهو الحكم المزال (بص، مع ١، ٣٩٧، ١٤)

- المنسوخ: هو الحكم المرفوع الثابت قبله لفظاً وخطاباً. وإن شئت قلت: المنسوخ، ما نُسخَ لفظه أو معناه. ويجوز ذلك بالأخف، والأثقل، والمثلي. ومتى قُيّد الناسخ بالمنسوخ حين ورؤدهما سُمّي: الأمر المؤقت، أو الحكم المؤقت (جون، جهك، ١٥، ٥٤)

- المنسوخ هو الحكم المرفوع (غز، مس ١، ١٢، ١٢١)

- المنسوخ أنواع أربعة: التلاوة والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم (بخ، بز ٣، ٣٥٥، ٢)

- المنسوخ اسم للحكم المرتفع أو إسم للحكم الذي انتهى بالدليل المتأخّر، وقد يُسمّى الدليل الأول منسوخاً. وهو أنواع نسخ الدليل الذي ثبت به الحكم الأول ونسخ الشرط الذي تعلّق به الحكم الأول ونسخ الحكم الأول وهو أنواع: نسخ كل الحكم ونسخ بعض الحكم والزيادة على الحكم الأول والتقصان عنه. أما نسخ الدليل فعلى ضربين: نسخ وحي متلو ونسخ وحي غير متلو وهو خبر الرسول عليه السلام (بخ، بز ٣، ٣٥٥، ٥)

- الطريق التي يعرف بها كون الناسخ ناسخاً وذلك أمور: (الأول) أن يقتضي ذلك اللفظ بأن يكون فيه ما يدلّ على تقدّم أحدهما وتأخّر

إلى غير ما يشمله ظهور العموم فإن التعدية لا محالة تكون من نوع الحمل والقياس الذي لا دليل عليه، بل قام الدليل على بطلانه (مظ، مصف ٢، ١٧٨، ٣)

منصوص عليه

- المنصوص عليه ما نُصَّ عليه باسمه (جص، فص ١، ٦٠، ١)

منطق التشريع

- منطق اللغة وحده لا يستلزم منطق التشريع دائماً، وإلا فَلِمَ وجد التأويل؟ (دري، نهج، ٨، ٥٤٤)

منطق اللغة

- منطق اللغة وحده لا يستلزم منطق التشريع دائماً، وإلا فَلِمَ وجد التأويل؟ (دري، نهج، ٨، ٥٤٤)

منطوق

- المفهوم مُقابل للمنطوق، والمنطوق أصل للمفهوم (أمد، حكم ٣، ٩٣، ٧)
- المنطوق، فقد قال بعضهم هو ما فُهِمَ من اللفظ في محلّ النطق، وليس بصحيح، فإن الأحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء مفهومة من اللفظ في محلّ النطق، ولا يُقال لشيء من ذلك منطوق اللفظ؛ فالواجب أن يُقال: المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محلّ النطق، وذلك كما في وجوب الزكاة المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم "في الغنم السائمة زكاة" وكتحريم التأفيف للوالدين من قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ إلى نظائره (أمد، حكم ٣، ٩٣، ١٠)

- منطوق وهو ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق

متواترين أما إذا قال في المتواتر إنه كان قبل الآحاد ففي ذلك خلاف ... (السادس) كون أحد الحكمين شرعاً والآخر موافقاً للعادة فيكون الشرعي ناسخاً وخالف في ذلك القاضي أبو بكر والغزالي لأنه لا يجوز ورود الشرع بالنقل عن العادة ثم يرد نسخه ورده إلى مكانه (شو، فح، ١٨٣، ٢٦)

منسوخ به

- المنسوخ به: هو الحكم الذي نسخ به الأول، وربما سمّوه ناسخاً: مجازاً واتساعاً. والمنسوخ: هو الحكم الأول (بج، حكف، ١٠، ٣٢٢)

منسوخ عنه

- المنسوخ عنه هو المتعبّد المكلف (غز، مس، ١٢، ١٢١)

منصوص العلة

- (منصوص العلة)، فإن فهم من النص على العلة أن العلة عامة على وجه لا اختصاص لها بالمعلّل (الذي هو كالأصل في القياس) - فلا شك أن الحكم يكون عامّاً شاملاً للفرع، مثل ما لو قال: حرّم الخمر لأنه مسكر، فيفهم منه حرمة النبيذ لأنه مسكر أيضاً. وأما إذا لم يفهم منه ذلك، فلا وجه لتعدية الحكم إلى الفرع إلا بنوع من القياس الباطل (مظ، مصف ٢، ١٧٦، ٢٠)

- المدار في منصوص العلة أن يكون له ظهور في عموم الموضوع لغير ما له الحكم (أي المعلّل الأصل)، فإنه عموم من جملة الظواهر التي هي حجة. ولا بدّ حينئذ أن تكون حجّيته على مقدار ماله من الظهور في العموم، فإذا أردنا تعديته

عندنا بتخصيص الشيء بالذكر (مل، مرق ٢، ١٠٠، ١١)

- قَسَمُوا المنطوق إلى صريح وهو ما يدلّ عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمّن وإلى غير صريح وهو ما يدلّ عليه بإحدى الدالّتين ... وقَسَمُوا غير الصريح إلى المستفاد اقتضاء وإيماء وإشارة لأنّه إما مقصود للمتكلّم أو لا (بد، بدخ ١، ٤٢٠، ١٢)

- المفهوم أضعف من المنطوق (بد، بدخ ٢، ١٧٥، ٩)

- (المنطوق) اللفظ الدالّ في محلّ النطق (إن أفاد ما) أي معنى (لا يحتمل) أي اللفظ (غيره) أي غير ذلك المعنى (كزيد) في نحو جاء زيد فإنه مفيد للذات المشخّصة من غير احتمال لغيرها (نص، لب، ٣٦، ١٥)

- المنطوق ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق أي يكون حكمًا للمذكور وحالًا من أحواله، والمفهوم ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق أي يكون حكمًا لغير المذكور وحالًا من أحواله. والحاصل أن الألفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحًا وتارة من جهته تلويحًا فالأول المنطوق والثاني المفهوم. والمنطوق ينقسم إلى قسمين الأول ما لا يحتمل التأويل وهو النص، والثاني ما يحتمله وهو الظاهر. والأول أيضًا ينقسم إلى قسمين صريح إن دلّ عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمّن وغير صريح إن دلّ عليه بالالتزام. وغير الصريح ينقسم إلى دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة (شو، فح، ١٦٥، ٢٦)

- المنطوق ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق أي يكون حكمًا للمذكور وحالًا من أحواله (صد، أمل، ١٤١، ١٧)

والمفهوم بخلافه أي لا في محلّ النطق (حا، تلو ٢، ١٧١، ١٥)

- الدلالة قد تكون بالمنطوق، وقد تكون بالمفهوم، قال ابن الحاجب المنطوق هو ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق، والمفهوم ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق (اس، مهس ١، ٤١٩، ٦)

- المنطوق ما فهم من اللفظ قطعًا في محلّ النطق، والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محلّ النطق (تف، نهي ٢، ١٧١، ٢٢)

- المنطوق أن يدلّ اللفظ على معنى في محلّ النطق واسم كان في قوله أي يكون ضمير ذلك المعنى. والمفهوم أن يدلّ اللفظ على معنى لا في محلّ النطق بأن يكون ذلك المعنى حكمًا لغير المذكور (تف، نهي ٢، ١٧١، ٢٦)

- المنطوق قسمان: صريح دلّته أي اللفظ على المعنى دلالة ناشئة عن الوضع أي وضع اللفظ له ولو تضمّن، أي ولو كانت بطريق التضمّن (وغيره) أي وغير صريح دلالة اللفظ على ما يلزم ما وضع له (أم، قرر ١، ١١١، ١١)

- الشافعية قَسَمُوا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم، وقالوا دلالة المنطوق ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق وجعلوا ما سَمّيناه عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل، وقالوا دلالة المفهوم ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق ثم قَسَمُوا المفهوم إلى مفهوم موافقة وهو أن يكون المسكوت عنه موافقًا في الحكم للمنطوق به ويسمّونه فحوى الخطاب ولحن الخطاب وهو الذي سَمّيناه دلالة النص، كما في قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَهْلٌ﴾. وإلى مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق به في الحكم ويسمّونه دليل الخطاب وهو المعبر

- المنطوق الصريح - فهو ما يعلم من اللفظ بمجرد العلم بالوضع اللغوي، أي ما يتبادر معناه لغة بمجرد قراءته، أو التلقظ به، أو سماعه، دون وساطة أي شيء آخر. - وهو يشمل دلالة اللفظ على الحكم مطابقة أو تضمناً (دري، نهج، ٤٦٣، ١٩)

منطوق غير صريح

- المنطوق غير الصريح، فهو المعنى أو الحكم الذي دلّ عليه اللفظ التزاماً، لا وضعاً. - ويقسم إلى ثلاثة أقسام: ١- دلالة إشارة. ٢- دلالة اقتضاء. ٣- دلالة إيماء (دري، نهج، ٤٦٤، ٤)

منع

- المؤاساة وضدها المنع (كل، كف، ١، ٢٢، ٤)
- المنع: فهو إظهار دعوى المخالفة (جون، جهك، ٦٨، ٩)
- الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاذبها الأحكام البواقي. فالمباح يكون مباحاً بالجزء، مطلوباً بالكلّ على جهة التنب، أو الوجوب؛ ومباحاً بالجزء، منهياً عنه بالكلّ على جهة الكراهة، أو المنع (شط، وفق، ١، ١٣٠، ١١)

- المَنع قال ابن السمعاني: الممانعة أرفع سؤال على العلل. وقيل: إنها أساس المناظرة وبه يتبين العوار انتهى. ويتوجه على الأصل والفرع (زر، بحر، ٣٢٢، ٢٢)

- الأسئلة ترجع إلى المنع والمعارضة، لأنه متى حصل الجواب عن المنع والمعارضة تمّ الدليل وحصل الغرض من إثبات المدعى ولم يبق للمعتزس مجال، فيكون ما سواها من الأسئلة

- المنطوق قسمان: الأول ما لا يحتمل التأويل وهو النص. والثاني ما يحتمله وهو الظاهر. والأول أيضاً قسمان: صريح إن دلّ عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن، وغير صريح إن دلّ عليه بالالتزام، وغير الصريح ينقسم إلى دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة (صد، أمل، ١٤٢، ٤)

- إذا تعارض المفهوم والمنطوق في حكم مسألة معينة، قدّم المنطوق بداهة (دري، نهج، ٤١٠، ٨)

- المنطوق فمقصودهم منه ما يدلّ عليه اللفظ في حدّ ذاته على وجه يكون اللفظ المنطوق حاملاً لذلك المعنى وقالباً له، فيسمّى المعنى (منطوقاً) تسمية للمدلول باسم الدالّ. ولذلك يختصّ المنطوق بالمدلول المطابقي فقط، وإن كان المعنى مجازاً قد استعمل فيه اللفظ بقرينة (مظ، مصف، ١٠١، ١٤)

- المنطوق: "هو حكم دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق". والمفهوم: "هو حكم دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق". والمراد من الحكم: الحكم بالمعنى الأعم، لا خصوص أحد الأحكام الخمسة (مظ، مصف، ١٠٢، ٧)

منطوق صريح

- المنطوق الصريح ما وضع اللفظ له أي دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال أو بمشاركة الغير فيشمل المطابقة والتضمن وغير الصريح دلالة اللفظ على ما لم يوضع له وقوله سواء ذكر ذلك الحكم أو لا ليعمّ الصريح وغير الصريح، فإنّ الحكم فيه وإن لم يذكر ولم ينطق به لكنه من أحوال المذكور وأحكامه (نف، نهج، ١٧١، ٣٤)

منع الجمع

- الحكمان اللذان ليسا بمتلازمين ولا متنافيين هما العام والخاص من وجه وأما العام والخاص مطلقاً فمتلازمان لكن من طرف واحد، إذ المعنى بالتلازم ههنا اللزوم أعم من أن يكون طرداً وعكساً بمعنى أن يكون كل منهما ملزوماً ولازماً أو طرداً فقط بمعنى أن يكون أحدهما ملزوماً والآخر لازماً من غير عكس ولا يتصور مجرد العكس. وأما التنافي فبالضرورة يكون من الطرفين بأن يكون وجود كل منافياً لوجود الآخر وعدمه لعدمه وهو الانفصال الحقيقي، وقد يكون طرداً فقط بأن يكون وجود كل منافياً لوجود الآخر ولا يكون عدمه منافياً لعدمه وهو منع الجمع. وقد يكون عكساً فقط بأن يكون عدم كل منافياً لعدم الآخر ولا يكون وجوده منافياً لوجوده وهو منع الخلو (نف، نهى، ٢، ٢٨١، ٣٥)

منع الخلو

- الحكمان اللذان ليسا بمتلازمين ولا متنافيين هما العام والخاص من وجه وأما العام والخاص مطلقاً فمتلازمان لكن من طرف واحد، إذ المعنى بالتلازم ههنا اللزوم أعم من أن يكون طرداً وعكساً بمعنى أن يكون كل منهما ملزوماً ولازماً أو طرداً فقط بمعنى أن يكون أحدهما ملزوماً والآخر لازماً من غير عكس ولا يتصور مجرد العكس. وأما التنافي فبالضرورة يكون من الطرفين بأن يكون وجود كل منافياً لوجود الآخر وعدمه لعدمه وهو الانفصال الحقيقي، وقد يكون طرداً فقط بأن يكون وجود كل منافياً لوجود الآخر ولا يكون عدمه منافياً لعدمه وهو منع الجمع. وقد يكون

باطلاً فلا يسمع، لأنه لا يحصل الجواب عن جميع المنوع إلا بإقامة الدليل على جميع المقدمات وبيان لزوم الحكم فيها وإلا لا توجه المنع. وكذلك لا يحصل الجواب عن المعارضة إلا ببيان انتفاء المعارض عن كلها وبيان كيفية رجوعها إلى ذلك: أما الاستفسار فلأن الكلام إذا كان محتملاً لا يحصل غرض المستدل إلا بتفسيره، فالمطالبة بتفسيره تستلزم منع تحقيق الوصف ومنع لزوم الحكم عنه، فهو راجع إلى المنع. وأما التقسيم فهو راجع إلى المنع أو المعارضة، لأن الكلام إذا كان محتملاً لأمرين فيضطره المنع إلى اختيار القسمين، وحينئذ يتجه عليه المنع أو المعارضة. وأما المطالبة فهي مع لزوم الحكم عن الوصف فهي داخلية في النقض. وأما النقض فمعارضة، لأنه يبطل العلة. وأما الفرق فكذلك، لأنه ما يكون بدا معنى في الأصل أو في الفرع عن المعنى الذي علل به المستدل. وأما الكسر فهو نوع من النقض، والنقض معارضة. وأما القول بالموجب فهو راجع إلى المنع، لأنه عبارة عن تسليم الدليل مع استيفاء النزاع في الحكم، وذلك منع لزوم الحكم مما ادّعاه المستدل. وأما القلب فمعارضة في الحكم، وقيل: إنه راجع إلى المنع. وأما عدم التأثير فمعارضة في المقدمة، وذلك لأن المستدل إذا احتجّ بالقياس فقال له المعارض: ما ذكرته من المعنى الجامع غير صالح للعلية لثبوت الحكم بدونه كان ذلك معارضة في المقدمة، لأن ثبوت علية الوصف الجامع مقدمة في القياس (زر، بحر، ٣٥٠، ٢)

وسلم: قال رسول الله، سواء التابعي أم تابع للتابعي فمن بعده، فتعبير الأصوليين أعم (زر، بحر، ٤، ٤٠٣، ٦)

عكسًا فقط بأن يكون عدم كل منافيًا لعدم الآخر ولا يكون وجوده منافيًا لوجوده وهو منع الخلو (تف، نهى، ٢، ٢٨١، ٣٦)

منفصل

- اختلف في حد المرسل على ثلاثة أقوال: الأول أنه ما سقط من إسناده راو واحد فأكثر من أي موضع كان قال ابن الصلاح والمعروف من الفقه وأصوله أن ذلك يسمى مرسلاً وبه قطع الخطيب، ولهذا قال الشارح رحمه الله وفي اصطلاحنا ترك الواسطة بين الراوي والمروي عنه فأشار بإطلاق الواسطة إلى قوله واحد فأكثر وبقوله المروي عنه حيث لم يقل وبين الرسول كما في تعريف المحدثين إلى قوله من أي موضع كان، لأن المراد بالمروي عنه في اصطلاحنا أعم من الرسول عليه السلام غير مختص به... والثاني وهو المشهور على ما صرح به العراقي ما رفعه التابعي إلى النبي عليه السلام سواء كان من كبار التابعين كعبيد الله بن عدي وقيس ابن أبي حازم وسعيد بن المسيب أو من صغار التابعين كالزهرى وأبي حازم ويحيى ابن سعيد الأنصاري وهو الذي أسنده الشارح إلى المحدثين، الثالث ما رفعه التابعي الكبير إلى النبي عليه السلام فعلى هذا القول يكون ما رفعه التابعي الصغير إلى النبي عليه السلام داخلًا في المنقطع عند المحدثين وهو ما سقط من رواته راو واحد غير الصحابي تابعيًا أو دونه (مل، مرق، ٢، ٢١٥، ٤)

- المرسل أن يقول التابعي قال عليه السلام، وأمّا إذا كان القائل من تبع التابعين فمنقطع. أو من غيرهم فمنفصل (بد، بدخ، ٢، ٣٦٦، ١٠)

- التعريف للاستثناء بمعنى الإخراجين المسمّين بالمتصل والمنقطع، فإن الإخراج في المتصل إخراج بعض ما تناوله صدر الكلام من حكمه.

- الاستثنائي ضربان: ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدّمًا والجزاء تاليًا والمقدمة الثانية استثنائية وشرط إنتاجه أن يكون الاستثناء لعين المقدّم فلازمه عين التالي أو لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدّم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه، وإلا لم يكن لازماً مثل إن كان هذا إنساناً فهو حيوان وأكثر الأول بأن والثاني بلو، ويسمى ما بلو قياس الخلف وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه. وضرب بغير الشرط ويسمى المنفصل ويلزمه تعدّد اللازم مع التنافي فإن تنافياً إثباتاً ونقيضاً لازم من إثبات كل نقيضه ومن نقيضه عينه فيجيء أربعة، مثاله العدد إما زوج أو فرد لكنه إلخ. وإن تنافياً إثباتاً لا نقيضاً لازم الأولان مثاله الجسم إما جماد أو حيوان وإن تنافياً نقيضاً لا إثباتاً لازم الأخيران مثاله الخشي إما لا رجل أو لا امرأة (حا، تلوا، ١٠٨، ١٤)

منقطع

- المرسل، وهو ترك التابعي ذكر الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، كقول سعيد بن المسيب: قال رسول الله. فلو سقط واحد قبل التابعي، كقول الراوي عن ابن المسيب: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو منقطع، وإن سقط أكثر سمي معضلاً، هذه طريقة جمهور المحدثين. وعند الأصوليين: المرسل قول من لم يلق النبي صلى الله عليه

عقلياً محضاً، ولكنه استنباط ينطلق من منطق اللغة الذي يجب أن يقرّ الاحتمال أو المعنى الذي يؤول إليه اللفظ، بوجه من وجوه دلالاته، أو عن طريق التوسّع اللغوي الذي نسّميه مجازاً، مع بيان العلاقة والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي، أو بالاستناد إلى عرف الشرع أو عادة الاستعمال. - كما يعتمد هذا الاستنباط أيضاً على مفاهيم الشريعة التي قرّرتها أصولها العامة، أو نصوصها الأخرى، أو على ما استقرّ عليه الإجماع؛ تنسيقاً بين أحكام الشريعة كلها، جزئياً وكلياً، نصوصها وروحها ومقاصدها (دري، نهج، ٢٢٥، ٢)

مهمل الكلام

- الكلام ضربان: مهمل ومستعمل. فالمهمل لم يوضع في اللغة لشيء؛ والمستعمل هو ما وُضع ليستعمل في المعاني (بص، مع، ١، ١٥، ١٧)
- المهمل (من الكلام) ما لم يوضع للإفادة (شي، جا، ٤، ٢٣)
- المهمل: ما لم يفد معنى ولا حاجة إليه (كلو، تم، ١، ٧٧، ٢)

مهملة

- سُمّيت مهملة لإهمال السور وعدم ذكره فيها (تف، نهج، ١، ٨٦، ٩)

مؤاساة

- المؤاساة وضدها المنع (كل، كف، ١، ٢٢، ٤)

مواضع الاجتهاد

- مواضع الإجتهد فهي راجعة إلى نمط التشابه، لأنها دائرة بين طرفي نفي وإثبات شرعيين، فقد

وفي المنقطع إخراج ما لا يتناوله الصدر من حكمه. ولا شك أنّهما حقيقتان بمعنى ماهيتان مختلفتان ممتنع اجتماعهما في حدّ واحد (با، يسر، ٢٨٤، ٢٧)

- المنقطع بالاصطلاح المشهور للمحدّثين: وهو ما سقط من رواته قبل الصحابي راوٍ أو اثنان فصاعداً من موضع واحد (با، يسر، ١٠٢، ٥)

- المنقطع وهو الذي سقط من رواته واحد ممن دون الصحابة ولا بالمعضل وهو الذي سقط من رواته اثنان ولا بما سقط من رواته أكثر من اثنين لجواز أن يكون الساقط أو الساقطان أو الساقطون أو بعضهم غير ثقات ولا عبرة بكون الراوي لما هذا حاله ثقة مثبّثاً لأنه قد يخفى عليه من حال من يظنّه ثقة ما هو جرح فيه (شو، فح، ٦٢، ٢٢)

- الحديث غير المتصل هو الذي لم يتصل فيه السند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويسمّيه بعض العلماء المرسل، وبعض العلماء يعتبر المرسل ما لم يذكر فيه التابعي اسم الصحابي الذي روى عنه، ويسمّى الآخر المنقطع (زه، زهص، ١١١، ٧)

منكر

- المعروف وضده المنكر (كل، كف، ١، ٢٢، ١٢)
- المنكر كل فعل قبيح عَرَفَ فاعله قبحه أو دلّ عليه (عج، أصل، ٣٥٢، ٥)

منهج اجتهد بالرأي في التأويل

- منهج الاجتهاد بالرأي في التأويل، من حيث أساسه وشروطه، يرشد إلى أنه ليس استنباطاً

يخفى هنالك وجه الصواب من وجه الخطأ (من الموانع) الداخل تحت خطاب الوضع من حيث هو كذلك. فليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع، ولا في عدم تحصيله؛ فإن المديان ليس بمخاطب برفع الدين إذا كان عنده نصاب لتجب عليه الزكاة، كما أن مالك النصاب غير مخاطب بتحصيل الإستدانة لتسقط عنه، لأنه من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف. وإنما مقصود الشارع فيه أنه إذا حصل ارتفع مقتضى السبب (شط، وفق ٤، ١٢٨، ٣)

مواضع

- بيان الأحكام الشرعية يحصل بالمواضع، والمواضع ثلاثة: الكلام، والكتابة، والعقد. فأما الكلام: فنحو قوله عليه السلام في شأن الصلاة: "توضاً كما أمرك الله ثم استقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ". وذلك كثير. وأما الكتابة: فنحو كتبه إلى عماله في الصدقات وإلى كسرى وقبصر في الدعاء إلى التوحيد. وأما العقود في الحساب فمعلومة (كلو، تم ٢، ٢٨٥، ٣)

موت

- المواضع الموافقة يقال واضعته في الأمر إذا وافقته عليه (بخ، بز ٤، ٥٨٣، ٢٥)

موافقة

- الموافقة، فمشاركة أحد الشخصين للآخر في صورة قول أو فعل، أو ترك أو اعتقاد، أو غير ذلك. وسواء كان ذلك من أجل ذلك الآخر، أو لا من أجله (أمد، حكم ١، ٢٤٦، ٧)

موانع

- الموانع أربعة أقسام: مانع انعقاد العلة. ومانع يمنع تمامها. ومانع يمنع ابتداء الحكم. ومانع يمنع دوامه (شش، ششا، ٣٧٣، ١٤)

- ضرب منها (الموانع) داخل تحت خطاب التكليف - مأموراً به أو منهياً عنه أو مأذوناً فيه - وهذا لا إشكال فيه من هذه الجهة؛ كالإستدانة المانعة من انتهاض سبب الوجوب بالتأثير لوجوب إخراج الزكاة. وإن وجد النصاب فهو متوقف على فقد المانع (شط، وفق ١، ٢٨٧، ١٠)

- (من الموانع) الداخل تحت خطاب الوضع من حيث هو كذلك. فليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع، ولا في عدم تحصيله؛ فإن المديان ليس بمخاطب برفع الدين إذا كان عنده نصاب لتجب عليه الزكاة، كما أن مالك النصاب غير مخاطب بتحصيل الإستدانة لتسقط عنه، لأنه من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف. وإنما مقصود الشارع فيه أنه إذا حصل ارتفع مقتضى السبب (شط، وفق ١، ٢٨٨، ٣)

موت

- تفسير الموت بزوال الحياة تفسير يلزمه لأنه لما كان ضد الحياة يلزم من وجوده زوال الحياة ولما كانت الحياة من أسباب القدرة كان الموت موجباً للعجز لا محالة لفوات الشرط (بخ، بز ٤، ٥٠٩، ٧)

موجب

- (العلّة) في اللغة إسم لما يتغير الشيء بحصوله أخذاً من العلّة التي هي المرض لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلّة في ذات المريض، يقال اعتلّ فلان إذا حال عن الصّحة إلى السقم. وقيل إنها مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة. وأما في الاصطلاح فاختلّفوا فيها على أقوال. (الأول) إنها المعرفة للحكم بأن جعلت علماً على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفي وأبو زيد من الحنفية وحكاه سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء، واختاره صاحب المحصول وصاحب المنهاج. (الثاني)

موجب العلة

- القول بموجب العلة: فهو موافقة للخصم في حكمها مع خروج موضع النزاع عنه (جون، جهك، ٦٩، ٥)

موادة

- المودة وضدها العداوة (كل، كف، ١، ٢٢، ٤)

موصى له

- الموصى له وإن ملك المنفعة لا يؤجر، وينبغي أن له الإعارة، وأما المستأجر فيؤجر ويعير ما لا يختلف باختلاف المستعمل، والموقوف عليه السكنى لا يؤجر ويعير (نج، نظر، ٤١٩، ١٠)

موضوع

- المحكوم عليه في القضية يسمى موضوعاً والمحكوم به محمولاً وموضوع المطلوب يُسمى أصغر ومحموله أكبر (تف، وضح، ٢٩، ٢٠)

- الموضوع: فشيء يُبحث عن أوصافه وأحواله
- المعتبرة في ذلك العلم (زر، بحر، ١، ٣٠، ١٦)
- كل من المقدمتين ينقسم إلى موضوع ومحمول. أي: محكوم عليه ومحكوم به. قالوا: والنحاة يسمونهما المبتدأ والخبر. قال المنطقيون: ولا بد من نسبة توسط بين المحمول والموضوع، وإلا لم تكن قضية. واللفظ الدال على هذه النسبة يسمى رابطة، فإن صرح بها كقولنا: زيد هو كاتب سميت ثلاثية. وإن أسقطت اعتماداً على فهم المعنى نحو زيد كاتب سميت ثنائية. وهي: الرابطة من جملة الأدوات في غير لغة العرب. أما لغة العرب،

إنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله وهو قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين والعلة وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل. (الثالث) إنها الموجبة للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي، قال الصفي الهندي وهو قريب لا بأس به. (الرابع) إنها الموجبة بالعادة واختاره الفخر الرازي. (الخامس) إنها الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم. (السادس) إنها التي يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها وهو اختيار الرازي وابن الحاجب. (السابع) إنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها. وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والأمانة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر (شو، فح، ١٩٣، ٢)

موجب الحكم

- القول في موجب الحكم الكشف عن الدليل المبين له، قالوا: وله في الأصل دليلان، أحدهما: النص، وله حكمان، أحدهما: بيان الشريعة، والثاني: بيان المعنى الذي تعلق به الحكم. وفي الفرع دليل واحد إذا كانت العلة واحدة، وهذا هو الصحيح. وقد يجوز أن تكون العلة مدرك حكمه بوجوه من الأدلة. ثم يعرف حكم غيره ببعض أدلته وقال الصيرفي: الحكم في الأصل ثبت بالعلة التي دل عليها النص، وحظ النص فيها التنبيه عليها، وهذا هو الراجح (زر، بحر، ٥، ١٠٤، ٢٢)

بواسطة أمر أعمّ منه داخل فيه كالتحرك للإنسان
بواسطة كونه حيواناً (شو، فح، ٥، ١٨)

موضوع علم أصول الفقه

- موضوع علم أصول الفقه فموضوع العلم ما
يبحث فيه عن أعراضه الذاتية ومحمولاته،
والمراد بالبحث عنها حملها على موضوع العلم
كقولنا الكتاب يثبت به الحكم أو على أنواعه
كقولنا الأمر يفيد الوجوب أو على عرضه
الذاتي كقولنا النص يدلّ على مدلوله دلالة
قطعية أو على نوع عرضه الذاتي كقولنا العام
الذي خصّ منه البعض يدلّ على بقية أفراده
دلالة ظنيّة، وجميع مباحث أصول الفقه راجعة
إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة والأحكام من
حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام
بالأدلة بمعنى أن جميع مسائل هذا الفن هو
الإثبات والثبوت وقيل غير ذلك وهذا أولى
(صد، أمل، ٦، ٧)

موضوعات لغوية

- الموضوعات اللغوية هي كل لفظ وضع لمعنى
فيخرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعية وما
ليس بموضوع من المحرفات والمهملات
ويدخل في اللفظ المفردات والمركبات الستة
وهي: الاسنادي والوصفي والإضافي والعدي
والمزجي والصوتي. ومعنى الوضع يتناول
أمرين أعمّ وأخصّ فالأعمّ تعيين اللفظ بإزاء
معنى والأخصّ تعيين اللفظ للدلالة على معنى
(شو، فح، ١٤، ٣)

- الموضوعات اللغوية هي كل لفظ وضع لمعنى
ويدخل فيه المفردات والمركبات الستة: وهي
الاسنادي والوصفي والإضافي والعدي

فمنهم من يجعلها أداة، ومنهم من يجعلها إسماً
على ما عرف من الخلاف بين النحويين في
ضمير الفصل. وقد ردّ السهيلي في "نتائج
الفكر" قول المناطقة في هذا بإجماع النحويين
على أنّ الخبر إذا كان إسماً مفرداً جامداً لم
يحتج إلى رابطة تربطه بالأول، لأنّ المخاطب
يعرف أنّه مسند إليه من حيث كان لا يقوم
بنفسه، كما زعم المنطقيون أنّ الرابط بينهما لا
بدّ منه مظهرًا أو مضمراً. قال: وكيف يكون
مضمراً ويدلّ على ارتباط أو غيره والمخاطب
لا يستدلّ إلّا بلفظ يسمعه لا بشيء يضمّره في
نفسه؟ ولو احتجنا إلى "هو" مضمرة أو
مظهرة، لاحتجنا إلى "هو" أخرى يربط الخبر
بها، وذلك يتسلسل (زر، بحر، ١١٢، ١٢)

موضوع أصول الفقه

- موضوع أصول الفقه: الأدلة السمعية (زر،
بحر، ٣٠، ٢٢)

- موضوع أصول الفقه قد اجتمع فيه الأمران،
فإنّه إما واحد، وهو الدليل السمعي من جهة أنّه
موصّل للحكم الشرعي، وإما كثير، وهو أقسام
الأدلة السمعية من هذه الجهة، لاشتراكها إما
في جنسها، وهو الدليل، أو في غايتها، وهو
العلم بالأحكام الشرعية (زر، بحر، ٣١، ١٩)

موضوع العلم

- موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية
والمراد بالعرض هنا المحمول على الشيء
الخارج عنه وإنما يقال له العرض الذاتي لأنه
يلحق الشيء لذاته كالإدراك للإنسان أو بواسطة
أمر يساويه كالضحك للإنسان بواسطة تعجبه أو

يوناني معناه تأليف الألحان، واللحن من الأصوات المصنوعة (موضوعه النغم) محرّكة ويسكن، الكلام الخفي، الواحدة بهاء، وفي الاصطلاح النغمة صوت يتصاعد أو يتنزل بدرجة من الدرجات الشريفة ظاهراً أو مخيلاً كما إذا سمع شخص صوتاً مختلفاً في الحدة والثقل (با، يسرا، ٢٣، ٤)

ميثاق

- الحجّ وضدّه نبذ الميثاق (كل، كف، ١، ٢٢، ١١)

ميسرة

- قسّم الحنفية القدرة إلى ممكنة على صيغة الفاعل في التلويع، وهي شرط لوجوب أداء كل واجب فضلاً من الله لا لنفس الوجوب لأنّه قد ينفكّ عن وجوب الأداء فلا حاجة إلى القدرة إذ هو ثابت بالسبب والأهلية، وهي السابقة أي التي سبق ذكرها أو السابقة في التحقق على الفعل: أي سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (وميسرة) على صيغة الفاعل أيضاً وهي ما يوجب يسر الأداء على العبد بعد ما ثبت الإمكان بالقدرة الممكنة، في التوضيح فالممكنة أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالباً (با، يسرا، ٢، ١٤٤، ٦)

والمزجي والصوتي، ومعنى الوضع يتناول أمرين أعمّ وأخصّ فالأعمّ تعيين اللفظ بإزاء معنى والأخصّ تعيين اللفظ للدلالة على معنى (صد، أمل، ٨، ٢)

مؤقت

- المؤقت فنوعان: نوع يكون الوقت ظرفاً للفعل حتى لا يشترط استيعاب كلّ الوقت بالفعل، كالصلاة ... والنوع الثاني ما يكون الوقت معياراً له، وذلك فصل الصوم فإنه يتقدّر بالوقت وهو اليوم (شش، ششا، ١٣٥، ٥)

موقوف

- الموقوف: ما وقف به على الراوي ولم يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم (بج، حكف، ١، ٥١، ٩)

موقوف على الوجوب

- الموقوف على الوجوب هو تحقّق الذمّ لا تصوّره (تف، نهى، ١، ٢٢٩، ١١)

مؤول

- إذا ترجّح بعض وجوه المشترك بالغالب الرأي يصير مؤولاً (شش، ششا، ٣٩، ١٤)

موسيقى

- الموسيقى بضمّ الميم وكسر المهملة والقاف



فيه (جص، فص ٢، ٢٩١، ٨)

- لا يمتنع أن يكون قد كان في شريعة كل نبي منهم الناسخ والمنسوخ، ومعلوم أنه لا يصح تكليف الحكم الناسخ والمنسوخ معاً، فَعَلِمَ أن المراد ما لا يجوز نسخه وتبديله ممّا في العقول إيجابه، وقد قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة: ٤٨) وهذا يوجب أن تكون شريعة لكل واحد من الأنبياء غير شريعة الآخرين (جص، فص ٣، ٢٤، ١٧)

- الناصب للدلالة الناسخة يوصف بأنه ناسخ. فيقال: "إن الله عز وجل نسخ التوجه إلى بيت المقدس"؛ فهو ناسخ. ويوصف الحكم بأنه ناسخ فيقال: "إن وجوب صوم شهر رمضان ناسخ صوم عاشوراء". ويوصف المعتقد لنسخ الحكم أنه ناسخ؛ فيقال: "فلان ينسخ الكتاب/ بالسنة": يعتقد ذلك. ويوصف الطريق بأنه ناسخ؛ فيقال: "إن القرآن ناسخ للسنة". وقد حد قاضي القضاة الطريق الناسخ بأنه: ما دل على أن مثل الحكم الثابت بالنص غير ثابت على وجه، لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه". وغرضه بهذا الحد أن يتناول كل ما كان طريقاً إلى النسخ، سواء كان خبراً متواتراً أو غير متواتر (بص، مع ١، ٣٩٦، ٦)

- الناسخ: هو الباري تعالى، وهو المزيل لتلك العبادة التي تقدّم أمره بها، وإن سُمّي الخطاب ناسخاً، فعلى المجاز والاتساع، وإنما الخطاب الوارد بذلك دليل على النسخ (بج، حكف ١، ٣٢٢، ٧)

- الناسخ هو الله تعالى فإنه الرافع للحكم (غز، مس ١، ١٢١، ١٢)

- الناسخ هو الله تعالى، وهو المثبت (غز، من، ٢، ٢٩٢)

نادر

- النادر: فهو ما وقع على خلاف المعتاد (جون، جهك، ٨، ٥٨)

ناسخ

- في القرآن ناسخ ومنسوخ غير هذا، مُفَرَّق في مواضعه (شف، رس، ١٤٥، ١٣)
- لا يجوز أن يسن رسول الله سنة لازمة فتُنسخ فلا يسن ما نسخها، وإنما يُعرف الناسخ بالآخر من الأمرين، وأكثر الناسخ في كتاب الله إنما عُرفَ بدلالة سنن رسول الله (شف، رس، ٢٢١، ١٢)

- إذا كانت السنة تدل على ناسخ القرآن وتُفَرَّق بينه وبين منسوخه -: لم يكن أن تُنسخ السنة بقرآن إلا أخذت رسول الله مع القرآن سنة تُنسخ سنته الأولى، لتذهب الشبهة عن من أقام الله عليه الحجة من خلقه (شف، رس، ٢٢٢، ٢)
- الوصول إلى معرفة الناسخ من المنسوخ من وجوه أربعة: الكتاب والسنة والإجماع، ثم بدلائل الأصول إذا عدم ذلك (جص، فص ٢، ٢٧٣، ٦)

- إذا روي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو الناسخ، وإن اختلفوا ساغ الاجتهاد فيهما واستعمال أشبههما بالأصول، وإن عُلِمَ تاريخهما فالآخر ناسخ الأول إذا لم يحتمل الموافقة وإن احتمل الموافقة، ساغ الاجتهاد

بالإجماع على أن معه خبراً وقع به النسخ لأن الإجماع لا ينسخ به ولم يجعل الصبر في الإجماع دليلاً على تعين النص للنسخ بل جعله متردداً بين النسخ والغلط. (الخامس) نقل الصحابي لتقدم أحد الحكمين وتأخر الآخر إذ لا مدخل للاجتهاد فيه. قال ابن السمعاني وهو واضح إذا كان الخبران غير متواترين أما إذا قال في المتواتر إنه كان قبل الأحاد ففي ذلك خلاف ... (السادس) كون أحد الحكمين شرعاً والآخر موافقاً للعادة فيكون الشرعي ناسخاً وخالف في ذلك القاضي أبو بكر والغزالي لأنه لا يجوز ورود الشرع بالنقل عن العادة ثم يرد نسخه وردّه إلى مكانه (شو، فح، ١٨٣، ٢١)

نسخ ومنسوخ

- مُراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة وهو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إما بتخصيص أو تقييد أو حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه؛ حتى إنهم يسمّون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً لتضمّن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر (جو، علم، ١، ٣٥، ١٦)

ناظر في المسائل الشرعية

- الناظر في المسائل الشرعية إمّا ناظر في قواعدها الأصلية، أو في جزئياتها الفرعية

- الناسخ فحده كل قول صدر عن الله تعالى أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم أو فعل منقول عن رسوله عليه السلام متراجحاً يفيد إزالة مثل الحكم الثابت بالشرع على وجه لولاه لكان ثابتاً. وعلى هذا الحد يخرج الإجماع فإنه غير صادر عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وسلم، وتخرج دلالة العقل لأن دلالة العقل ليس بقول أو فعل منقول، ويخرج العجز لما ذكرنا (كلو، تم، ٢، ٣٣٦، ١٢)

- الطريق التي يعرف بها كون الناسخ ناسخاً وذلك أمور: (الأول) أن يقتضي ذلك اللفظ بأن يكون فيه ما يدل على تقدّم أحدهما وتأخر الآخر، قال الماوردي المراد بالتقدم التقدم في النزول لا في التلاوة فإن العدة بأربعة شهور وعشر سابقة على العدة بالحوّل في التلاوة مع أنها ناسخة لها. ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ كقوله تعالى ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ (الأنفال: ٦٦) فإنه يقتضي نسخه لثبات الواحد للعشرة ... (الثاني) أن يعرف الناسخ من المنسوخ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم كأن يقول هذا ناسخ لهذا أو ما في معنى ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم "نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها". (الثالث) أن يعرف ذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم كرجمه لماعز ولم يجعله فإنه يفيد نسخ قوله الشيب بالشيب جلد مائة ورجمه بالحجارة. ... (الرابع) إجماع الصحابة على أن هذا ناسخ وهذا منسوخ كنسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة ذكر معنى ذلك ابن السمعاني. ... وقد ذهب الجمهور إلى أن إجماع الصحابة من أدلة بيان الناسخ والمنسوخ، قال القاضي يستدل

التَّقْيُ فِي الْمَذْهَبِ وَالْأَعْتَادِ مَجْرَى الْإِثْبَاتِ فِي
وُجُوبِ إِقَامَةِ الدَّلِيلِ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (م)،
ذر، ٢٧، ٣)

نافلة

- النافلة: فهي الزيادة، ومنه تُسَمَّى الغنيمة نَفْلًا
لأنه زيادة على ما هو المقصود بالجهاد شرعًا،
ومنه سُمِّي ولد الولد نافلة لأنه زيادة على ما
حصل للمرء بكسبه فالنوافل من العبادات زوائد
مشروعة لنا لا علينا (سر، صوس، ١، ١١٥، ٨)
- النافلة: فهي ما فعلها الإنسان لأجل الثواب
(كلو، تم، ١، ٦٤، ٤)

- المندوب يسمَّى النافلة، ويسمَّى السنة، ويسمَّى
التطوع، ويسمَّى المستحب، ويسمَّى
الإحسان، وكلها ألفاظ تشير إلى معناه، ولا
تخرج عن مرماه (زه، زهص، ٣٩، ٧)

ناقل

- سبب الإجماع (وهو نوعان: الداعي) أي
السبب الذي يدعوهم إلى الإجماع ويحملهم
عليه. (والناقل) أي السبب الناقل ويجوز أن
يكون المراد منه الخبر أي الخبر الذي ينقل
الإجماع إلينا ويكون الإسناد مجازيًا. ويجوز
أن يكون المراد منه النقل ومن الناقل المعرف
أي النقل الذي يعرفنا بالإجماع، ولهذا سمّاه
سببًا لأن الإجماع يثبت في حقنا بواسطته
كالكتاب والسنة فيكون النقل طريقًا إليه (بخ،
بز، ٣، ٤٨١، ٦)

ناقل حديث

- الناقل للحديث، فهو: أن يكون عالمًا بما
سمعه يوم السماع، بالغًا، عالمًا يوم الأداء،
عدلاً (بح، حكف، ١، ٢٨٧، ٥)

وعلى كلا الوجهين فهو إما مجتهد أو مناظر.
فإنما المجتهد الناظر لنفسه فما آذاه إليه اجتهاده
فهو الحكم في حقه. إلا أن الأصول والقواعد
إنما ثبتت بالقطعيات، ضرورة كانت أو
نظرية، عقلية أو سمعية. وأما الفروع فيكفي
فيها مجرد الظن على شرطه المعلوم (شط،
وفق، ٤، ٣٢٨، ٥)

نافي

- اختلف الناس في النافي وهل عليه دليل؟ فقال
قاتلون: ليس عليه إقامة الدليل على صحة نفيه
لما نفاه من العقليات، ولا في السمعية،
وإنما الدليل على المثبت. وقال آخرون: عليه
إقامة الدليل على نفي ما نفاه في العقليات،
وليس عليه إقامة الدلالة على ما نفاه من
السمعية. وقال آخرون: على كل من نفي
شيئًا وأثبتته إقامة الدلالة على نفي ما نفاه،
وعلى إثبات ما أثبته، وذلك في العقليات
والسمعية سواء. قال أبو بكر: وهذا هو
الصحيح، وكذلك كان يقول الشيخ أبو الحسن
رحمه الله (جص، فص، ٣، ٣٨٥، ٣)

- إَعْلَمُ أَنَّ قَوْمًا غَفَلُوا فَذَهَبُوا إِلَى أَنَّ النَّافِيَ لَا
دَلِيلَ عَلَيْهِ، كَمَا أَنَّهُ لَا بَيِّنَةٌ عَلَى الْمُنْكَرِ، وَلَا
دَلِيلَ عَلَى مَنْ نَفَى بُبُوَّةَ مُدَّعِيِ النَّبُوَّةِ، وَكَمَا لَا
دَلِيلَ عَلَى مَنْ نَفَى كَوْنَهُ عَالِمًا بِشَيْءٍ. وَفِيهِمْ مَنْ
ذَهَبَ إِلَى أَنَّ نَافِيَ الْأَحْكَامِ الْعَقْلِيَّةِ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ،
وَلَيْسَ ذَلِكَ عَلَى نَافِيَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ.
وَالصَّحِيحُ أَنَّ عَلَى كُلِّ نَافٍ لِحُكْمٍ عَقْلِيٍّ أَوْ
شَرْعِيٍّ الدَّلِيلَ. وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ النَّافِيَ
مُخْبِرٌ عَنِ اعْتِقَادِهِ وَمَذْهَبِهِ بِإِتِّفَاقِ الْحُكْمِ، فَلَا بُدَّ
إِذَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ ضَرُورِيًّا مِنْ أَنْ يُبَيِّنَ وَجْهَهُ
وَطَرِيقَهُ، وَمِنْ أَيِّ وَجْهِ وَجَبَ اعْتِقَادُهُ؟ وَجَرَى

نبوة

- النبوة - اختصاص الله عز وجل رجلاً أو امرأة من الناس بإعلامه بأشياء لم يتعلمها: إما بواسطة ملك: أو بقوة يضعها في نفسه خارجة عن قوى المخلوقين تعضدها خرق العادات وهو المعجزات وقد انقطعت بعد محمد صلى الله عليه وسلم (حز، حكا، ١، ٤٠، ١٠)

نبي

- النبي أكثر استعمالاً ولفظه بالهمز من النبأ أي الخبر لأن النبي مخبر عن الله وبلا همز وهو الأكثر، قيل إنه مخفف المهموز بقلب همزته ياء، وقيل إنه الأصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء أي الرفعة (سب، عطر، ٣، ٢١)

نتيجة

- المقدمات إن كانت قطعية أو ظنية فالنتيجة كذلك، وإن كان بعضها قطعياً وبعضها ظنياً فهي ظنية. والنتيجة أبداً تتبع أخس المقدمتين في الكم والكيف جميعاً (زر، بحرا، ١١، ١١٣)

نجارية

- النجارية ثلاث فرق وهم: البرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة (شط، عصم، ٢، ١٤، ٤٢٠)

نحو

- لزوم لمن طلب الفقه أن يتعلم النحو واللغة (حز، حكا، ٢، ٨٩، ١٣)
- النحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به

نزل القرآن (حز، حكا، ٥، ١٢٦، ٤)

- النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني (حز، حكا، ٥، ١٢٦، ٧)

نداء

- اتَّفَقَ الأصوليون على أن اسم الأمر، حقيقة في القول المخصوص، وهو قسم من أقسام الكلام. ولذلك قسّمت العرب الكلام إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعد ونداء (أمد، حكم، ٢، ١٨٩، ١)
- حرف النداء للتنبيه في الأصل (شط، وفق، ٢، ١٠٤، ٢)
- النداء نحو يا زيد، فاتَّفَقوا على أنه إنشاء، لكن اختلفوا: فقيل: فيه فعل مضمّر، تقديره أنا، أو الحرف وحده مفيد للنداء. فقيل على الأول: لو كان الفعل مضمراً لقبل التصديق والتكذيب. وأجاب المبرد بأن الفعل مضمّر، ولا يلزم قبوله لهما، لأنه إنشاء، والإنشاء لا يقبلهما (زر، بحر، ٤، ٢٢٨، ١٣)

ندب

- قد وُجِدَ لفظ الأمر موضوعاً للإيجاب ثم قد يراد تارة ويُراد به الندب ويراد أخرى ويُراد به الإباحة ثم قد يراد شيء من ذلك، بل يدل على الزجر والوعيد (جص، فص، ١، ٢٩٨، ١٥)
- كل واجب يتعلق وجوبه بهذا اللفظ فهو مأمور به عند الجميع، وإنه جائز أن ينتفي ذلك عنه، والندب والإباحة قد ينتفي عنهما ذلك (جص، فص، ٢، ٨٢، ١٠)
- الندب ما يستحق بفعله الثواب ولا يستحق بتركه العقاب، ففيه زيادة معنى على المباح (جص، فص، ٢، ٩١، ١٥)
- أفعال النبي عليه السلام الواقعة على قصد منه

يُسَمَّى فِي الْكَلَامِ وَفِي الشَّعْرِ: الْإِسْتِعَارَةُ وَالْمَجَازُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (حز، حكا، ٣٣٥، ٢٢)

- فَرَّقْنَا بَيْنَ النَّسْخِ وَبَيْنَ نَقْلِ الْأَمْرِ عَنِ الْوُجُوبِ إِلَى النَّدْبِ أَوْ غَيْرِهِ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ نَقْلًا، لِأَنَّ النَّسْخَ كَانَ الْأَمْرَ الْمُنْسُوخَ مُرَادًا مِمَّا الْعَمَلُ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَنْسَخَ. وَأَمَّا الْمَحْمُولُ عَلَى النَّدْبِ فَلَمْ يَرِدْ قَطْ مِمَّا إلْزَامُنَا الْعَمَلُ بِهِ وَهَذَا فَرْقٌ ظَاهِرٌ (حز، حكا، ١٣٦، ١٣)

- مَرَاتِبُ الْأَوَامِرِ فِي الشَّرِيعَةِ كُلُّهَا خَمْسَةٌ لَا سَادِسَ لَهَا، وَهِيَ: حَرَامٌ. وَهُوَ الْطَرَفُ الْوَاحِدُ، وَفَرْضٌ، وَهُوَ الْطَرَفُ الثَّانِي. وَبَيْنَ هَذَيْنِ الطَّرَفَيْنِ ثَلَاثَةٌ مَرَاتِبٌ، فَيَلِي الْحَرَامَ مَرْتَبَةُ الْكَرَاهَةِ. وَهِيَ الْأَشْيَاءُ الَّتِي تَرَكُّهَا خَيْرٌ مِنْ فَعْلِهَا، إِلَّا أَنْ مِنْ تَرَكُّهَا أَجْرٌ، وَمِنْ فَعْلِهَا لَمْ يَأْتُمْ. وَذَلِكَ نَحْوُ الْأَكْلِ مَتَكَنًّا، وَالتَّمَسُّحِ مِنَ الْغُسْلِ فِي ثَوْبٍ مُعَدٍّ لَذَلِكَ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ. وَيَلِي مَرْتَبَةَ الْفَرْضِ مَرْتَبَةُ النَّدْبِ، وَهِيَ الْأَشْيَاءُ الَّتِي فَعْلُهَا خَيْرٌ مِنْ تَرَكِّهَا، إِلَّا أَنْ مِنْ فَعْلِهَا أَجْرٌ، وَمِنْ تَرَكِّهَا غَيْرُ رَاغِبٍ عَنْهَا لَمْ يَأْتُمْ. وَفِي هَذَا الْبَابِ يَدْخُلُ التَّطَوُّعُ كُلُّهُ بِأَفْعَالِ الْخَيْرِ. وَبَيْنَ هَاتَيْنِ الْمَرْتَبَتَيْنِ مَرْتَبَةُ الْمُبَاحِ الْمَطْلُوقِ، وَهُوَ مَا تَرَكَّهُ وَفَعَلَهُ سَوَاءٌ، إِنْ فَعَلَهُ لَمْ يُؤْجَرْ وَلَمْ يَأْتُمْ، وَإِنْ تَرَكَّهُ لَمْ يُؤْجَرْ وَلَمْ يَأْتُمْ (حز، حكا، ٨١، ٨)

- إِذَا تَجَرَّدَتْ صِیْغَةُ الْأَمْرِ اقْتَضَتْ الْوُجُوبَ. وَقَالَتِ الْأَشْعَرِيَّةُ: إِذَا ثَبِتَ كَوْنُ الصِّیْغَةِ لِلْإِسْتِدْعَاءِ، وَجِبَ التَّوَقُّفُ فِيهَا وَلَا تُحْمَلُ عَلَى الْوُجُوبِ وَلَا عَلَى غَيْرِهِ إِلَّا بِدَلِيلٍ. وَقَالَتِ الْمَعْتَزَلَةُ: يَقْتَضِي الْأَمْرُ النَّدْبَ، وَلَا يَحْمَلُ عَلَى الْوُجُوبِ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ أَصْحَابِنَا (شي، تبص، ٢٧، ٣)

يَقْتَسِمُهَا وَجْهٌ ثَلَاثَةٌ. وَاجِبٌ، وَنَدْبٌ، وَمُبَاحٌ، إِلَّا مَا قَامَتِ الدَّلَالَةُ عَلَى أَنَّهُ مِنَ الصَّغَائِرِ الْمَعْفُوةِ (جص، فص، ٣، ٢١٥، ٥)

- مَا يَسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى حُكْمِ فَعْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنْ يَرِدَ فَعْلُهُ مَوْردَ بَيَانِ جُمْلَةٍ يَقْتَضِي الْإِيجَابَ، أَوْ النَّدْبَ، أَوْ الْإِبَاحَةَ، فَيَكُونُ حُكْمُ فَعْلِهِ تَابِعًا لِحُكْمِ الْجُمْلَةِ (جص، فص، ٣، ٢٣١، ٤)

- الْفِعْلُ ضَرْبَانِ: أَحَدُهُمَا: فِعْلٌ يَفْعَلُهُ (الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فِي نَفْسِهِ، وَيَدُلُّنَا عَلَى حُكْمِهِ... لِنَفْعَلُهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي فَعَلَهُ. وَالثَّانِي: تَرَكَهُ النَّكِيرُ عَلَى فَاعِلٍ يَرَاهُ يَفْعَلُ فَعْلًا عَلَى وَجْهِهِ، فَيَكُونُ تَرَكُّهُ النَّكِيرِ عَلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ الْقَوْلِ مِنْهُ، فِي تَجْوِيزِ فَعْلِهِ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ، فَإِنْ رَأَاهُ يَفْعَلُهُ عَلَى جِهَةِ الْوُجُوبِ فَأَقْرَهُ عَلَيْهِ كَانَ وَاجِبًا، وَإِنْ كَانَ رَأَاهُ يَفْعَلُهُ عَلَى جِهَةِ النَّدْبِ فَأَقْرَهُ عَلَيْهِ كَانَ نَدْبًا، وَكَذَلِكَ الْإِبَاحَةُ عَلَى هَذَا (جص، فص، ٣، ٢٣٥، ١٢)

- النَّدْبُ - أَمْرٌ بِتَخْيِيرٍ فِي التَّرَكِّ إِلَّا أَنْ فَاعِلُهُ مَاجُورٌ وَتَارِكُهُ لَا أَتَمُّ وَلَا مَاجُورٌ وَهُوَ: الْإِثْنَاءُ (الْقُدْوَةُ الْحَسَنَةُ) وَالْمُسْتَحْسَنُ، وَالْمُسْتَحَبُّ، وَهُوَ الْإِخْتِيَارُ وَهُوَ كُلُّ تَطَوُّعٍ وَنَافِلَةٍ كَالرُّكُوعِ غَيْرِ الْفَرْضِ وَالصَّدَقَةِ كَذَلِكَ وَالصَّوْمِ كَذَلِكَ وَسَائِرُ أَعْمَالِ الْبِرِّ (حز، حكا، ١١، ٤٣، ١١)

- مَرَاتِبُ الشَّرِيعَةِ خَمْسَةٌ: حَرَامٌ وَفَرْضٌ وَهَذَانِ طَرَفَانِ، ثُمَّ يَلِي الْحَرَامَ وَالْمَكْرُوهَ، وَيَلِي الْفَرْضَ النَّدْبُ، وَبَيْنَ النَّدْبِ وَالْكَرَاهَةِ وَاسِطَةٌ وَهِيَ الْإِبَاحَةُ (حز، حكا، ٣، ٧٦، ٢١)

- النَّدْبُ هُوَ مَا إِنْ فَعَلَهُ الْمَرْءُ أَجْرٌ. وَإِنْ تَرَكَهُ لَمْ يَأْتُمْ وَلَمْ يُؤْجَرْ (حز، حكا، ٣، ٧٧، ٣)

- نَقْلُ الْأَمْرِ عَنِ الْوُجُوبِ وَالْفُورِ إِلَى النَّدْبِ وَالتَّرَاخِي هُوَ بَابٌ وَاحِدٌ، مَعَ نَقْلِ اللفظ عَمَّا يَقْتَضِيهِ ظَاهِرُهُ إِلَى مَعْنَى آخَرٍ. وَهَذَا الْبَابُ

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك، فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإما أن يقترون به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجباً أو لا يقترون فيكون ندباً، والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح (غز، مس ١، ٦٥، ١٤)
- حد الندب فقيل فيه إنه الذي فعله خير من تركه من غير ذم يلحق بتركه (غز، مس ١، ٦٦، ١٥)
- لا فرق بين الإرشاد والندب إلا أن الندب لثواب الآخرة والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية (غز، مس ١، ٤١٩، ٤)
- الندب فهو عند القاضي من التكليف، لأن تخصيص الفعل بوعد الثواب يحث العاقل على الفعل، وهذا من الكلفة. والاختيار أنه ليس من التكليف، لأنه ورد مع رفع الجناح (غز، من، ٢١، ٥)
- الأمر: قولٌ جازم يقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، ويندرج تحته الندب. وقيل: قول يتضمن إيجاب المأمور به، ويخرج منه الندب (غز، من، ١٠٢، ١٣)
- الأمر إذا حُمل على الوجوب كان أحوط، لأنه لا يخلو أن يكون المأمور به واجباً أو ندباً، فإن كان ندباً لم يضرنا فعله بل ينفعنا، وإن كان واجباً أمنا الضرر بفعله، وإذا حملنا على الندب لم نأمن أن يكون واجباً فنستضرّ بتركه، فدلّ على أن فعل الأحوط واجب (كلو، تم ١، ١٦٥، ١٢)
- الوجوب يمتاز عن الندب: بامتناع الترك، والندب، يمتاز عن الوجوب بجواز الترك (رز، مح ١، ٦٧، ٤)
- ندب في اللغة الدعاء إلى الفعل ... وحده في الشرع: مأمور لا يَلَحَقُ بتركه ذمٌ من حيث تركه من غير حاجة إلى بدل، وقيل هو ما في فعله ثواب، ولا عقاب في تركه والمندوب مأمور. وأنكر قوم كونه مأموراً (قد، روض، ٣٩، ٢)
- إن كان طالباً لفعل غير كفّ ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب فوجوب، وإن انتهض فعله خاصة للثواب فندب، وإن كان طالباً للكفّ عن فعل ينتهض فعله سبباً للعقاب فتحريم ومن يسقط غير كفّ في الوجوب يقول طالباً لنفي فعل في التحريم، وإن انتهض الكفّ خاصة للثواب فكراهية، وإن كان تَخِييراً فإباحة وإلا فوضعي وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً (حا، تلوا، ٢٢٥، ١)
- الخطاب إما أن يقتضي الفعل جازماً وهو الإيجاب أو غير جازم وهو الندب، أو الترك جازماً وهو التحريم، أو غير جازم وهو الكراهية وإما أن لا يقتضيها وهو التخيير والإباحة (رم، تحص ١، ١٧٢، ٩)
- الأصل في الأمر الوجوب، نصّ عليه في مواضع، وبه قال عامة المالكية، وجمهور الفقهاء، والشافعي، وغيره، وقالت المعتزلة وبعض الشافعية: الأصل فيه النَّدْبُ، وقال أكثر الأشعرية، وشيخهم: هو على الوقف بينهما إذا ثبت الاستدعاء، وقال قوم: الأصل في صيغة الأمر مجردة الإباحة، وقد نقل الميموني عن أحمد أنه قال: الأمر أسهل من النهي، ونقل عنه علي بن سعيد: ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم عندي أسهل مما نهى عنه؛ فيحتمل أنه أراد أنه على الندب وهو بعيد لمخالفته منصوصاته الكثيرة، ويحتمل - وهو الأظهر - أنه قصد أنه أسهل بمعنى أن جماعة الفقهاء

بدلالة (زر، بحر، ١، ٢٨٨، ١١)

- صيغة الأمر تستعمل في ستة عشر معنى،
الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو
فكاتبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تابعتهم،
والفرق بينه وبين الندب أنّ الندب لثواب
الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو
وإذا حللتم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما
يليك وهو أخص من الندب فإنّ كل تأديب
مندوب بلا عكس كلي، والامتنان نحو كلوا
مما رزقكم الله حلالاً، والإكرام نحو ادخلوها
بسلام آمين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم،
والتسخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها،
والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة
نحو ذق أنّك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو
اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا
ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا
انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار
نحو قوله تعالى ﴿الْقَوْمَا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ (مل)،
مرق، ١، ١٥٦، ٥)

- الندب فإن كانت الصيغة فيه حقيقة فكذلك لفظ
الأمر حقيقة أيضاً وإن كانت الصيغة مجازاً فيه
فهو لا يستلزم كون لفظ الأمر مجازاً فيه فيجوز
أن يكون حقيقة فيه لما مرّ أنّه يجوز أن يكون
المندوب مأموراً به حقيقة وإن كانت الصيغة
مجازاً (مل، مرق، ١، ١٦٧، ٥)

- إذا أريد بالأمر الإباحة أو الندب فقد زعم
بعضهم أنّه حقيقة، وقال الكرخي والجصاص
هو مجاز محمول على ذلك لكن يأبى عنه كلامه
حيث جمع الندب والإباحة في سلك واحد
وخصّ كون استعماله فيهما مجازاً (عا، نس،
٢٢، ٢)

- ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام:

قالوا بالترفة بأن الأمر للندب والنهي للتحريم،
والنهي على الدوام والأمر لا يقتضي التكرار
(تي، سود، ٥، ٥)

- الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاذبها
الأحكام البوافي. فالمباح يكون مباحاً
بالجزء، مطلوباً بالكلّ على جهة الندب، أو
الوجوب؛ ومباحاً بالجزء، منهياً عنه بالكلّ
على جهة الكراهة، أو المنع (شط، وفق، ١،
١٣٠، ١٠)

- الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين.
فلا بدّ أن يرجع الوجوب أو الندب إلى عزيمة
أصلية، لا إلى الرخصة بعينها. وذلك أنّ
المضطرّ الذي لا يجد من الحلال ما يردّ به
نفسه، أرخص له في أكل الميتة، قصداً لرفع
الحرج عنه، ردّاً لنفسه من ألم الجوع. فإن
خاف التلف وأمكنه تلافي نفسه بأكلها، كان
مأموراً بإحياء نفسه (شط، وفق، ١، ٣١٢، ٦)

- يرجح الحظر على الندب... في الإباحة
والحظر على الوجوب لأنّ الحظر لدفع
مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة ودفع
المفسدة أهم عند العقلاء (تف، نهى، ٢،
٣١٥، ٩)

- الندب والمستحبّ والتطوّع والستة أسماء
مترادفة عند الجمهور (زر، بحر، ١، ٢٨٤، ٨)

- إذا ورد لفظ الأمر ودلّ دليل على أنّه لم يرد به
الوجوب فمن قال: بأنّه حقيقة حملة على
الندب، ولم يحتج في ذلك إلى دليل، لأنّ
اللفظ عنده حقيقتين إحداهما بالإطلاق،
والأخرى بالتقييد، وكما حمل عند الإطلاق
على إحداهما حمل عند التقييد على الأخرى،
ومن قال: إنّ مجاز لم يحمله عليه إلّا بدليل،
لأنّ حمل اللفظ على المجاز لا يجوز إلّا

مطلقاً. وكلمة المطلوب احتراز عن الحرام
والمكروه والمباح (عج، أصل، ٦٣، ١٩)

نذر

- النذر، لا تكفي في إيجابه النية بل لا بد من
التلفظ به (نح، نظر، ٥١، ٢)

نزعة تقليدية

- النزعة التقليدية ذهب بعض الفقهاء إلى الوقوف
عند نصوص الكتاب والسنة وعدم الاعتراف
بشيء آخر غيرهما كأصل من أصول الشريعة،
ذهاباً منهم إلى أن الشريعة تعبد محض لا مجال
فيها للنظر ولا القياس (دوا، دخل،
٣٤٦، ١٣)

نزعة عقلية

- النزعة العقلية المتطرفة ذهب بعض الفقهاء إلى
رفض السنة كأصل (دوا، دخل، ٣٤٧، ١)

نسبة الأصول إلى الفقه

- نسبة الأصول إلى الفقه، فقيل: علم الأصول
بمجرده كالميلقي الذي يختبر به جيد الذهب من
رديته، والفقه كالذهب، فالفقيه الذي لا أصول
عنده ككاسب مال لا يعرف حقيقته، ولا ما
يدخر منه مما لا يدخر، والأصولي الذي لا فقه
عنده كصاحب الميلق الذي لا ذهب عنده، فإنه
لا يجد ما يختبره على ميلقه (زر، بحرا،
٩، ١٣)

نسخ

- نَسَخَ ما نَسَخَ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة
لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب،

الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة،
والإباحة. وذلك لأنه إذا اقتضى طلب فعل،
فإن كان اقتضاؤه له على وجه التحميم والإلزام
فهو الإيجاب؛ وأثره الوجوب والمطلوب فعله
هو الواجب. وإن كان اقتضاؤه له ليس على
وجه التحميم والإلزام فهو الندب؛ وأثره
الندب، والمطلوب فعله هو المندوب. وإذا
اقتضى كفاً عن فعل فإن كان اقتضاؤه على وجه
التحميم والإلزام فهو التحريم وأثره الحرمة
والمطلوب الكف عن فعله هو المحرم. وإن
كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحميم والإلزام
فهو الكراهة، وأثره الكراهة، والمطلوب الكف
عن فعله هو المكروه. وإذا اقتضى تخيير
المكلف بين فعل شيء وتركه فهو الإباحة،
وأثره الإباحة، والفعل الذي خيّر بين فعله
وتركه هو المباح (خل، خلاص، ١٠٥، ٢)

- الندب يطلق على خطاب الشارع وعلى أثره
والمندوب يطلق على فعل المكلف (برد،
برص، ٥٨، ٧)

- الندب - في الواقع - ليس أمراً بالمعنى
الأصولي، ولو أفرغ في صيغة الأمر (دري،
نهج، ٧٠٢، ٧)

- الندب والكره يقعان بين حدّي الأمر والنهي
ويتوسط الندب الأمر والإباحة، مثلما يتوسط
الكره النهي والإباحة (عج، أصل، ٥٧، ١١)

- الندب ندب القوم إلى الأمر يُندبهم ندباً:
دعاهم وحَثَّهم. وائْتَدَبُوا إليه: أَسْرَعُوا؛
وائْتَدَبَ القوم من ذوات أنفسهم أيضاً، دون
أن يُتَدَبُوا له. تَدَبَّه للأمر فانتدب له أي دعاه له
فأجاب. هذا بعض من معنى اللفظة لغةً،
وشرعاً هو ما فَعَلَهُ خيرٌ من تركه. وقيل هو
المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه

لفظ النسخ في إزالة الريح الأثر مجاز لا حقيقة، وهو في الحكم أيضًا كذلك، لأن الحكم الأول لا يصح إزالته بعد ثبوته، إذ كان الأمور به بعينه غير جائز أن يكون منهياً عنه، فلم يكن هناك حكم أزيل بالنسخ، وإنما النسخ يبين أن مثل ذلك الحكم لا يجب في المستقبل (جص، فص ٢، ١٩٨، ٩)

- من قال معناه (النسخ) الإبطال في اللغة، واستدلّ عليه بقولهم نسخت الشمس الظل فإنه يوجب أيضًا أن يكون هذا اللفظ مجازًا لأنهم قد قالوا: نسختُ الكتاب وليس فيه إبطال شيء، وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الحجّية: ٢٩) ولم يردّ إبطال شيء بل معناه إثبات مقاديرها وما يستحق عليها من ثواب أو عقاب والله أعلم. وهو في معنى نسخ الكتاب وإثبات مثله في هذا الوجه أولى بمعنى اللفظ من الإبطال (جص، فص ٢، ١٩٩، ٦)

- لو ثبت أيضًا أن معناه (النسخ) الإبطال لما صحّ إطلاقه في الأحكام إلا مجازًا، لأن الحكم الأول لا يصح إبطاله بحال، وإن ما ثبت في الثاني، حكم غير الأول والأول لم يكن قط مرادًا في الثاني فليس هناك حكم أبطل بالنسخ، والنسخ في الشريعة هو بيان مدة الحكم الذي كان في توهمنا وتقديرنا جواز بقائه، فتبين لنا أن ذلك الحكم مدته إلى هذه الغاية، وإنه لم يكن قط مرادًا بعدها (جص، فص ٢، ١٩٩، ١١)

- أفعال المكلفين إذا وقعت عن قصد فاعلها فهي على ثلاثة أنحاء في العقل. منها واجب لا يجوز عليه التغيير والتبديل، كتوحيد الله عز وجل وتصديق رسله وشكر المنعم واجتناب

بمثل ما نزل نصًا، ومفسّرةً معنى ما أنزل الله منه جُملاً (شف، رس، ١٠٦، ٩)

- أخبر الله أن نَسَخَ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله (شف، رس، ١٠٨، ٤)

- كلُّ ما نَسَخَ الله، ومعنى "نَسَخَ" تَرَكَ قَرْصَهُ -: كان حقًا في وقته، وتركّه حقًا إذا نَسَخَهُ الله (شف، رس، ١٢٢، ٩)

- لا فرق بين النسخ والتخصيص في أن كل واحد منهما بيان إلا أن النسخ فيه بيان مدة الحكم، والتخصيص بيان الحكم في بعض ما تناوله الاسم (جص، فص ١، ١٧٠، ٨)

- اختلف العلماء في معنى النسخ في موضوع اللغة. فقال قائلون: هو النقل، ومنه قولهم: نسخ الكتاب، أي نقل ما فيه إلى غيره، فيطلقون إسم النسخ والنقل على ذلك، وقال آخرون: معناه الإبطال، ومنه قولهم: نسخت الرياح الآثار (جص، فص ٢، ١٩٧، ٤)

- متى استعمل (النسخ) في نسخ الأحكام فهو مستعمل فيها على وجه المجاز دون الحقيقة، وذلك لأنه إن كان معنى النسخ في موضوع اللغة هو النقل: فهذا المعنى بعينه غير موجود في نسخ الحكم (جص، فص ٢، ١٩٧، ٨)

- من قال النسخ هو الإزالة في اللغة فإنه لا يرجع منه أيضًا إلا إلى المجاز في اللغة والحكم جميعًا، لأن قولهم: نسخت الرياح الآثار، قد يُطلق في الريح إذا أعت آثار الديار، بأن سفت عليها التراب فأخفتها وهي باقية، كما يُقال: عفت الديار ودرست. ويدلّ عليه أيضًا أنه لا يصح إطلاق النسخ على كل ما زال، لأنه لو أزال جسمًا من مكان إلى غيره لم يجز أن يقال له أنه قد نسخه، فلما كان من الأشياء المزالة ما ينتفي عنه إسم النسخ دلّ ذلك على أن إطلاق

النبي صلى الله عليه وسلم لا رسمه ولا حكمه، ولا خلاف بين الأمة أن نسخ القرآن وسائر الأحكام لا يكون بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم (جص، فص ٢، ٢٥٣، ١٤)

- إن ما يعلم به النسخ على وجوه، منها أن يرد لفظ يشتمل على ذكر الناسخ والمنسوخ معاً مع ذكر تاريخهما فلا يشكّل على سامعهما أن الثاني منهما في التاريخ ناسخ للأول نحو قوله تعالى: ﴿فَلَنَوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرة: ١٤٤) (جص، فص ٢، ٢٨٢، ١٩)

- قال أبو بكر: لسنّا نقول إن الإجماع يوجب النسخ، لأن الإجماع إنما يثبت حكمه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم. وأما في حياته فالمرجع إليه صلى الله عليه وسلم في معرفة الحكم لمن كان في حضرته ولا اعتبار بالإجماع فيه (جص، فص ٢، ٢٩٠، ٧)

- جائزٌ عندنا (الأحناف) نسخ السنة بالقرآن ونسخ القرآن بالسنة الثابتة من طريق التواتر (جص، فص ٢، ٣٢٣، ٥)

- لا يجوز نسخ القرآن ولا نسخ السنة الثابتة من جهة التواتر بخبر الواحد (جص، فص ٢، ٣٢٤، ١)

- اختلف الناس في نسخ القرآن بالسنة بأجازه أصحابنا (الأحناف) إذا جاءت السنة مجيئاً يوجب العلم، ولم يكن من أخبار الأحاد (جص، فص ٢، ٣٤٥، ٣)

- السنة التي يجوز نسخ القرآن بها هي ما ورد من طريق التواتر ويوجب العلم، نحو خبر المسح على الخفين (جص، فص ٢، ٣٤٥، ٥)

- قد يرد النسخ على الناسخ من الحكم، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا لِنَكُونَنَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ

المقبحات في العقول. ومنها ممتنع محظور انقلابه عن حال، نحو كفران النعمة والكذب وتكذيب رسل الله وارتكاب المقبحات في العقول... وأما الوجه الثالث فهو ما يجوز العقل إيجابه تارة وحظره أخرى وإباحته، مثل الصلاة والصيام والحج وذبح البهائم وما جرى مجرى ذلك، فهذا الضرب ممّا يجوز ورود النسخ فيه على الوجه الذي كان يجوز العقل مجيء الشرع به، وإنما صار النسخ يتطرق على هذا الوجه لأن حكمه مردود إلى ما في علم الله تعالى من المصلحة (جص، فص ٢، ٢٠٤، ٣)

- من جَوَزَ النسخ في اعتقاد معاني خبر الله تعالى وخبر الرسول عليه السلام فقد وصف الله تعالى بالبداء، وأنه ظهر له في الثاني ما لم يكن علمه قبل، لأن البداء معناه، الظهور، قال الله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّ لَكُمْ سَأَلُكُمْ﴾ (المائدة: ١٠١) يعني إن تظهر لكم (جص، فص ٢، ٢٠٧، ٤)

- من يُنكر النسخ فريقان: أحدهما: اليهود، والآخر: فريق من أهل الملة من المتأخرين لا يُعتدُّ بهم (جص، فص ٢، ٢١٥، ٤)

- العلة الموجبة لجواز النسخ في الأصل لا تفرّق بين نسخ الأخف بالأثقل وبين نسخ الأثقل بالأخف، لأن المعنى في الجميع ما يعلم الله تعالى من مصلحة المتعبد به (جص، فص ٢، ٢٢٥، ١٠)

- كل مأمور به تعلّق وجوب فعله بوقت بعينه أو بغير عينه بغير جائز ورود نسخه، لأنه يكون نهياً عن المأمور بعينه، وبغير جائز أن يكون المأمور به من أحكام الله تعالى هو المنهي عنه (جص، فص ٢، ٢٣٠، ٥)

- غير جائز عندنا نسخ شيء من القرآن بعد وفاة

- يجوز نسخ الإجماع بإجماع. لأن الإجماع الثاني إن دلّ على أن الإجماع الأول كان باطلاً، لم يَجْز ذلك. وإن كان الإجماع الأول حين وقع وقع صحيحاً، لكن الإجماع الثاني حَرَم القول به من بعد، لم يَجْز ذلك إلا للدليل شرعي متجدد، وقَعَ لأجله الإجماع الثاني، من كتاب، أو سنة، أو دليل كان موجوداً وخفى عليهم من قبل ثم ظهر لهم (بص، مع ١، ٤٣٢، ١٩)

- قاضي القضاة رحمه الله منع من نسخ القياس. لأنه تبع للأصول (بص، مع ١، ٤٣٤، ٨)

- النسخ - ورود أمر بخلاف أمر كان قبله ينقضي به أمر الأول (حز، حكا، ١١، ٤٥، ٣)

- النسخ: فهو رفع الحكم أو بعضه جملة. والفرق بينه وبين الاستثناء والتخصيص أن الجملة الواردة التي جاء التخصيص أو الاستثناء منها لم يرد الله تعالى قط إلزامها لنا على عمومها وقتاً من الدهر (حز، حكا، ٨٠، ١٦)

- فرقنا بين النسخ وبين نقل الأمر عن الوجوب إلى الندب أو غيره، وإن كان ذلك نقلاً، لأن النسخ كان الأمر المنسوخ مُراداً من العمل به قبل أن ينسخ. وأما المحمول على الندب فلم يرد قط من إلزامنا العمل به وهذا فرق ظاهر (حز، حكا، ٣٦، ١٣، ١٣)

- النسخ هو تأخير البيان نفسه (حز، حكا، ٤٤، ٥٩، ١٢)

- النسخ على ما فسرناه قبل نوع من أنواع تأخير البيان. لأن تأخير البيان ينقسم قسمين. أحدهما: جملة غير مفهومة المراد بذاتها، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (المزمل: ٢٠). فإذا جاء وقت تكليف ذلك،

أَسْرَى حَتَّى يُتَخَذَ فِي الْأَرْضِ﴾ (الأنفال: ٦٧) قال ابن عباس: نسخه قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَّا بَعْدُ وَإِمَّا فَنَاءً﴾ (محمد: ٤) (جص، فص ٣، ٧، ٣)

- "النسخ" مستعمل في اللغة في الإزالة وفي النقل. أما في الإزالة - فقولهم: "نسخت الشمس الظل" لأنه قد لا يحصل الظل في مكان آخر، فيظن أنه انتقل إليه. وقولهم: "نسخت الريح آثارهم" - وأما في النقل، فقولهم: "نسخت الكتاب"، أي نقلت ما فيه إلى كتاب آخر. والأشبه أن يكون مجازاً في ذلك، لأن ما في الكتاب لم ينتقل على الحقيقة. وإذا كان مجازاً فيه، كان حقيقة في الإزالة. لأنه غير مستعمل في سواهما. فإذا بطل كونه حقيقة في أحدهما، كان حقيقة في الآخر، وإلا بطل أن يكون الاسم حقيقة في اللغة (بص، مع ١، ٣٩٤، ١٤)

- النسخ في الشرع، فعند الشيخ أبي عبد الله أنه منقول إلى معنى في الشرع، ولا يجري عليه على سبيل التشبيه بالمعنى اللغوي. لأنه يفيد في الشرع معنى مميّزاً. فجري مجرى اسم الصلاة. وعند الشيخ أبي هاشم أنه يفيد معنى في الشرع على طريق التشبيه باللغة. وذلك أنه يفيد إزالة مثل الحكم المتقدم، كما يفيد في اللغة الإزالة. إلا أن الشرع قصره على إزالة مثل الحكم الثابت، بطريقة شرعية، على وجه مخصوص (بص، مع ١، ٣٩٥، ١٨)

- النسخ فهو إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله أو رسوله، أو فعل منقول عن رسوله. وتكون الإزالة بقول منقول عن الله أو عن رسوله، أو بفعل منقول عن رسوله، مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً (بص، مع ١، ٣٩٧، ١٧)

بشرع متأخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً
(بج، حكف ١، ٤٩، ٣)

- النسخ في اللغة على معنيين: أحدهما: الإزالة والإعدام، من قولهم: نسخت الشمس الظل: إذا أزالته وأعدمته. والثاني: بمعنى النقل، من قولهم: نسخت الكتاب: إذا نقلت ما فيه. ومعناه في الشرع: إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه على وجه لولاه كان ثابتاً (بج، حكف ١، ٣٢١، ١٣)

- النسخ في الحقيقة: هو حكم الباري تعالى بإزالة العبادة المتقدمة بالخطاب (بج، حكف ١، ٣٢٢، ٥)

- جاز نسخ القرآن بالسنة المتواترة الموجبة للعلم؛ لأنه ليس في نسخه بها وجه من وجوه الإحالة، فأما من أحال ذلك من جهة العقل: فقد احتج: بأن لو نسخ القرآن بالسنة، لارتفع دليل النبوة، وهذا خطأ؛ لأن الثابت الرسم منه آية معجزة، بل آية الدين وحدها (بج، حكف ١، ٣٥١، ١)

- لا يصح أن يقع النسخ بالإجماع؛ لأن الإجماع لا يصدر إلا عن دليل، فإذا أجمعت الأمة على إزالة حكم ثبت بالكتاب أو السنة كان ذلك دليلاً على ثبوت دليل وقع النسخ به، ولا يجوز أن ينسخ بالإجماع، لأن الإجماع ليس بدليل، إنما هو صادر عن الدليل الذي يثبت به الحكم من الكتاب أو السنة (بج، حكف ١، ٣٦١، ١٠)

- يجوز النسخ وإن اقترن بالمنسوخ ذكر التأيد. وقال بعض المتكلمين: لا يجوز النسخ إلا في خطاب مطلق، فأما إذا قيد بالتأيد فلا يجوز نسخه. لنا: هو أنه إذا جاز نسخ اللفظ المطلق وإن كان ظاهره التأيد. جاز نسخ ما اقترن به

بين لنا الحكم المراد منا في ذلك اللفظ المجمع بلفظ آخر مفسر. والقسم الثاني: عمل مأمور به في وقت ما، وقد سبق في علم الله عز وجل أنه سيحيلنا عنه إلى غيره في وقت آخر، فإذا جاء ذلك الوقت بين لنا تعالى ما كان مستوراً عنا من النقل عن ذلك العمل إلى غيره، وبالجمله فإن إسم البيان يعم جميع أحكام الشريعة كلها (حز، حكا ٤، ٥٩، ١٤)

- إننا لم نقل: إن النسخ هو البيان وإنما قلنا: هو نوع من أنواع البيان، فكل نسخ بيان، وليس كل بيان نسخاً (حز، حكا ٤، ٦٠، ٢)

- النسخ هو رفع حكم قد كان حقاً (حز، حكا ٤، ٦٦، ٧)

- النسخ لا يجوز إلا في الكلام الذي معناه الأمر أو النهي (حز، حكا ٤، ٧١، ١٧)

- الكلام كله ينقسم أربعة أقسام: أمر ورغبة وخبر واستفهام. فالاستفهام والخبر والرغبة لا يقع فيها نسخ، وإنما يسمى الرجوع عن الخبر وعن الاستفهام استدراكاً (حز، حكا ٤، ٧١، ٢٠)

- لا سبيل إلى أن يعلم نسخ آية أو حديث بغيرها أبداً، إما إجماع متيقن، وإما تاريخ متأخر أحد الأمرين عن الآخر مع عدم القوة على استعمال الأمرين، وإما نص بأن هذا الأمر ناسخ للأول وأمر بتركه، وإما يقين لنقل حال ما فهو نقل لكل ما وافق تلك الحال أبداً بلا شك (حز، حكا ٤، ٨٨، ٥)

- النسخ يقع حين نزول الوحي، لأن المنسوخ - على ما بينا - إنما هو أمر الله المتقدم، لا أفعال المأمورين، إلا أن الغائب لا تقع عليه الملامة ولا الوعيد إلا بعد بلوغ الأمر الناسخ إليه (حز، حكا ٤، ١١٦، ٨)

- النسخ: إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم

مواضعه. وأما في الشرع على الوجه الأول في اللغة وهو الإزالة فحدّه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه ولا يلزم ما سقط عن الإنسان بالموت (شي، جا، ٣، ٢٩)

- لا يجوز نسخ الإجماع لأن الإجماع لا يكون إلا بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم، والنسخ لا يجوز بعد موته (شي، جا، ١٨، ٣٠)

- لا يجوز نسخ القياس لأن القياس تابع الأصول والأصول ثابتة فلا يجوز نسخ تابعها (شي، جا، ٢٠، ٣٠)

- النسخ: فهو التخصيص في الحقيقة، وإن فُرق بينهما، من حيث اختلف لفظاهما. فقليل لتخصيص الأزمان: إنه نسخ. ولأفراد بعض الأعيان عن الجملة: إنه تخصيص. فإن قيل: إذا كان المعنى واحداً فهلا قيل لتخصيص بعض الأعيان عن الجملة: إنه نسخ؛ كما للنسخ إنه تخصيص. قيل: لأن من تخصيص الأعيان النسخ؛ لأنه مع بقاء اللفظ الأول فيما بعد التخصيص فلم يرتفع كل اللفظ ولا كل معناه، وتخصيص بعض الأزمان من بعد يقتضي رفع اللفظ بالكلية، أو معناه؛ فصح أن يسمى: نسخاً؛ لأنه - في اللغة - للرفع والإزالة كما يقال: نسخت الآثار، ونسخت الشمس الظل: إذا رفعت الكل (جون، جهك، ١١، ٥٣)

- الترجيح في أدلة الأحكام إذا وقع فيها التعارض بالاستعمال والترتيب؛ فإن كان في نصين لا يمكن ترتيبهما فإن عُلِمَ التاريخ فيهما نُسخَ المتقدم منهما بالمتأخر؛ وإن لم يعلم التاريخ

ذكر التأييد. لأن التأييد يُستعمل فيما لا يراد به التأييد، ألا ترى أنك تقول: "لازم غريمك أبداً" وتريد إلى وقت، وكذلك هاهنا، يجوز أن يقيد بالتأييد والمراد به إلى وقت النسخ (شي، تبص، ٢، ٢٥٥)

- يجوز نسخ الشيء إلى مثله، وإلى أخف منه، وإلى أغلظ منه. ومن أصحابنا من قال: لا يجوز النسخ إلى الأغلظ، وهو قول أهل الظاهر. لنا: هو أن الله تعالى خيّر الناس في ابتداء الإسلام بين الصوم وبين الفطر، ثم نسخ ذلك بالانحتام، وكذلك أمر بحسب الزاني في البيوت، ثم نسخه بالجلد والرجم، وذلك أغلظ من المنسوخ (شي، تبص، ٢، ٢٥٨)

- لا يجوز نسخ القرآن بالسنة آحاداً كانت أو متواترة. وقال أبو العباس بن سريج: يجوز بالسنة المتواترة، ولكنه لم يوجد في الشرع. وذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين: إلى جواز ذلك بالأخبار المتواترة وذهب بعض الناس إلى جواز ذلك بالمتواترة والآحاد، وهو مذهب بعض أهل الظاهر (شي، تبص، ٢، ٢٦٤)

- إذا ثبت الحكم في عين لعله، وقيس عليها غيرها، ثم نُسخ الحكم في تلك العين، بطل الحكم في فروعه. ومن أصحابنا من قال: لا يبطل الحكم في فروعه، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة. لنا: أن الحكم في الفرع إنما ثبت لثبوته في الأصل. فإذا بطل الحكم في الأصل، وجب أن يبطل في الفرع (شي، تبص، ٢، ٢٧٥)

- النسخ في اللغة يستعمل في الرفع والإزالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الرياح الآثار إذا أزالتهما، ويستعمل في النقل يقال نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه وإن لم تزل شيئاً عن

مع تراخيه عنه. وإنما آثرنا لفظ الخطاب على لفظ النص ليكون شاملاً للفظ والفحوى والمفهوم وكل دليل، إذ يجوز النسخ بجميع ذلك (غز، مس ١، ١٠٧، ١٢)

- النسخ قوله الدال على رفع الحكم الثابت، وقد يُسمى الدليل ناسخاً على سبيل المجاز فيقال هذه الآية ناسخة لتلك، وقد يسمى الحكم ناسخاً مجازاً فيقال صوم رمضان ناسخ لصوم عاشوراء (غز، مس ١، ١٢١، ١٢)

- يجوز نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن لأن الكل من عند الله عز وجل فما المانع منه ولم يعتبر التجانس، مع أن العقل لا يحيله، كيف وقد دلّ السمع على وقوعه إذ التوجه إلى بيت المقدس ليس في القرآن وهو في السنة وناسخه في القرآن (غز، مس ١، ١٢٤، ٨)

- الإجماع لا ينسخ إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي وما نسخ بالإجماع يدل على ناسخ قد سبق في زمان نزول الوحي من كتاب أو سنة (غز، مس ١، ١٢٦، ١)

- السنة فينسخ المتواتر منها بالمتواتر والآحاد بالآحاد، أما نسخ المتواتر منها بالآحاد فاختلفوا في وقوعه سمعاً وجواز عقلاً (غز، مس ١، ١٢٦، ٢)

- لا يجوز نسخ النص القاطع المتواتر بالقياس المعلوم بالظن والاجتهاد على اختلاف مراتبه جلياً كان أو خفياً، هذا ما قطع به الجمهور إلا شذوذاً منهم (غز، مس ١، ١٢٦، ١٥)

- النسخ إبداء ما ينافي شرط استمرار الحكم (غز، من، ٢٩٠، ٥)

- يجوز نسخ الأمر قبل مضي زمان إمكان الامتثال. خلافاً للمعتزلة. بدليل نسخ الذبيح عن إبراهيم قبل امتثاله، وكان قد اعتقد وجوب

وكانا من القرآن: أحدهما مكّي، والآخر مدنيّ: قدم المدني على المكّي؛ لأنّ نسخ الكتاب بالمدينيات أكثر من نسخ المدني بالمكّي. ولأنّ المكّي أقرب إلى كونه منسوخاً بالمدنيّ. وإن كانا من الآثار عن النبي عليه السلام ولم يعلم فيهما التاريخ وكان أحد الراويين متقدّم الإسلام؛ والآخر تأخّر إسلامه عنه: قدم رواية متأخّر الإسلام لأنّه أقرب إلى كونه ناسخاً؛ ولأنّ الغالب أنّه سمع منه صلى الله عليه وآله آخرًا (جون، جهك، ٤٥١، ١٨)

- النقل أن تحوّل عين الشيء من موضع إلى موضع آخر، ونسخ الكتاب لا يكون بهذه الصفة إذ لا يتصور نقل عين المكتوب من موضع إلى موضع آخر، وإنما يتصور إثبات مثله في المحل الآخر. وكذلك في الأحكام فإنه لا يتصور نقل الحكم الذي هو منسوخ إلى ناسخه وإنما المراد إثبات مثله مشروعاً في المستقبل أو نقل المتعبّد من الحكم الأول إلى الحكم الثاني (سر، صوس ٢، ٥٣، ٢٠)

- وجوه النسخ وهذه وجوه أربعة: نسخ التلاوة والحكم جميعاً، ونسخ الحكم مع بقاء التلاوة، ونسخ رسم التلاوة مع بقاء الحكم، والنسخ بطريق الزيادة على النص (سر، صوس ٢، ٧٨، ٨)

- النسخ عبارة عن الرفع والإزالة في وضع اللسان يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الآثار إذا أزلتها، وقد يُطلق لإرادة نسخ الكتاب فهو مشترك ومقصودنا النسخ الذي هو بمعنى الرفع والإزالة. فنقول: حدّه أنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدّم وعلى وجه لولاه لكان ثابتاً به

- الذبح، ولذلك تعاطى سببه (غز، من، ٢٩٧، ١٠)
- التخصيص تميّز بعض الجملة بحكم، أو بيان المراد باللفظ العام، والنسخ رفع ما يتناوله الخطاب (كلو، تم ٢، ٧١، ٨)
- التخصيص يفارق النسخ لأنه يجوز بخبر الواحد، ولا يجوز النسخ بخبر الواحد، ولأن التخصيص بيان المراد باللفظ، وهو جمع بين الدليلين والنسخ رفع لحكم اللفظ (كلو، تم ٢، ١٢٧، ١٣)
- النسخ في اللغة: عبارة عن الرفع والإزالة تقول العرب نسخت الشمس الظل ونسخت الريح آثارهم إذا أزلتها. فأما قولهم: نسخت الكتاب فمعناه نقلت ما فيه وهذا مجاز، لأن النقل في الحقيقة لم يحصل وإنما كتب مثله فشبه بالنقل وشبه النقل بالإزالة، وإذا كان مجازاً في ذلك كان حقيقة في الإزالة لأنه غير مستعمل في سواهما، فإذا بطل كونه حقيقة في أحدهما كان حقيقة في الآخر وإلا بطل أن يكون الاسم حقيقة في اللغة (كلو، تم ٢، ٣٣٥، ٢)
- التخصيص يبيّن المراد باللفظ فجاز بالقياس، والنسخ رفع حكم اللفظ رأساً، ولأن الصحابة خصّصت ولم تنسخ (كلو، تم ٢، ٣٩١، ١٢)
- النسخ ليس بإسقاط حق، وإنما هو تكليف (كلو، تم ٢، ٣٩٧، ٦)
- النسخ في اللغة الرفع والإزالة (قد، روض، ٦، ٦٦)
- النسخ في الشرع فهو بمعنى الرفع والإزالة لا غير. وحده رفع الحكم الثابت بخطاب متقدّم بخطاب متراخ عنه: ومعنى الرفع إزالة الشيء على وجه لولاه لبقّي ثابتاً على مثال رفع حكم الإجارة بالنسخ، فإن ذلك يفارق زوال حكمها
- بانقضاء مدّتها (قد، روض، ٦٦، ٨)
- يجوز نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بمثلها، والآحاد بالآحاد، والسنة بالقرآن (قد، روض، ٧٧، ١٧)
- نسخ القرآن بالسنة المتواترة فقال أحمد رحمه الله لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده (قد، روض، ٧٨، ٣)
- الإجماع فلا ينسخ ولا ينسخ به لأنه لا يكون إلا بعد انقراض زمن النص، والنسخ لا يكون إلا بنص، ولا ينسخ بالإجماع لأن النسخ إنما يكون لنص، والإجماع لا يتعدّد على خلافه لكونه معصوماً من الخطأ، وهذا يفضي إلى إجماعهم على الخطأ (قد، روض، ٨٠، ٤)
- يفارق (الاستثناء) النسخ أيضاً في ثلاثة أشياء: أحدها في اتصاله والثاني أن النسخ رافع لما دخل تحت اللفظ، والاستثناء يمنع أن يدخل تحت اللفظ ما لولاه لدخل. والثالث أن النسخ يرفع جميع حكم النص والاستثناء إنما يجوز في البعض (قد، روض، ٢٢٣، ١٢)
- النسخ يستدعي ثبوت أصل الحكم في الصورة الخاصة ورفع بعد ثبوته؛ والتخصيص ليس فيه سوى دلالة على عدم إرادة المتكلم للصور المفروضة بلفظة العام، فكان ما يتوقّف عليه النسخ أكثر ممّا يتوقّف عليه التخصيص، فكان التخصيص أولى (أمد، حكم ٢، ٤٦٦، ٥)
- النسخ رفع بعد الإثبات، والتخصيص منع من الإثبات، والدفع أسهل من الرفع (أمد، حكم ٢، ٤٦٦، ١٠)
- وقوع التخصيص في الشرع أغلب من النسخ، فكان الحمل على التخصيص أولى، ادراجاً له تحت الأغلب، وسواء جهل التاريخ أو علم، وسواء كان الخاص متقدّماً أو متأخراً (أمد،

(حكم ٢، ٤٦٦، ١٢)

يكون قد أمر بما فيه مفسدة، ولا نهى عما فيه مصلحة، وذلك كإباحته الأكل في الليل من رمضان، وتحريمه في نهاره (أمد، حكم ٣، ١٦٠، ٢)

- التخصيص يُبين أن ما خرج عن العموم لم يكن المتكلم قد أراد بلفظه الدلالة عليه؛ والنسخ يُبين أن ما خرج لم يُرد التكليف به، وإن كان قد أراد بلفظه الدلالة عليه (أمد، حكم ٣، ١٦١، ١٣)

- التخصيص لا يُخرج العام عن الاحتجاج به مطلقاً في مستقبل الزمان فإنه يبقى معمولاً به فيما عدا صورة التخصيص، بخلاف النسخ، فإنه قد يُخرج الدليل المنسوخ حكمه عن العمل به في مستقبل الزمان بالكلية؛ وذلك عندما إذا ورد النسخ على الأمر بمأمور واحد (أمد، حكم ٣، ١٦٢، ٩)

- فرّقوا بينه (التخصيص) وبين الاستثناء، بأن الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على شيء واحد، وأنه لا يثبت بقرينة الحال ولا يجوز تأخيره. والحق أن التخصيص كالجنس للنسخ والاستثناء، وغيرهما فإن النسخ تخصيص بالأزمان (رم، تحص ١، ٣٦٧، ٥)

- النسخ في اللغة: الإبطال. يقال نسخت الريح آثار القدم. ونسخت الشمس الظل، والأصل الحقيقة الواحدة. وقال الفقهاء: هو النقل والاستعمال المذكور مجاز إذ الناسخ هو الله تعالى. ومعارض باستعماله في النقل. يقال: نسخت الكتاب ومنه تناسخ الأرواح والقرون والمواريث، والأصل الحقيقة الواحدة (رم، تحص ٢، ٧، ٢)

- يجوز نسخ الشيء قبل وقت فعله خلافاً للمعتزلة

- الإجماع منعقد على امتناع إطلاق اسم النسخ حقيقة في الإزالة والنقل؛ فإذا تعدت استعارته من الإزالة، تعين أن يكون مستعاراً من النقل. ووجه استعارته منه أن تحصيل ما في أحد الكتابين في الآخر، تجري مجرى نقله وتحويله إليه، فكان، منه بسبب من أسباب التجويز. وإذا كان مستعاراً من النقل، وجب أن يكون اسم النسخ حقيقة في النقل؛ إذ المجاز لا يتجوّز به في غيره بإجماع أهل اللغة (أمد، حكم ٣، ١٤٨، ١٠)

- النسخ نفس الرفع المستلزم للارتفاع، والرفع هو الخطاب الدال على الارتفاع، وذلك لأن النسخ يستدعي ناسخاً ومنسوخاً، والناسخ هو الرافع أي الفاعل، والمنسوخ هو المرفوع أي المفعول؛ والرافع والمرفوع، أي الفاعل والمفعول، يستدعي رفعاً وارتفاعاً، أي فعلاً وانفعالاً، والرافع هو الله تعالى على الحقيقة (أمد، حكم ٣، ١٥٣، ١٤)

- النسخ عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق. ولا يخفى ما فيه من الاحتراز من غير حاجة إلى التقييد بالتراخي (أمد، حكم ٣، ١٥٥، ٩)

- إذا عُرِف معنى البداء، وأنه مُستلزم للعلم بعد الجهل والظهور بعد الخفاء، وأن ذلك مستحيل في حق الله تعالى على ما بيناه، في كتبنا الكلامية، فالنسخ ليس كذلك، فإنه لا يبعد أن يعلم الله تعالى في الأزلي استلزام الأمر بفعل من الأفعال للمصلحة في وقت معين، واستلزام نسخه للمصلحة في وقت آخر؛ فإذا نسخ في الوقت الذي علم نسخه فيه فلا يلزم من ذلك أن يكون قد ظهر له ما كان خفياً عنه، ولا أن

المطلق الذي في تقدير أوهامنا استمراره بطريق التراخي (نس، كشف، ٢، ١٣٨، ٢١)

- النسخ لا يحصل تاريخه بالدليل العقلي، ولا مجال للعقل في علم التقديم والتأخير، ولا يحصل إلا من طريق الخبر (تي، سود، ٢٣٠، ٨)

- سمي النسخ تبديلاً ومعنى التبديل أن يزول شيء فيخلفه غيره يقال: نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ لأنها تَخْلُفُهُ شَيْئًا فَشَيْئًا (بخ، بزدد، ٣، ٢٩٨، ٢)

- النسخ إسقاط الحكم في بعض الأزمان الداخلة تحت العموم (بخ، بزدد، ٣، ٣٤٦، ٢٢)

- النسخ بيان انتهاء حكم بابتداء حكم آخر وهذا عند من شرط البدل في النسخ فأما عند من لم يشترط ذلك فلا حاجة إلى قوله: بابتداء حكم آخر، وهذا المعنى موجود في الزيادة على النص فيكون نسخاً (بخ، بزدد، ٣، ٣٦٣، ١٧)

- النسخ لا يجوز إلا بالسمع (بخ، بزدد، ٣، ٣٧٢، ١٣)

- النسخ لا يكون إلا معلوماً (بخ، بزدد، ٣، ٣٧٢، ١٤)

- (التخصيص) يرد في الأخبار والأحكام والنسخ لا يرد إلا في الأحكام. وأن دليل الخصوص يقبل التعليل ودليل النسخ لا يقبله (بخ، بزدد، ٣، ٣٧٢، ١٦)

- الفرق بين الاستثناء والنسخ أن الاستثناء غير مستقل بنفسه. وأنه يرد في الأخبار والأحكام. وأنه لا يكون إلا متصلاً بخلاف النسخ في هذه الجملة كلها (بخ، بزدد، ٣، ٣٧٢، ٢٤)

- الفرق بين التقييد والنسخ من كل وجه أن التقييد مفرد والنسخ جملة. وأنه وصف للأول والنسخ ليس كذلك. وأنه قد يكون مقارناً والنسخ لا يكون إلا متأخراً (بخ، بزدد، ٣، ٣٧٢، ٢٦)

وكثير من الفقهاء. لنا: أنه تعالى أمر إبراهيم بذبح إسماعيل عليهما السلام وقد نسخه قبل فعله (رم، تحصن، ٢، ١٥، ١٢)

- إذا دار اللفظ بين احتمالين مرجوحين فيقدم التخصيص والمجاز والإضمار والنقل والاشتراك على النسخ، والأربعة الأول على الاشتراك، والثلاث الأول على النقل، والأولان على الإضمار، والأول على الثاني لأن النسخ يحاط فيه أكثر لكونه يصير اللفظ باطلاً (قر، نقح، ١٩، ١٢١)

- التخصيص لا يكون إلا فيما يتناوله اللفظ بخلاف النسخ، ولا يكون إلا قبل العمل بخلاف النسخ، فإنه يجوز قبل العمل وبعده، ويجوز نسخ شريعة بأخرى ولا يجوز تخصيصها بها (قر، نقح، ٧، ٢٣٠)

- الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على شيء واحد ولا يثبت بالقرينة الحالية ولا يجوز تأخيرها، بخلاف التخصيص. وقال الإمام والتخصيص كالجنس للثلاثة لاشتراكها في الإخراج، فالتخصيص والاستثناء إخراج الأشخاص، والنسخ إخراج الأزمان (قر، نقح، ١٣، ٢٣٠)

- التخصيص لا يعدل عنه إلى النسخ، لأنه أقرب إلى الأصل من جهة أنه بيان المراد فليس فيه إبطال مراد، بخلاف النسخ فيه إبطال المراد (قر، نقح، ٧، ٢٩٥)

- (النسخ) في اللغة التبديل يقال نسخت الرسم أي بدلت ومنه مذهب التناسخ، وهو تبديل جسم بجسم آخر بروح الأول، وفي الاصطلاح قيل هو رفع حكم بدليل شرعي متأخر، وقيل: بيان منتهى ما أراد الله تعالى بالحكم الأول من الوقت، والأصح أنه بيان انتهاء الحكم الشرعي

- الفرق بين النسخ والتعليق أن التعليق لا يصح إلا مقارنة والنسخ على عكسه. وأن الشرط مع المشروط يمين والناسخ مع المنسوخ ليس كذلك. وأن المعلق بعرضية أن يصير إيجاباً والمنسوخ ليس كذلك (بخ، بزدد، ٣٧٣، ١٢)
- الاستثناء وهو قول متصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول فيفارق التخصيص بالاتصال وتطرقة إلى النص عشرة إلا ثلاثة. ويفارق النسخ بالاتصال، وبأنه مانع لدخول ما جاز دخوله، والنسخ رافع لما دخل، وبأنه رفع للبعض، والنسخ رفع للجميع (حن، قعد، ١٧، ٢٤)
- النسخ وأصله الإزالة، وهو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه. والرفع إزالة الشيء على وجه لولاه لبقى ثابتاً. ليخرج زوال الحكم بخروج وقته. والثابت بخطاب متقدم ليخرج الثابت بالأصالة. وبخطاب متأخر ليخرج زواله بزوال التكليف. ومتراخ عنه ليخرج البيان. وقيل هو كشف مدة العبادة بخطاب ثان (حن، قعد، ٢٨، ١٨)
- مُراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة وهو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إما بتخصيص أو تقييد أو حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه؛ حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر (جو، علم، ١، ٣٥، ٢٠)
- (السنة المُعَيَّرَة) تفيد معنى النسخ؛ لأنه الإزالة، والزيادة تزيل حكم الاعتداد بالمزيد عليه وتوجب استثنائه بدونها، وتخرجه عن كونه جميع الواجب وتجعله بعضه، وتوجب التأثيم على المقتصر عليه بعد أن لم يكن إثماً، وهذا معنى النسخ (جو، علم، ٢، ٣١١، ١)
- لا بد في النسخ من تنافي الناسخ والمنسوخ، وامتناع اجتماعهما، والزيادة غير منافية للمزيد عليه ولا اجتماعهما ممتنع (جو، علم، ٢، ٣١٩، ١٦)
- النسخ لا يثبت بالاحتمال، ولا ترك الحديث الصحيح المعصوم لمخالفة رواية له؛ فإن مخالفته ليست معصومة (جو، علم، ٣، ٣٨، ٤)
- النسخ اختلف في أنه رفع للحكم أو بيان لانتهاؤه أمله، والمختار الأول لشموله النسخ قبل التمكن وسيأتي جوازه على الصحيح والمراد من الأول أنه رفع الحكم الشرعي أي من حيث تعلّقه بالفعل بخطاب فخرج الشرعي أي المأخوذ من الشرع رفع الإباحة الأصلية أي المأخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والإجماع وكذاهما لينه على ما فيهما بقوله (سب، عطر، ٢، ١٠٦، ١٠)
- إذا أوجب الشارع شيئاً ثم نسخ وجوبه، فيجوز الإقدام عليه عملاً بالبراءة الأصلية (اس، مهد، ١٠، ٩٩)
- النسخ لا يثبت حكمه قبل أن يبلغه جبرائيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم. واختلفوا بعد وصوله إليه عليه الصلاة والسلام، وقبل تبليغه إلينا، هل يثبت حكمه - أي بالنسبة إلينا؟ والمختار: أنه لا يثبت، وجزم الروماني في "البحر" في كتاب القضاء بأنه لا يثبت،

جواز في النسخ بالقياس المشتمل عليها. وإن لم تكن منصوبة فإن كان القياس قطعياً كقياس الأمة على العبد في التقويم فإنه يكون أيضاً رافعا لما قبله من الأدلة. لكنّه لا يكون نسخاً، وإن كان ظنيّاً فلا يكون نسخاً أيضاً (اس، مهس ٢، ٢٦٠، ٤)

- الشرط المقتضي لاستحقاق أولاد الأولاد جميعهم متقدّم في كلام الواقف والشرط المقتضي لإخراجهم بقوله؛ من مات انتقل نصيبه لولده متأخراً، فالعمل بالمتقدّم أولى لأنّ هذا ليس من باب النسخ حتى يقال العمل بالتأخّر أولى (نج، نظر، ١٥٨، ٢)

- النسخ إنّما وقع معظمه بالمدينة، لما اقتضته الحكمة الإلهية في تمهيد الأحكام. وتأمل كيف تجد معظم النسخ إنّما هو لما كان فيه تأنيسٌ أولاً للقریب العهد بالإسلام واستتلاف لهم (شط، وفق ٣، ١٠٤، ١)

- النسخ لا يكون في الكلّيات وقوعاً وإن أمكن عقلاً (شط، وفق ٣، ١٠٤، ١٢)

- النسخ: إنّ رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخراً، ومثله رفع براءة الذمة بدليل (شط، وفق ٣، ١٠٧، ١)

- القواعد الكلّية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ، وإنّما وقع النسخ في أمور جزئية، بدليل الاستبراء؛ فإنّ كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت. وإن فرض نسخ بعض جزئياتها فذلك لا يكون إلّا بوجه آخر من الحفظ؛ وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل فأصل الحفظ باق، إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس (شط، وفق ٣، ١١٧، ٨)

- إذا تقدّم القول كان الفعل ناسخاً له بناءً على

وحكى وجهين، فيما إذا بلغه إلى البعض، هل يثبت أيضاً بالنسبة إلى العالمين؟ وقال: إنّ أشبههما أنّه لا يثبت، لأنّ أهل قبا لما بلغهم نسخ القبلة وهم في الصلاة استداروا وبنوا ولم يستأنفوا (اس، مهس، ٤٣٥، ٥)

- التخصيص إخراج بعض ما يتناول اللفظ والفرق بينه وبين النسخ أنّه يكون للبعض، والنسخ قد يكون عن الكلّ والمخصّص المخرج عنه، والمخصّص المخرج وهو إرادة الالفاظ ويقال للدالّ عليها مجازاً (اس، مهس ٢، ١٠٥، ١)

- التخصيص إخراج للبعض، والنسخ إخراج عن الكل (اس، مهس ٢، ١٠٩، ١٠)

- النسخ وهو بيان انتهاء حكم شرعيّ بطريق شرعيّ متأخراً عنه (اس، مهس ٢، ٢٢٤، ١)

- النسخ لغة يطلق على الإزالة، ومنه نسخت الشمس الظلّ، وعلى النقل والتحويل، ومنه نسخت الكتاب أي نقلته، والمناسخات. لانتقال المال من وارث إلى وارث. وهل هو حقيقة في الإزالة مجازاً في النقل. أو بالعكس. أو مشترك بينهما، فيه مذاهب حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح، ورجّح الإمام الأول، وقال لأنّ النقل أخصّ من الزوال. فإنّ النقل إعدام صفة وإحداث أخرى. وأمّا الزوال فمطلق الإعدام، وكون اللفظ حقيقة في العام مجازاً في الخاص أولى من العكس لتكثير الفائدة، واختلفوا في معناه الإصطلاحي (اس، مهس ٢، ٢٢٦، ١)

- (في النسخ) الإجماع لا يُنسخ لأنّ النصّ يتقدّمه. ولا ينعقد الإجماع بخلافه ولا القياس بخلاف الإجماع (اس، مهس ٢، ٢٥٦، ٤)

- العلة إن كانت منصوبة فهي في معنى النص.

(١٤، ١٧)

- النسخ بيان لمدّة بقاء الحكم لا لشيء هو من جملة الكلام (تف، وضح ٢، ١٧، ٢١)

- يطلق النسخ بمعنى النسخ وإليه ذهب من قال هو الخطاب الدالّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدّم على وجه لولاه لكان باقياً ثابتاً مع تراخيه عنه. وقد يطلق على فعل الشارع وإليه ذهب من قال هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر، لا يقال ما ثبت في الماضي لا يتصوّر بطلانه لتحقيقه قطعاً وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل فأياً ما كان لا رفع لأنّنا نقول ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما نظّر من التعلّق بالمستقبل (تف، وضح ٢، ٣١، ٢٦)

- إذا سقط الأمر بالنسخ، وقلنا: إنّ سقط الجواز فإلى ماذا يرجع حكمه؟ قيل: إلى ما قبل الوجوب من تحریم أو إباحة، فإن لم يكن له أصل فيهما فيحتمل أن يقال: يرجع إلى حكم الأشياء قبل ورود الشرع (زر، بحرا، ٢٣٥، ١٤)

- النسخ من عوارض الأحكام لا الألفاظ (زر، بحرا، ٢٤٢، ١)

- التخصيص شديد الشبه بالنسخ لاشتراكهما في اختصاص الحكم بنقض ما يتناوله اللفظ، وقد فرّقوا بينهما من وجوه: أحدها: أنّ التخصيص ترك بعض الأعيان، والنسخ ترك بعض الأزمان، قاله الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني. الثاني: أنّ التخصيص يتناول الأزمان والأعيان والأحوال بخلاف النسخ، فإنّه لا يتناول إلّا الأزمان. قال الغزالي: وهذا ليس بصحيح، فإنّ الأعيان والأزمان ليسا من أفعال المكلفين، والنسخ يرادّ على الفعل في

جواز النسخ قبل التمكن وأما إذا تقدّم الفعل فلا تعارض فيما تقدّم، وههنا يكون الفعل ناسخاً لحكم تكرر والفعل (تف، نهى ٢، ٢٧، ٢٧)

- التخصيص نوع من المجاز مثل التقييد إذ كل منهما نقض للشيوع، ومعنى كونه نوعاً من المجاز أنّه سبب لذلك حيث يجعل العام أو المطلق المتقدم مجازاً والظاهر أنّه ليس للمجازية كثير دخل في المقصود فالأولى أن يقال لأنّه مثله في نقض الشيوع وقطع الحكم عن بعض الأفراد بل في التخصيص أولى، وأما أنّ التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق فمحل نظر فإن قصر العام إذا كان بكلام مستقلّ متراخ فهو نسخ عندهم وكان المراد أنّه يلزم أن يكون كل تخصيص بمعنى قصر العام على البعض نسخاً وليس كذلك بالاتفاق (تف، نهى ٢، ١٥٦، ١٤)

- النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ولا يحتاج إلى التقييد بالتأخّر فإنّ اللفظ الذي يتنظم لقصد التأسيس ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد الشارع (تف، نهى ٢، ١٨٥، ٣٨)

- النسخ هو الإذهاب إلى بدل والإنشاء هو الإذهاب لا إلى بدل، واعترض عليه بأنّ الآية تدلّ على وجوب البدل فيهما جميعاً والجواب أنّ المراد بالبدل حكم آخر متعلّق بذلك الفعل والآية الأخرى لا يلزم أن نكون كذلك بل قد تدلّ على ما لا تعلق له بذلك الفعل هذا (تف، نهى ٢، ١٩٣، ٨)

- لم يجعل النسخ من أقسام البيان لأنّه رفع للحكم لا إظهار لحكم الحادثة إلّا أنّ فخر الإسلام رحمه الله تعالى اعتبر كونه إظهار الإنتهاء مدّة الحكم الشرعي (تف، وضح ٢،

النسخ؛ فإنه يرفع حكم العام والخاص (زر، بحر ٣، ٢٤٥، ١)

- التخصيص يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، والنسخ يحقق أن كل ما يتناوله اللفظ مراد في حال الحال، وإن كان غير مراد فيما بعده، وكان اللفظ المطلق لا يدل على الزمان أصلاً، وإنما يدل على الفعل ثم الزمان ظرف (زر، بحر ٣، ٢٤٥، ٥)

- (النسخ) في اللغة: فيطلق ويراد به الإبطال والإزالة، ومنه نسخت الشمس الظل والريح آثار القدم. ومنه تناسخ القرون، وعليه اقتصر العسكري. ويطلق ويراد به النقل والتحويل بعد الثبوت، ومنه نسخت الكتاب أي نقلته. وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية: ٢٩). ومنه تناسخ الأرواح والمواريث. وسُمي قوم من المبتدعة المتناسخة. لأنهم زعموا أن الأرواح تنتقل من هيكل إلى هيكل، ومن قالب إلى قالب. ثم اختلفوا، فذهب الأكثرون كما قاله الهندي إلى أنه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل. وعليه أبو الحسن البصري والرازي، ونقله ابن برهان عن عبد الله البصري. وذهب الفقهاء الشاشي إلى أنه حقيقة في النقل، وذهب أبو بكر وعبد الوهاب والغزالي إلى أنه مشترك بينهما لفظاً لاستعماله فيهما، وذهب ابن المنير في شرح البرهان إلى أنه بالاشتراك المعنوي، وهو التواطؤ، لأن بين نسخ الشمس الظل ونسخ الكتاب قدراً مشتركاً، وهو الرفع، وهو في نسخ الظل بين، لأنه زال بضده، وفي نسخ الكتاب مقدّر من حيث إن الكلام المنقول بالكتابة لم يكن مستفاداً إلا من الأصل، فكان للأصل بالإفادة خصوصية، فإذا نسخت الأصل

بعض الأزمان، والتخصيص يُرد على الفعل في بعض الأحوال. الثالث: التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد بخلاف النسخ، فإنه يكون لكل الأفراد. وعلى هذا فالنسخ أعم، قاله البيضاوي... الرابع: وحكاه القاضي أبو الطيب عن بعض أصحابنا أن التخصيص تقليل، والنسخ تبديل... الخامس: أن النسخ يتطرق إلى كل حكم، سواء كان ثابتاً في حق شخص واحد، أو أشخاص كثيرة، والتخصيص لا يتطرق إلى الأول، ومنهم من عبّر عنه بأن التخصيص لا يدخل في الأمر بمأمور واحد، والنسخ يدخل فيه. السادس: أن التخصيص يبقي دلالة اللفظ على ما بقي تحته حقيقة كان أو مجازاً على الخلاف، والنسخ يبطل دلالة حقيقة المنسوخ في مستقبل الزمان بالكلية. السابع: أنه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ، وأما التخصيص فلا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالمخصوص وفقاً (زر، بحر ٣، ٢٤٣، ٦)

- النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، بخلاف التخصيص فإنه بيان المراد باللفظ العام (زر، بحر ٣، ٢٤٤، ٩)

- التخصيص بيان ما أريد بالعموم، والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ (زر، بحر ٣، ٢٤٤، ١٢)

- النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع، ويقع التخصيص بالإجماع، والنسخ لا يقع به (زر، بحر ٣، ٢٤٤، ١٧)

- يجوز التخصيص في الأخبار والأحكام، والنسخ يختص بأحكام الشرع (زر، بحر ٣، ٢٤٤، ٢٠)

- التخصيص لا يدخل في غير العام، بخلاف

شرح. الثاني: أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخراً عنه، فإنَّ المقترن كالشرط والصفة والاستثناء لا يسمّى نسخاً، وإنَّما هو تخصيص (زر، بحر، ٤، ٦٣، ٢)

- إذا ورد النسخ قبل اعتقاد المنسوخ وقبل العمل به، ففيه ثلاثة أوجه: أحدها: لا يجوز، كما لا يجوز قبل الاعتقاد. والثاني: يجوز كما يجوز بعد العمل، لأنَّ الاعتقاد من أعمال القلب. والثالث: لا يجوز إلا إن مضى بعد الاعتقاد زمان العمل به وإن لم يعمل به، لاختصاص النسخ بتقديره التكليف، وذلك موجود بمضي زمانه (زر، بحر، ٤، ٨٨، ٨)

- ما نسخ حكمه، وبقي رسمه، وثبت حكم الناسخ ورسمه، كنسخ آية الوصية للوالدين والأقربين بآية الموارث، ونسخ العدة حوالاً بأربعة أشهر وعشر. فالمنسوخ ثابت التلاوة مرفوع الحكم، والناسخ ثابت التلاوة والحكم (زر، بحر، ٤، ١٠٣، ٤)

- ما نسخ حكمه ورسمه، وثبت حكم الناسخ ورسمه، كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة، وصيام عاشوراء برمضان. قال أبو إسحاق المروزي: ومنهم من جعل القبلة من نسخ السنة بالقرآن، وزعم أنَّ استقبال بيت المقدس بالسنة لا بالقرآن (زر، بحر، ٤، ١٠٣، ١٢)

- ما نسخ حكمه وبقي رسمه، ورفع رسم الناسخ وبقي حكمه، كقوله: ﴿فَأَمْسِكُوا فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٥) بقوله: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله) (زر، بحر، ٤، ١٠٣، ١٦)

- نسخ المتواتر بالآحاد لا خلاف في جواز نسخ

ارتفعت تلك الخصوصية، وارتفاع الأصل والخصوصية سواء في مسمى الرفع (زر، بحر، ٤، ٦٣، ٢)

- اختلف في حذّه (النسخ)، والمختار أنّه رفع الحكم الشرعي بخطاب. والمراد بالحكم ما يحصل على المكلف بعد أن لم يكن، فلا يرد أن القديم لا يرفع. وحاصله يرجع إلى التعلق، وهو حادث، وفيه نظر إذ نفسه ليس بحكم، والمراد ارتفاع دوام الحكم بمعنى تكرّره، لا ارتفاع الحكم الذي هو الخطاب، لأنَّ ما ثبت قدّمه استحالة عدمه. وتقييده بالشرعي يخرج العقلي كالمباح الثابت بالبراءة الأصلية عند القائل به، فإنّه لو حرم فرداً من تلك الأفراد لم يسمّ نسخاً. وقلنا: بخطاب، ليعمّ وجوه الأدلة، وليخرج الإجماع والقياس، إذ لا يتصوّر النسخ فيهما، ولا بهما؛ وليخرج ارتفاعه بالموت ونحوه، فإنّه لا يسمّى نسخاً (زر، بحر، ٤، ٦٤، ١٧)

- التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ، ولا يكون مندرجاً تحت إرادة اللفظ ابتداءً، وبه يحصل الفرق بين النسخ والتخصيص (زر، بحر، ٤، ٦٩، ١٤)

- لا يستلزم النسخ البدء إذ النسخ بأمر، والبدء الظهور بعد أن لم يكن (زر، بحر، ٤، ٧٠، ٣)

- لا يتحقّق النسخ إلا مع التعارض، فأما مع إمكان الجمع فلا (زر، بحر، ٤، ٧٤، ٥)

- شروط النسخ الأول: أن يكون الحكم المنسوخ شرعياً لا عقلياً، أي قد ثبت بالشرع، ثم رفع، فإن كان شيئاً يفعله الناس بعادة لهم أفروا عليها، ثم رفع كاستباحتهم الخمر في أول الإسلام على عادة كانت لهم إلى أن حرّم لم يكن نسخاً. وإنَّما هو ابتداء

بحر ٤، ١٦٠، ٣)

- القياس إنما يُعمل به ابتداءً، فأما النسخ به فلا يجوز، وإن جَوَّزناه فلا يقع (زر، بحر ٥، ٢٩، ١٥)

- بيان التبديل فهو النسخ وهو أي النسخ لغة الإزالة أي الإعدام للشيء من مكان إلى مكان أو من حالة إلى حالة مع بقاءه في نفسه كنسخت النحل العسل إذا نقلته من خلية إلى خلية تسمية للملزوم باسم اللازم، لأنَّ في النقل إزالة عن موضعه الأول وهذا قول أبي الحسين البصري وعزاه الصفي الهندي إلى الأكثرين ورجَّحه الإمام الرازي بأنَّ النقل أخصُّ من الزوال، فإنَّ النقل إعدام صفة وإحداث أخرى والزوال مطلق الإعدام وكون اللفظ حقيقة في العام مجازاً في الخاص أولى من العكس لتكثير الفائدة أو قلبه أي حقيقة للنقل مجاز للإزالة تسمية لل لازم باسم الملزوم وهو قول جماعة منهم القفال أو مشترك لفظي بين الإزالة والنقل بناءً على أنَّه أطلق عليهما، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وهذا قول القاضي والغزالي ولا يخفى أنَّه يطرفه أنَّ المجاز مقدَّم على الاشتراك اللفظي إذا دار الإطلاق بينهما أو معنوي بينهما فهو للقدر المشترك بينهما وهو الرفع وبه قال ابن المنير في شرح البرهان. وتمثيل النقل بنسخ ما في الكتاب كما ذكره كثير تساهل لأنَّه فعل مثل ما فيه في غيره لا نقل عينه ولا إزالته ولا رفعه. ثم قالوا هذا كله نزاع لفظي لا يتعلَّق به غرض عملي وقيل بل معنوي تظهر فائدته في جواز النسخ بلا بدل (أم، قرر ٣، ٤٠، ٢٦)

- النسخ سمي بيان تبديل لثبوت وجه كل من البيان والتبديل أمَّا البيان فلكونه بياناً لنهاية مدَّة

القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بمثلها، والآحاد بالآحاد، والآحاد بالمتواتر، وأما نسخ المتواتر سنة أو قرآنًا بالآحاد، فالكلام في الجواز والوقوع. أما الجواز عقلاً فالأكثر عليه، وحكاه سليم عن الأشعرية والمعتزلة. ومنهم من نقل فيه الاتفاق، وبه صرح ابن برهان في "الأوسط" فقال: لا يستحيل عقلاً نسخ الكتاب بخبر الواحد بلا خلاف، وإنَّما الخلاف في جوازه شرعاً. ومنعه الهندي، وظاهر كلام سليم في "التقريب" أنَّ غير الأشعرية والمعتزلة يقولون بمنعه عقلاً، وهو ظاهر ما نقله القاضي في "التقريب" عن الجمهور (زر، بحر ٤، ١٠٨، ١٠)

- لا يثبت النسخ بالترتيب في المصحف ... ولا يكون أحد الحكمين أخفَّ من الآخر خلافاً للقائلين بأنَّه لا ينسخ الشيء إلا بما هو أخفُّ منه، فإنَّهم زعموا أنَّ ذلك من أدلَّة النسخ، وأنَّ الأخف هو الناسخ والأغلظ هو المنسوخ، حكاه أبو إسحاق المروزي، ولا يكون أحدهما يوافق الحظر والآخر الإباحة، خلافاً للقائلين بأنَّ أصل الأشياء الإباحة حيث زعموا أنَّ الناسخ ما يقتضي الحظر، لأنَّ الانتقال من الحظر إلى الإباحة يعيِّن العود إلى الإباحة ثانياً، فجعلت الآية المبيحة تأكيداً لما قبلها من الإباحة، والآية التي فيها الحظر ناقلة عمَّا كان عليه من الإباحة، ومن زعم أنَّ الأشياء على الحظر حتى يأتي دليل الإباحة، فإنَّه يجعل آية الإباحة ناسخة، ويجعل التي فيها الحظر مؤكدة لما عليه من الحظر. قال أبو إسحاق: وهذا خلاف مذهب الشافعي، وليست الأشياء عنده على الحظر ولا على الإباحة، بل هي على ما شرَّع الله فلا بدَّ من دليل على النسخ (زر،

مرق ٢، ١٨٣، ٢٢)

- نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وبقيائها لا أصلها والدليل على الحكم أصلها لأدوامها فلا يلزم نسخ الدليل وإذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ لدوامه لا أصله ومدلول التلاوة هو أصله لا دوامه فلا يلزم نسخ المدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول أصلاً بخلاف ما كان التلازم بينهما في الابتداء والبقاء، كما بين العالمية والعلم والمنطوق والمفهوم والوضوء والصلاة والبيع والملك فإنه يلزم بنسخ أحدهما بدون الآخر انفكاك الدليل عن المدلول وبالعكس، والثاني أن بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم وأنه إيقاع في الجهل وهو قبيح فلا يجوز وقوعه من الله تعالى، وأيضاً فيزول فائدة القرآن لانحصار فائدة اللفظ في إفادة مدلوله فإذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته والكلام الذي لا فائدة فيه يجب أن ينزّه عنه القرآن (مل، مرق ٢، ١٨٩، ٢٧)

- حقيقة النسخ لم توجد في الزيادة لأن حقيقة تبديل ورفع للحكم الشرعي والزيادة تقرير للحكم الشرعي وضمّ حكم آخر إليه والتقرير ضدّ الرفع فلا يكون نسخاً، ألا ترى أن إلحاق صفة الإيمان بالرقبة لا يخرجها عن أن تكون مستحقة الاعتاق في الكفارة وإلحاق النفي بالجلد لا يخرج الجلد عن أن يكون واجباً بل هو واجب بعد الإلحاق أيضاً فيكون وجوب النفي والتغريب ضمّ حكم إلى حكم آخر وذلك ليس بنسخ (مل، مرق ٢، ١٩٣، ١٦)

- النسخ أن يحول ما في الخلية من النحل والعسل إلى غيره، ثم ذهب القفال وأكثر الحنفية إلى أنه حقيقة في النقل لاستعماله فيه،

الحكم عند الله وأما التبديل فلكونه رفعاً وإبطالاً بالنسبة إلينا (مل، مرق ٢، ١٢٧، ٤)

- إنّ للنسخ شروطاً بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه، فالمتفق عليه كون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين فإنّ العجز والموت كل منهما يزيل التعبد الشرعي مع أنّه لا يسمّى ذلك نسخاً وكذلك إزالة الحكم العقلي بالحكم الشرعي لا يسمّى نسخاً وكون الناسخ منفصلاً ومتأخراً عن المنسوخ فإنّ الاستثناء والغاية لا يسميان نسخاً... والشروط المختلف فيها كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد من الكتاب والسنة واشتراط البديل للمنسوخ واشتراط كون الناسخ أخفّ من المنسوخ أو مثله فإنّها شروط عند قوم دون آخرين (مل، مرق ٢، ١٧٧، ١٩)

- اختلفوا في القياس هل يكون ناسخاً أو منسوخاً توضيحه أن القياس إمّا مقطوع أو مظنون. فالمقطوع وهو ما يكون حكم أصله والعلّة وجودها في الفرع قطعياً ينسخ في حياته عليه السلام بالقطعي نصّاً كان ذلك القطعي الناسخ أو قياساً، وصورة ذلك أن ينسخ حكم الأصل بنصّ مشتمل على علّة متحققة في الفرع فينسخ حكم الفرع أيضاً بالقياس على الأصل فيتحقّق قياس ناسخ وآخر منسوخ مثله أن يثبت حرمة الربا في الذرة بقياس على البر منصوص العلّة، ثم ينسخ حرمة الربا في البر تنصيصاً على علّة مشتركة بينه وبين الذرة، فيقاس عليه ويرفع حرمة لربا فيها فيكون ناسخاً للقياس بالقياس ولو ورد نص بنسخ الربا في الذرة كان نسخاً للقياس بالنص، وأما بعد حياة النبي عليه السلام فلا ينسخ إذ لا ولاية للنسخ للأمة بل النسخ مختصّ بزمان النبي عليه السلام (مل،

المتقدم بحيث لولاه لبقى، وإنما قال مع تراخيه عنه لأنه عند الإنصال بيان لا نسخ (بد، بدخ ٢، ٢٢٦، ١)

- النسخ هو الإذهاب إلى بدل، والإنشاء هو الإذهاب لا إلى بدل (بد، بدخ ٢، ٢٤٢، ٨)

- النسخ بيان الانتهاء (بد، بدخ ٢، ٢٥١، ٢)

- النسخ يعرف بالتاريخ أي بأن يعلم تأخر أحدهما عن الآخر زماناً فالتأخر ناسخ. وبالإجماع على أنه ناسخ، ويقول الشارع فلو قال صريحاً بأن هذا ناسخ لذلك فذاك، وإن لم يصرح بل ذكر ما يستنبط منه ذلك فذلك، وإذا بان يذكر نقيض الحكم الأول أو ضده مؤخرًا. كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا جَعَلْنَا نَسْخَ الْوَحْيِ الَّذِي كُنَّا نُنزِّلُ آيَاتٍ فِي الْبُحُرِ دَنَابَرًا مُسْمًى مِنْ أَجْلِ الْبُحْرِ أَنْ لَا يَمْلَأَ مِنْهُ الْبُحْرُ فَتَكُونَ أَفْوَاجًا﴾ (الأنفال: ٦٦). فإنه نسخ لثبات الواحد العشرة (بد، بدخ ٢، ٢٦٧، ٣)

- (النسخ) لغة الإزالة كنسخت الشمس الظل أي أزالته والنقل مع بقاء الأول كنسخت الكتاب أي نقلته واصطلاحاً (رفع) تعلق (حكم شرعي) بفعل (بدليل شرعي)، والقول بأنه بيان لانتهاء أمد حكم شرعي يرجع إلى ذلك فلا خلاف في المعنى إن فرق بينهما بأنه في الأول زال به وفي الثاني زال عنده، وما فرق به من أن الأول يشمل النسخ قبل التمكن دون الثاني مردود كما بيته مع زيادة في الحاشية. قال البرماوي فإن قلت سيأتي أن من أقسام النسخ ما ينسخ لفظه دون حكمه ولا رفع فيه لحكم، قلت رفع اللفظ يتضمن رفع أحكام كثيرة كتعبّد بتلاوته وإجراء حكم القرآن عليه من منع الجنب ونحوه من قراءته (نص، لب، ٨٧، ١٢)

- للنسخ يعلم بها الناسخ من المنسوخ (يتعين الناسخ) لشيء (بتأخره) عنه (ويعلم) تأخره (بالإجماع) على أنه متأخر عنه أو أنه ناسخ له.

والأصل الحقيقة فلا يكون حقيقة في الإزالة، والإعدام دفعةً للاشتراك، وذهب البصري إلى عكس ذلك بمثل ما ذكر، وحجة الإسلام إلى أنه مشترك بينهما كذا ذكر الجاربردي، وذكر العبري أن مذهب حجة الإسلام والإمام وأكثر الشافعية ما ذكر في مذهب البصري، وأن الإمام تمسك بأن النقل أخص من الإعدام لأن النقل يكون حيث تعدد صفة وتوجد أخرى، وكلما وجد وجد العدم من غير عكس (بد، بدخ ٢، ٢٢٤، ٨)

- (النسخ) بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه قوله: بيان انتهاء كالجنس، ومشعر بأنه ليس برفع حقيقة، ويخرج به إثبات حكم ابتداء لا بحكم شرعي على ما زعم الجاربردي بل يخرج به بيان، انتهاء الحكم الثابت بظاهر العقل قبل ورود الشرع نحو الإباحة بحكم الأصل. فإنه لا يسمى نسخاً، وقوله بطريق شرعي، يخرج ما كان بطريق عقل كالعجز المبين لانتفاء وجوب القيام على العاجز بعد القدرة عليه (بد، بدخ ٢، ٢٢٥، ٤)

- النسخ رفع الحكم. كذا ذكر الإمام. وقال في موضع آخر. أن الحد الذي ذكره القاضي وارتضاه حجة الإسلام. هو أن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه، وقال أثر لفظ الخطاب على لفظ البعض ليشمل اللفظ والفحوى والمفهوم، وكل دليل يجوز النسخ به، وقوله على ارتفاع الحكم، يتناول الأمر، والنهي، والخبر، ويقول بالخطاب المتقدم يخرج ابتداء الإيجاب المزيل لحكم العقل ببرأة الذمة. وقوله لولاه لكان ثابتاً. لأن حقيقة النسخ الرفع، وإنما يكون كذلك أو كان

- (وقول النبي) صلى الله عليه وسلم (هذا ناسخ) لذلك (أو) هذا (بعد ذاك) أو سابق عليه (أو كنت نهيتكم) (عن كذا فافعلوه أو نصّه على خلاف النص الأول)، أي أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولاً (أو قول الراوي هذا متأخر) عن ذاك أو سابق عليه وهو الذي ذكره الأصل فيكون ذاك فيه متأخرًا (نص، لب، ٩٠، ٣١)
- الخاص (المتأخر ناسخ) للعالم المتقدم في القدر الذي وقع فيه التعارض بينهما، لأنّ التخصيص والنسخ ههنا فرع اعتبار مفهوم المخالفة (با، يسرا، ١١٩، ١٩)
- الخاص المتأخر مخصّص، وأما النسخ على من يقول ناسخ (با، يسرا، ١١٩، ٢٣)
- بيان التبديل فهو النسخ، وهو أي النسخ لغة (الإزالة) حقيقة كنسخت الشمس الظل، والشيب الشباب، والريح آثار الدار، يستعمل (مجازًا للنقل) أي التحويل للشيء من مكان إلى مكان، أو من حالة إلى حالة مع بقاءه في نفسه كنسخت النحل العسل: إذا نقلته من خلية إلى خلية لما في النقل من الإزالة عن موضعه الأول (أو قلبه) أي حقيقة للنقل مجاز للإزالة (با، يسر ٣، ١٧٨، ٧)
- التخصيص ترك بعض الأعيان والنسخ ترك الأعيان (شو، فح، ١٣٣، ٣١)
- التخصيص يتناول الأزمان والأعيان والأحوال بخلاف النسخ فإنه لا يتناول إلا الأزمان، قال الغزالي وهذا ليس بصحيح فإن الأعيان والأزمان ليسا من أفعال المكلفين والنسخ يرد على الفعل في بعض الأزمان والتخصيص يرد على الفعل في بعض الأحوال انتهى (شو، فح، ١٣٣، ٣٢)
- التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد بخلاف النسخ فإنه يكون لكل الأفراد (شو، فح، ١٣٤، ٢)
- النسخ يتطرق إلى كل حكم سواء كان ثابتًا في حق شخص واحد أو أشخاص كثيرة، والتخصيص لا يتطرق إلا إلى الأول. ومنهم من عبّر عن هذا بعبارة أخرى فقال التخصيص لا يدخل في الأمر بمأمور واحد والنسخ يدخل فيه (شو، فح، ١٣٤، ٥)
- التخصيص يبقى دلالة اللفظ على ما بقي تحته حقيقة كان أو مجازًا على الخلاف السابق والنسخ يبطل دلالة حقيقة المنسوخ في مستقبل الزمان بالكلية (شو، فح، ١٣٤، ٨)
- يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص (شو، فح، ١٣٤، ٩)
- النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص فإنه بيان المراد باللفظ العام (شو، فح، ١٣٤، ١٢)
- التخصيص بيان ما أريد بالعموم والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ (شو، فح، ١٣٤، ١٤)
- النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع (شو، فح، ١٣٤، ١٦)
- التخصيص يجوز أن يكون بالإجماع والنسخ لا يجوز أن يكون بالإجماع (شو، فح، ١٣٤، ١٨)
- التخصيص يجوز أن يكون في الأخبار والأحكام والنسخ يختص بأحكام الشرع (شو، فح، ١٣٤، ١٩)
- التخصيص على الفور والنسخ على التراخي (شو، فح، ١٣٤، ١٩)

- لا يشترط في النسخ أن يخلفه بدل وإليه ذهب الجمهور وهو الحق الذي لا ستره به فإنه قد وقع النسخ في هذه الشريعة المطهرة لأمر معروف لا إلى بدل. ومن ذلك نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ونسخ ادّخار لحوم الأضاحي (شو، فح، ١٧٤، ٣٠)

- نسخ القرآن أو المتواتر من السنّة بالآحاد فقد وقع الخلاف في ذلك في الجواز والوقوع أما الجواز عقلاً فقال به الأكثرون وحكاه سليم الرازي عن الأشعرية والمعتزلة ونقل ابن برهان في الأوسط الاتفاق عليه فقال لا يستحيل عقلاً نسخ الكتاب بخبر الواحد بلا خلاف وإنما الخلاف في جوازه شرعاً. وأما الوقوع فذهب الجمهور كما حكاه ابن برهان وابن الحاجب وغيرهما إلى أنه غير واقع ونقل ابن السمعاني وسليم في التقريب الإجماع على عدم وقوعه (شو، فح، ١٧٧، ١٩)

- ذهب الجمهور إلى أن الفعل من السنّة ينسخ القول كما أن القول ينسخ الفعل وحكى الماوردي والرويانى عن ظاهر قول الشافعي أن القول لا ينسخ إلا بالقول وأن الفعل لا ينسخ إلا بالفعل ولا وجه لذلك فالكل سنّة وشرع. ولا يخالف في ذلك الشافعي ولا غيره وإذا كان كل واحد منهما شرعاً ثابتاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا وجه للمنع من نسخ أحدهما بالآخر ولا سيما وقد وقع ذلك في السنّة كثيراً. ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم في السارق فإن عاد في الخامسة فاقتلوه ثم رفع إليه سارق في الخامسة فلم يقتله فكان هذا الترك ناسخاً للقول (شو، فح، ١٧٩، ١٤)

- الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور. أما كونه لا ينسخ فلان الإجماع لا يكون إلا

- (النسخ) هو في اللغة الإبطال والإزالة ومنه نسخت الشمس الظل والريح آثار القدم ومنه تناسخ القرون وعليه اقتصر العسكري ويطلق ويراد به النقل والتحويل ومنه نسخت الكتاب أي نقلته ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الباقية: ٢٩) ومنه تناسخ الموارث (شو، فح، ١٧٠، ٣٠)

- النسخ جائز عقلاً واقع سمعاً بلا خلاف في ذلك بين المسلمين (شو، فح، ١٧٢، ٨)

- للنسخ شروط: (الأول) أن يكون المنسوخ شرعياً لا عقلياً. (الثاني) أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخراً عنه فإن المقترن كالشرط والصفة والاستثناء لا يسمى نسخاً بل تخصيصاً. (الثالث) أن يكون النسخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخاً بل هو سقوط تكليف. (الرابع) أن لا يكون المنسوخ مقيّداً بوقت أما لو كان كذلك فلا يكون انقضاء وقته الذي قيّد به نسخاً له. (الخامس) أن يكون الناسخ مثل المنسوخ في القوة أو أقوى منه لا إذا كان دونه في القوة لأن الضعيف لا يزيل القوي. قال الكيا وهذا مما قضى به العقل بل دلّ الإجماع عليه فإن الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد... (السادس) أن يكون المقتضى للمنسوخ غير المقتضى للناسخ حتى لا يلزم البداء كذا قيل. قال الكيا: ولا يشترط بالاتفاق أن يكون اللفظ الناسخ متناولاً لما تناوله المنسوخ أعني بال تكرار والبقاء لا يمنع فهم البقاء بدليل آخر سوى اللفظ. (السابع) أن يكون مما يجوز نسخه فلا يدخل النسخ أصل التوحيد لأن الله سبحانه بأسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال ومثل ذلك ما علم بالنص أنه يتأبد ولا يتأقت (شو، فح، ١٧٣، ١٠)

على تعيّن النص للنسخ بل جعله متردّدًا بين النسخ والغلط. (الخامس) نقل الصحابي لتقدّم أحد الحكمين وتأخّر الآخر إذ لا مدخل للاجتهاد فيه. قال ابن السمعاني وهو واضح إذا كان الخبران غير متواترين أما إذا قال في المتواتر إنه كان قبل الأحاد ففي ذلك خلاف ... (السادس) كون أحد الحكمين شرعًا

والآخر موافقًا للعادة فيكون الشرعي ناسخًا وخالف في ذلك القاضي أبو بكر والغزالي لأنه لا يجوز ورود الشرع بالنقل عن العادة ثم يرد نسخه وردّه إلى مكانه (شو، فح، ١٨٣، ٢٨)

- النسخ له جهتان: جهة البيان لإنهاء الحكم الأول بالنسبة إلى الشارع وليس فيه معنى التبديل لأنه كان معلومًا عند الله تعالى أنه ينتهي في وقت كذا بالنسخ، فهو بالنسبة إليه تعالى مبين للمدة لا رافع لأن الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه، وهو بالنسبة إلى علمه تعالى محال لأنه خلاف معلومه وجهة التبديل بالنسبة إليها لأنه زال ما كان ظاهر الثبوت ولحقه شيء آخر (عا، نس، ١٤٠، ١٢)

- النسخ يتطرّق إلى كل حكم سواء كان ثابتًا في حق شخص واحد أو أشخاص كثيرة والتخصيص لا يتطرّق إلا إلى الأول (صد، أمل، ١١٣، ٦)

- التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد والنسخ يكون لكلها (صد، أمل، ١١٣، ٦)

- يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص (صد، أمل، ١١٣، ٩)

- يجوز نسخ شريعة بشرية أخرى ولا يجوز التخصيص (صد، أمل، ١١٣، ١٠)

- النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص

بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والنسخ لا يكون بعد موته وأما في حياته فالإجماع لا ينعقد بدونه بل يكون قولهم المخالف لقوله لغوًا باطلًا لا يعتدّ به ولا يلتفت إليه وقولهم الموافق بعد لا اعتبار به بل الاعتبار بقوله وحده والحجّة فيه لا في غيره (شو، فح، ١٧٩، ٢٣)

- الطريق التي يعرف بها كون الناسخ ناسخًا وذلك أمور: (الأول) أن يقتضي ذلك اللفظ بأن يكون فيه ما يدلّ على تقدّم أحدهما وتأخّر الآخر، قال الماوردي المراد بالتقدّم التقدّم في النزول لا في التلاوة فإن العدة بأربعة شهور وعشر سابقة على العدة بالحول في التلاوة مع أنها ناسخة لها. ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدلّ على النسخ كقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا جَعَلْنَا نَسَخَ عَنْكُم مِّنْ ذِكْرِكَ كَقَوْلِهِ﴾ (الثاني) أن يعرف الناسخ من المنسوخ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم كأن يقول هذا ناسخ لهذا أو ما في معنى ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم "نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها". (الثالث) أن يعرف ذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم كرجمه لماعز ولم يجعله فإنه يفيد نسخ قوله الشيب بالشيب جلد مائة ورجمه بالحجارة. ... (الرابع) إجماع الصحابة على أن هذا ناسخ وهذا منسوخ كنسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة ذكر معنى ذلك ابن السمعاني. ... وقد ذهب الجمهور إلى أن إجماع الصحابة من أدلة بيان الناسخ والمنسوخ، قال القاضي يستدلّ بالإجماع على أن معه خبرًا وقع به النسخ لأن الإجماع لا ينسخ به ولم يجعل الصبر في الإجماع دليلًا

له. الخامس أن يكون الناسخ مثل المنسوخ في القوة أو أقوى منه. السادس أن يكون المقتضى للمنسوخ غير المقتضى للناسخ حتى لا يلزم البدء. السابع أن يكون ممّا يجوز نسخه فلا يدخل النسخ أصل التوحيد لأن الله سبحانه بأسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال ومثل ذلك ما علم بالنص أنه يتأبّد ولا يتأقّت (صد، أمل، ١٤٧، ١٦)

- بيان التبديل: وهو النسخ، وهو بيان لمدة الحكم الذي كان معلومًا عند الله، إلا أنه أطلقه فصار بالنسبة إلينا تغييرًا، وبالنسبة إليه تعالى بيانًا، وهو جائز وواقع لغير العيسوية من اليهود، فإنهم أنكروه، ومحلّه حكم شرعي لم يلحقه تأييد ولا توقيد يحتمل الوجود والعدم. وشرطه التمكن من عقد القلب دون زمان يسع التمكن من الفعل، خلًا للمعتزلة، وبعض الحنابلة، والكرخي، والصيرفي، لما أن حكم بيان العمل القلب أصالة، ولعمل البدن تبعًا عند الجمهور، وبالعكس عند غيرهم. ويدلّ للجمهور نسخ ما زاد عن خمس صلوات في ليلة المعراج، مع عدم التمكن من الفعل. ثم النسخ إما بالكتاب للكتاب أو للسنة، أو بالسنة المتواترة للسنة أو الكتاب عند الحنفية، وعند الشافعية لا ينسخ الكتاب إلا بالكتاب، ولا السنة إلا بالسنة (سو، حصل، ٢٣٠، ٥)

- النسخ في اصطلاح الأصوليين هو إبطال العمل بالحكم الشرعي بدليل متراخ عنه، يدلّ على إبطاله صراحةً أو ضمّنًا، إبطالًا كليًا أو إبطالًا جزئيًا لمصلحة اقتضته، أو هو إظهار دليل لاحق نسخ ضمّنًا العمل بدليل سابق (خل، خلص، ٢٢٢، ٥)

- النسخ في اصطلاح الأصوليين رفع الشارع

فإنه بيان المراد باللفظ العام (صد، أمل، ١١٣، ١١)

- التخصيص بيان ما أريد بالعموم والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ (صد، أمل، ١١٣، ١٣)

- النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع (صد، أمل، ١١٣، ١٤)

- التخصيص يجوز أن يكون بالإجماع والنسخ لا يجوز أن يكون به (صد، أمل، ١١٣، ١٦)

- التخصيص لا يدخل في غير العام بخلاف النسخ فإنه يرفع حكم العام والخاص (صد، أمل، ١١٣، ١٧)

- التخصيص يكون في الأخبار والأحكام والنسخ يختص بالأحكام الشرعية (صد، أمل، ١١٣، ١٩)

- (النسخ) في اللغة الإبطال والإزالة ويطلق ويراد به النقل والتحويل والأكثر على أنه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل، وقال الشاشي حقيقة في النقل، وقال الباقلاني والغزالي وغيرهما أنه حقيقة فيهما مشترك بينهما لفظًا لاستعماله فيهما. وفي الاصطلاح له حدود لا تخلو عن إيراد عليها والأولى أن يقال هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه (صد، أمل، ١٤٧، ٣)

- للنسخ شروط: الأول أن يكون المنسوخ شرعيًا لا عقليًا. الثاني أن يكون الناسخ منفصلًا عن المنسوخ متأخرًا عنه فإن المقترن كالشرط والصفة والاستثناء لا يسمى نسخًا بل تخصيصًا. الثالث أن يكون النسخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخًا بل سقوط تكليف. الرابع أن لا يكون المنسوخ مقيّدًا بوقت وإلا فلا يكون انقضاء ذلك الوقت نسخًا

النسخ إنهاء للحكم، وعدم إعمال للنص، ولا يصار إلى ذلك إلا عند تعذر التوفيق كما بيّنا آنفاً (زه، زهص، ١٩٠، ١٧)

- إن المجتهدين في عصر إذا أجمعوا على حكم يجوز أن ينقضوا إجماعهم بإجماع آخر، وذلك يستقيم على رأي من يقول إنه يشترط لانعقاد الإجماع انقراض المجتهدين الذين أجمعوا. وإذا كان الإجماع بعد عصر الإجماع الأول فإن جمهور علماء الأصول يقرّرون أنه لا عبرة بالإجماع الثاني، لأن ذلك يعدّ نسخاً لحكم الإجماع الأول، ولا نسخ بعد عصر الرسول (زه، زهص، ٢١١، ١٨)

- النسخ لغة الإزالة يقال نسخت الشمس الظل أي أزالته ونسخت الريح أثر المشى أي أزالته ونسخ المشيب الشباب إذا أزاله والإزالة هي الإعدام، ولهذا يقال زال عنه المرض والألم وزالت النعمة عن فلان ويراد بذلك الانعدام في هذه الأشياء كلها. وقيل النسخ لغة النقل والتحويل. قال السجستاني من أهل اللغة والنسخ أن يحول ما في الخلية من عسل ونحل إلى الأخرى ومن ذلك تناسخ الموارث أي انتقالها من قوم إلى قوم. وقيل النسخ مشترك بين هذين المعنيين. وقيل هو حقيقة في الإزالة مجاز في النقل. أما النسخ اصطلاحاً فهو خطاب الشارع الرافع لحكم ثابت بخطاب شرعي، سابق فالخطاب الرافع لا بدّ وأن يكون متراحياً عن الخطاب الأول (برد، برص، ٤٢٤، ٢)

- حكم العام في حالة النسخ يتعلّق ابتداءً بجميع الأفراد ثم يرتفع هذا الحكم بالنسبة لبعض الأفراد عند مجيء الناسخ. أما في التخصيص فإن الحكم يتعلّق ابتداءً ببعض الأفراد ولا

حكماً شرعياً بدليل متراخ، وبذلك يتبيّن الفرق بين النسخ والتخصيص، فالنسخ يكون فيه النصان الناسخ والمنسوخ غير مقترنين زماناً، بل يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ (زه، زهص، ١٨٥، ٩)

- شروط النسخ: يُشترط في النسخ أربعة شروط: أولها: أن يكون الحكم المنسوخ غير مقترن بعبارة تفيد أنه حكمي أبدي خالد، فإن مثل ذلك الحكم لا ينسخ، وإلا يكن في هذا مناقضة لأصل النص، ومنزل الناسخ والمنسوخ واحد، ولذا قال الفقهاء، إن الجهاد لا ينسخ فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم "الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة" ومن ذلك أيضاً عدم قبول شهادة المحدود في قذف قبل توبته، فإن هذا حكم قد اقترن بالتأييد... الشرط الثاني: ألا يكون الحكم المنسوخ من الأمور التي اتفق العقلاء على حسنّها أو قبحها مثل الإيمان بالله تعالى وبرّ الوالدين والصدق والعدل، والظلم والكذب، وغير ذلك مما تواضع عليه الناس في كل العصور والأجيال على أنه خير مقبول، أو شرّ مردود، فإن هذا قد اتفق العلماء على أنه لا ينسخ، وإنه بالاستقراء يثبت أنه لم ينسخ حكم على هذه الشاكلة. الشرط الثالث: أن يكون النص الناسخ متأخراً في النزول عن النص المنسوخ، لأن النسخ إنهاء لحكم النص الذي نسخ حكمه، فكان لا بدّ أن يقع بعده، وأن يكون النصان في قوة واحدة. الشرط الرابع: أنه بالنسبة للنسخ الضمني الذي لم يكن النسخ فيه صريحاً لا بدّ أن يكون التوفيق غير ممكن، فإن كان التوفيق ممكناً بأي وجه من وجوه التوفيق، ولو بضرب من التأويل الذي يطيقه اللفظ فإنه لا يصار إلى النسخ، لأن

يتعلق بجميعها (برد، برص، ٤٢٨، ١٣)

قيام الاحتمال (دري، نهج، ٥٧٠، ٥)

- هل جميع حالات حمل المطلق على المقيد بيان؛ ولو اختلف تاريخ ورودهما؟ - اختلف الأصوليون في ذلك على رأيين: أ - رأي الشافعية: - حمل المطلق على المقيد - في اجتهادهم - مجرد بيان، لا نسخ، على كل حال، بقطع النظر عن تاريخ ورودهما. - سواء أكانا مقترنين في الزمن، أم كان أحدهما سابقاً، والآخر لاحقاً، أو العكس. - فالحمل محض بيان أن الشارع أراد بالمطلق المقيد. - وحجتهم في ذلك: أن التشريع وحدة متكاملة متناسقة، ينسق بين نصوصها المطلقة والمقيدة، منطق تشريعي واحد، على أي حال كان تاريخ صدورهما أو ورودهما. - فلا فرق عند الشافعية بين التخصيص والتقييد، فكلاهما بيان. رأي الحنفية. - لا يعتبر حمل المطلق على المقيد بياناً إلا في حالتين فقط. الأولى: إذا وردا مقترنين أي متعاصرين في زمن التشريع. الثانية: إذا جهل التاريخ، فلم يُعلم ما إذا كانا مقترنين، أو كان أحدهما هو السابق، أو اللاحق. - فرجحوا اعتبارهما مقترنين في زمن التشريع، فكان الحمل في مثل هذه الحال مجرد بيان، لا نسخ. - ذلك؛ لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال. - أما إذا علم التاريخ، وكان أحدهما سابقاً، والآخر لاحقاً، فإن المتأخر لا يكون مبيّناً للمتقدم، بل ناسخ له. - وفرق بين النسخ والبيان. إذ البيان ليس فيه إلغاء لإرادة المشرع الأولى بعد استقرارها، والعمل بمقتضاها، بالإرادة الثانية التي أنهت أمد العمل بالحكم الأول، وأثبتت بدء العمل بالحكم الثاني المتأخر، كما هو الشأن في النسخ. * بل البيان إظهاراً أنّ إرادة المشرع في

- التخصيص بيان للإرادة الأولى من العام: - وهي إرادة الخصوص من حيث الحكم ابتداءً. - بمعنى أن المشرع لم يرد من العام "شموله" منذ بدء تشريع حكمه، بل أراد قصر التكليف على البعض ابتداءً. أما النسخ الجزئي، فهو إلغاء للإرادة الأولى، ورفع لها، بالنسبة لبعض أفراد العام، بعد أن استقرت أو عمل بمقتضاها زمناً، طال أو قصر. أو بعبارة أخرى، التخصيص يدلّ على أن البعض الذي خصص لم يكن مراداً ابتداءً. أما النسخ، فيدلّ على أن المنسوخ كان مراداً ابتداءً زمناً ما، ثم بين الناسخ انتهاء أمد العمل بالحكم بالنسبة إليه. فالنسخ إذن إخراج للمنسوخ من عموم الزمن (دري، نهج، ٥٦٨، ٦)

- التخصيص يجوز أن يكون بالتقص، والإجماع، والقياس والعقل، والعرف، والمصلحة المرسلة. أما النسخ ابتداءً فلا بدّ أن يكون بنص شرعي موحى به (دري، نهج، ٥٦٩، ٢)

- التخصيص لا بدّ أن يكون مقارناً للعام في زمن تشريعه - أما النسخ ابتداءً فلا يكون إلا بنص شرعي، لاحق أي متأخر عن العمل بالعام إجمالاً (دري، نهج، ٥٧٠، ١)

- العام الذي نسخ جزئياً، تبقى دلالته على الباقي قطعية، لأن دليل النسخ لا يقبل التعليل، فلا يتطرق إليه احتمال خروج بعض آخر من الباقي قياساً على ما نسخ؛ لاشتراكهما في علة متحدة، حتى يصير ظنيّاً. - أما دليل التخصيص، فيقبل التعليل، فينشأ بالتالي احتمال خروج بعض آخر من الباقي قياساً على ما خصص. ونشوء الاحتمال هذا يورث الظنية في العام المخصوص، إذ لا قطعية مع

بنص لاحق. ويلزم من تعريف النسخ في اصطلاح علم الأصول: أن من له سلطة الاشتراع له وحده الحق بنسخ ما كان قد شرع. وينتج من ذلك أن: - نسخ الكتاب بالكتاب، - ونسخ السنة بالسنة. هما أمران مجمع على جوازهما، لأن الناسخ في كل منهما هو نفس الشارع. وكذلك اتفق الجمهور في أمرين آخرين هما - عدم جواز نسخ الكتاب بالإجماع والقياس. - وعدم جواز نسخ السنة بالإجماع والقياس. لأن مرتبة نصوص الكتاب والسنة في الدلالة على الأحكام مقدمة على مرتبة سائر الأدلة من إجماع وقياس وغيرها. فالأحكام الثابتة بالنصوص لا يمكن أن تنسخ بدليل شرعي ليس في قوتها (دوا، دخل، ٢٥٥، ١)

- النسخ إنما يكون للأحكام التي دلت عليها نصوص. إن النسخ لا يكون إلا بنصوص. إن من له سلطة الاشتراع له وحده الحق بنسخ ما كان قد شرع، ومعنى هذا أن الناسخ لا بد أن يكون في قوة المنسوخ، وأن ما يصدر عن غير الشارع لا يصلح أن يكون ناسخاً، لأن دون نصوص الشارع في القوة (دوا، دخل، ٢٧٣، ١١)

- الفارق ما بين النسخ، وبين تغير الحكم الذي لم ينسخ نصه هو: أولاً - أن النسخ عبارة عن إبطال نفس النص الشرعي السابق بنص شرعي لاحق؛ وأما تغيير الحكم الذي لم ينسخ نصه فهو عبارة عن العمل بنفس النص السابق الثابت، ولكن بدليل مستوحى من ظروف النص تبعاً لمصلحة زمنية، وذلك بأن يكون في ظروف النص دليل على أن الحكم الثابت بالنص القائم المعمول به إنما هو حكم ميني على مصلحة زمنية، لا على مصلحة دائمة؛

المبين لم تتغير منذ بدء التشريع، لأنها متحدة في المطلق والمقيّد من أول الأمر ... - وعلى هذا، فإذا تأخر المطلق، كان هو المراد، وألغي المقيّد. - وإذا تأخر المقيّد كان هو المراد، وألغي المطلق. - فالإرادة فيهما ليست متحدة كما ترى. - هذا، ويشترط أن يكون الناسخ - فضلاً عن اشتراط العلم بتأخر وروده - في قوة المنسوخ، ثبوتاً ودلالة من حيث القطعية والظنية عند الحنفية، خلافاً للشافعية (دري، نهج، ٦٩١، ١٧)

-- النسخ تغيير الأحكام الثابتة المقررة سابقاً، - أما التخصيص فهو يبين ويمنع دخول بعض الأحاد في "عموم" ما تدلّ عليه الصيغة من أول الأمر، فهو يجعل اللفظ العام مقصوراً في دلالته على بعض آحاده (دوا، دخل، ١٨٣، ٣)

- التخصيص هو بيان لإرادة المتكلم من أول الأمر، وأما النسخ فهو تغيير لإرادة المتكلم الثابتة المقررة ورفع لها (دوا، دخل، ١٩٤، ٤)

- التخصيص لا يرد إلا على العام، وأما النسخ فيرد عليه وعلى غيره (دوا، دخل، ١٩٤، ٦)

- التخصيص عند الأحناف يجب أن يكون مقترناً ... وأما النسخ فلا يكون إلا متراخياً (دوا، دخل، ١٩٤، ٩)

- التخصيص يجوز بأدلة السمع وغيرها من العقل والعرف ... وأما النسخ فلا يجوز إلا بالسمع (دوا، دخل، ١٩٤، ١٢)

- النسخ في اللغة معناه الإزالة، وهو مأخوذ من قولهم نسخت الشمس الظل، أي أزالته. والمراد بالنسخ في اصطلاح علماء الأصول هو: رفع الشارع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، أي إنه إنهاء أمد حكم النص السابق

قد علم بانتهاء أمد المصلحة من أول الأمر وإما أن يكون جاهلاً به. لا مجال للثاني، لأن ذلك مستحيل في حقه تعالى، وهو البدء الباطل المستحيل فيتعين الأول، وعليه فيكون الحكم في الواقع مؤقتاً وإن أنشأه الناسخ مطلقاً في الظاهر، ويكون الدليل على النسخ في الحقيقة مبيّناً وكاشفاً عن مراد الناسخ (مظ، مصف ٢، ١٧، ٥٠)

وعلى هذا يكون العمل بحكم النص تابعاً للمصلحة الزمنية، فإذا تغيرت المصلحة تغير الحكم معها من غير حاجة لتغيير النص. ثانياً - إن المبطل للعمل بالنص المنسوخ إنما هو الشارع بموجب نص جديد؛ وأما المغير للعمل بالحكم الذي لم ينسخ نضه فإنما هو المجتهد بموجب تغيير المصلحة (دوا، دخل، ١٩، ٣٠٠)

- النسخ لغة يطلق على أحد أمرين: الإزالة والنقل. فمن الأول قولهم: نسخت الشمس الظل أي أزالته، لأنه قد لا يحصل الظل في مكان آخر فيظن أنه انتقل إليه، وقولهم: نسخت الريح آثار القدم أي أزالته. ومن الثاني: وهو نقل الشيء وتحويله من حالة إلى حالة أو من مكان إلى مكان (شل، شلص، ٢، ٥٣٥)

- لا أرى مانعاً من تسمية إبطال الإجماع الاجتهادي بإجماع آخر مثله نسخاً، لأن النسخ في الحقيقة إنما هو إنهاء لأمد الحكم الشرعي، وذلك مثل جميع الأحكام الثابتة مباشرة في الكتاب والسنة، وكذلك الأحكام الثابتة في الإجماع الاجتهادي، فكل تلك الأحكام ملزمة للجميع، وما إنهاء أمدها من قبل من كان له سلطة التشريع فيها إلا نسخ لا شك فيه (دوا، دخل، ٢، ٣٢٩)

- النسخ له جهتان: جهة بيان انتهاء مدة الحكم المنسوخ، وجهة رفع التكليف أو إزالته. فهو في حق الله المشرع الأعظم بيان محض لانتهاء مدة الحكم الأول ليس فيه معنى الرفع، لأنه كان معلوماً له تعالى أنه ينتهي في وقت كذا بالناسخ، فكان النسخ بالنسبة إلى علمه تعالى مبيّناً للمدة لا رافعاً لأن الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه، وههنا البقاء بالنسبة إلى علمه تعالى محال لأنه خلاف معلومه. وفي حق البشر رفع، وليس المراد بالرفع رفع ذات الحكم لا في الماضي، لأن الواقع لا يرتفع، ولا في المستقبل لأنه لم يثبت بعد فكيف يرفع، وإنما المراد زوال ورفع ما يظن من المتعلق في المستقبل، لأن الأصل في الحكم المشروع أنه يتعلق بأفعال المكلفين ويستمر ظن ذلك التعلق في عقولنا، فلما جاء الناسخ رفع هذا التعلق

- النسخ اصطلاحاً: رفع ما هو ثابت في الشريعة من الأحكام ونحوها. والمراد من (الثبوت في الشريعة): الثبوت الواقعي الحقيقي، في مقابل الثبوت الظاهري بسبب الظهور اللفظي. ولذلك، فرفع الحكم - الثابت بظهور العموم أو الإطلاق - بالدليل المخصص أو المقيّد لا يسمى نسخاً، بل يقال له: تخصيص أو تقييد أو نحوهما، باعتبار أن هذا الدليل الثاني المقدم على ظهور الدليل الأول يكون قرينة عليه وكاشفاً عن المراد الواقعي للشارع، فلا يكون رافعاً للحكم إلا ظاهراً، ولا رفع فيه للحكم حقيقة بخلاف النسخ (مظ، مصف ٢، ٤٨، ٧)

- إذا كان النسخ ... لأجل انتهاء أمد المصلحة، فينتهي أمد الحكم بانتهائها، فإنه - والحال هذه - إما أن يكون الشارع الناسخ

(٦، ٤٢٦)

- السُّنَّةُ الَّتِي لَا يُقْطَعُ بِهَا؛ فَالْكَلَامُ فِي نَسْخِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى وَجوبِ الْعَمَلِ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ: فَمَنْ عَمِلَ بِهَا فِي الشَّرِيعَةِ؛ نَسَخَ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ. وَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِهَا؛ لَمْ يَنْسَخْ بِهَا، لِأَنَّ النَّسْخَ فَرْعٌ وَتَابِعٌ لَوْجوبِ الْعَمَلِ. وَسَيَأْتِي الْكَلَامُ عَلَى تَفْصِيلِ ذَلِكَ بِمَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى (م، ذرأ، ٤٥٦، ٢)

- السُّنَّةُ الْمَعْلُومَةُ تَجْرِي فِي وَجوبِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ مَجْرَى الْكِتَابِ فَكَمَا يُنْسخُ الْكِتَابُ بِبَعْضِهِ بَعْضٌ، كَذَلِكَ يَجُوزُ فِيهِ نَسْخُهُ بِهَا. وَلِأَنَّ النَّسْخَ إِنَّمَا يَتَنَاوَلُ الْحُكْمَ، وَالسُّنَّةُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ كَدَّلَالَةِ الْقُرْآنِ، فَيَجِبُ جَوَازُ النَّسْخِ بِهَا (م، ذرأ، ٤٦٢، ١١)

- النَّسْخُ فِي اللُّغَةِ: النُّقْلُ وَالتَّحْوِيلُ؛ وَقِيلَ: الْإِبْطَالُ. وَفِي عُرْفِ الْفُقَهَاءِ: رَفْعُ الْحُكْمِ الثَّابِتِ، بِالْخُطَابِ الْمَتَقَدِّمِ بِخُطَابٍ مُتَرَاخٍ عَنْهُ، عَلَى وَجْهِ لَوْلَاهُ لَكَانَ ثَابِتًا. وَاخْتَلَفُوا؛ فَقَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ: النَّسْخُ رَفْعٌ، وَمَعْنَاهُ: أَنَّ خُطَابَهُ تَعَالَى تَعَلَّقَ بِالْفِعْلِ، بِحَيْثُ لَوْلَا طَرَيَانُ النَّسْخِ، لَبَقِيَ. وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: إِنَّهُ بَيَانُ انْتِهَاءِ مُدَّةِ الْحُكْمِ؛ بِمَعْنَى: أَنَّ الْخُطَابَ الْأَوَّلَ انْتَهَى بِذَاتِهِ، فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، وَحَصَلَ بَعْدَهُ حُكْمٌ آخَرُ (ح، مبا، ١٧٧، ٣)

- يَجُوزُ: نَسْخُ الشَّيْءِ إِلَى غَيْرِ بَدَلٍ، كَالصَّدَقَةِ - أَمَامَ الْمَنَاجَاةِ وَإِلَى مَا هُوَ أَثْقَلُ (ح، مبا، ١٨٤، ١١)

نسخ الإجماع

- جَازَ نَسْخُ الْإِجْمَاعِ الْقَطْعِيِّ بِالْقَطْعِيِّ وَلَا يَجُوزُ بِالظَّنِّيِّ وَجَازَ نَسْخُ الظَّنِّيِّ بِالظَّنِّيِّ وَالْقَطْعِيِّ جَمِيعًا فَلَوْ أَجْمَعَتِ الصَّحَابَةُ عَلَى حُكْمٍ ثُمَّ

الْمُظَنُّونَ وَأَزَالَهُ. وَإِذَا كَانَ لِلنَّاسِخِ جِهَتَانِ: جِهَةُ الْبَيَانِ، وَجِهَةُ الرَّفْعِ فَيَجُوزُ اعْتِبَارُ كُلِّ جِهَةٍ فِي تَعْرِيفِهِ، غَيْرَ أَنَّ تَعْرِيفَهُ بِالرَّفْعِ أَوْلَى لِأَنَّا نَعْرِفُ النَّسْخَ فِي مَفْهُومِنَا (شَل، شَلص، ٥٣٦، ١٢)

- الْبَدَاءُ فَهُوَ ظَهْوَرُ الشَّيْءِ بَعْدَ خَفَائِهِ سِوَاءَ كَانَ هَذَا الشَّيْءُ حَسِيًّا كَمَا يُقَالُ: بَدَأَ لَنَا سُورُ الْمَدِينَةِ إِذَا ظَهَرَ، أَوْ مَعْنَوِيًّا كظهور رأي جديد بعد فكر وتأمل. وَهَذَا مُسْتَحِيلٌ عَلَى اللَّهِ، وَإِنَّمَا يَجُوزُ فِي جَانِبِ الْعِبَادِ، كَمَا إِذَا أَمَرَ أَمْرٌ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ، ثُمَّ نَهَى عَنْهُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ فَإِنَّهُ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّ مَا أَمَرَ بِهِ قَبِيحٌ، أَمَا إِذَا أَمَرَ بِشَيْءٍ وَنَهَى عَنْ شَيْءٍ آخَرَ، أَوْ أَمَرَ بِشَيْءٍ فِي وَقْتٍ آخَرَ فَلَا يَكُونُ بَدَاءً لِأَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ مَا كَانَ خَافِيًّا عَلَيْهِ، فَبَطُلَ بِذَلِكَ قَوْلُ الْقَائِلِ: إِنَّ النَّسْخَ يَدُلُّ عَلَى الْبَدَاءِ أَوْ عَلَى تَعَبُّدِ قَبِيحٍ (شَل، شَلص، ٥٣٧، ١٥)

- النَّسْخُ يَرُدُّ عَلَى الْعَامِّ وَالْخَاصِّ، أَمَا التَّخْصِصُ فَلَا يَكُونُ إِلَّا لِلْعَامِّ (شَل، شَلص، ٥٣٧، ٢٠)

- النَّسْخُ لِلْعَامِّ قَدْ يَكُونُ لِكُلِّ أَفْرَادِهِ، وَقَدْ يَكُونُ لِبَعْضِ أَفْرَادِهِ، بِخِلَافِ التَّخْصِصِ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا لِبَعْضِ أَفْرَادِهِ (شَل، شَلص، ٥٣٨، ١)

- النَّسْخُ لَا يَكُونُ فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ بَلْ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ التَّكْلِفِيَّةِ الْجَزْئِيَّةِ الَّتِي تَحْتَمِلُ الْوُجُودَ وَالْعَدَمَ. أَيُّ تَحْتَمِلُ كَوْنَهَا مَشْرُوعَةً أَوْ غَيْرَ مَشْرُوعَةً فِي نَفْسِهَا فِي زَمَنِ النُّبُوَّةِ، بِمَعْنَى أَنَّ مَصْلَحَتَهَا تَتَغَيَّرُ فَتَكُونُ فِي وَقْتٍ نَافِعَةً وَفِي آخَرٍ ضَارَّةً (شَل، شَلص، ٥٤١، ٨)

- التَّخْصِصُ لَا يَدْخُلُ إِلَّا عَلَى جُمْلَةٍ، وَالنَّسْخُ يَدْخُلُ عَلَى الْعَيْنِ الْوَاحِدَةِ (م، ذرأ، ٢٣٦، ٥)

- النَّسْخُ إِذَا دَخَلَ فِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، فَإِنَّمَا هُوَ عَلَى الْحَقِيقَةِ دَاخِلٌ عَلَى مُقْتَضَاهُمَا، وَمُتَنَاوِلُهُمَا، لَا عَلَيْهِمَا أَنْفُسُهُمَا. وَالْخَبَرُ فِي هَذَا الْحُكْمِ كَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، لِأَنَّ مُقْتَضَاهُ كَمُقْتَضَاهُمَا (م، ذرأ، ١)

للظاهرة والحق الجواز والوقوع كما في نسخ وضع القتال في أول الإسلام بفرضه بعد ذلك ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بفريضة الصوم ونسخ تحليل الخمر بتحريمها ونسخ نكاح المتعة بعد تجويزها ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان (شو، فح، ١٧٥، ١٢)

- النسخ إلى بدل يقع على وجوه: الأول أن يكون الناسخ مثل المنسوخ في التخفيف والتغليظ وهذا لا خلاف فيه وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة. الثاني نسخ الأغلظ بالأخف وهو أيضًا مما لا خلاف فيه كنسخ العدة حولًا بالعدة أربعة أشهر وعشرًا. الثالث نسخ الأخف إلى الأغلظ، فذهب الجمهور إلى جوازه خلافًا للظاهرة والحق الجواز والوقوع كما في نسخ وضع القتال في أول الإسلام بفرضه بعد ذلك ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بفريضة الصوم ونسخ تحليل الخمر بتحريمها ونسخ نكاح المتعة بعد تجويزها ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان (صد، أمل، ١٤٨، ١٤)

نسخ الأمر

- الدلالة على امتناع جواز نسخ الأمر قبل مجيء وقته ... أن إطلاق لفظ الأمر يقتضي لزوم فعله في الوقت الذي علق به، وقد علمنا أن الله عز وجل لا يأمر إلا بحسن، ولا ينهي إلا عن قبيح، فكل ما أمر الله به فقد دلّ بأمره به على حسنه وعلى قبح تركه، وكل ما نهى عنه فقد دلّ على قبحه بنهيه فجري ذلك مجرى الإخبار فيه (جص، فص ٢، ٢٣٣، ٦)

- يجوز عندنا نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال خلافًا للمعتزلة، وصورته أن يقول الشارع في

أجمعوا على خلافه بعد مدة يجوز ويكون الثاني ناسخًا للأول لكونه مثله، ولو أجمع القرن الثاني على خلافهم لا يجوز لأنه لا يصلح ناسخًا للأول لكونه دونه، ولو أجمع القرن الثاني على حكم ثم أجمعوا بأنفسهم أو من بعدهم على خلافه جاز لأنه مثل الأول فيصلح ناسخًا له (بخ، بز ٣، ٤٨٠، ١١)

- (نسخ الإجماع) (لا ينسخ الإجماع) القطعي أي لا يرتفع الحكم الثابت به (ولا ينسخ به) غيره (با، يسر ٣، ٢٠٧، ٢)

نسخ الإجماع للإجماع

- إذا كان الإجماع المبحوث عنه اجتهاديًا، أي عبارة عن اجتماع الآراء لمصلحة، فقد تبدل المصلحة، ويجوز عندئذ انعقاد إجماع آخر على خلاف الأول، وقد ذهب الإمام البيهقي في آخر باب حكم الإجماع إلى جواز ذلك من غير تردد وذلك على خلاف ما هو المتبادر من مذهب الجمهور الذين أنكروا نسخ الإجماع للإجماع مطلقًا، أي من غير تمييز ما بين الإجماع النقلي وبين الإجماع الاجتهادي (دوا، دخل، ٣٢٧، ١٤)

نسخ إلى بدل

- النسخ إلى بدل يقع على وجوه: (الأول) أن يكون الناسخ مثل المنسوخ في التخفيف والتغليظ وهذا لا خلاف فيه وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة. (الثاني) نسخ الأغلظ بالأخف وهو أيضًا مما لا خلاف فيه وذلك كنسخ العدة حولًا بالعدة أربعة أشهر وعشرًا. (الثالث) نسخ الأخف إلى الأغلظ فذهب الجمهور إلى جوازه خلافًا

شاملاً كل فرد من أفراد المكلّفين بالنسبة إلى بعض الأفراد (برد، برص، ٤٢٧، ٢)

- التخصيص بيان للإرادة الأولى من العام: - وهي إرادة الخصوص من حيث الحكم ابتداءً. - بمعنى أن المشرّع لم يرد من العام "شموله" منذ بدء تشريع حكمه، بل أراد قصر التكليف على البعض ابتداءً. أما النسخ الجزئي، فهو إلغاء للإرادة الأولى، ورفع لها، بالنسبة لبعض أفراد العام، بعد أن استقرّت أو عمل بمقتضاها زمنًا، طال أو قصر. أو بعبارة أخرى، التخصيص يدلّ على أن البعض الذي تُخصّص لم يكن مرادًا ابتداءً. أما النسخ، فيدلّ على أن المنسوخ كان مرادًا ابتداءً زمنًا ما، ثم بين الناسخ انتهاء أمد العمل بالحكم بالنسبة إليه. فالنسخ إذن إخراج للمنسوخ من عموم الزمن (دري، نهج، ٥٦٨، ١)

نسخ حكم الأصل

- نسخ حكم الأصل لا يبقى معه حكم الفرع لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الأصل، وقالت الحنفية يبقى لأنّ القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى من التسميح في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع. والمختار أنّ كل حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز نسخ كل الأحكام وبعضها أي بعض كان (سب، عطر، ١٢٣، ٣)

نسخ رسم القرآن

- نسخ رسم القرآن دون حكمه في حياة النبي عليه السلام، فإن في مذهب أصحابنا (الأحناف) ما يدلّ على تجويزهم نسخ التلاوة قبل وفاة النبي عليه السلام مع بقاء الحكم، وأما بعد وفاته

رمضان حُتّوا في هذه السنة ثم يقول قبل يوم عرفة لا تحبّوا فقد نسخت عنكم الأمر (غز، مس، ١١٢، ٩)

نسخ التلاوة

- نسخ التلاوة وُجد في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وليس معنا قرآن موجودٌ نسخت به، فلمّا جاز نسخ التلاوة لا بقرآن وجب أن يجوز نسخ الحكم، لأنه أحد وجهي نسخ القرآن. ولأن التلاوة يتعلّق بها حكمٌ في جواز الصلاة بها وما يستحق به من الثواب إذ كانت قرآنًا، ولا تستحق بغيره، فدل ذلك من وجهين على نسخ حكم القرآن بالسنة. أحدهما: أن نسخ التلاوة لا محالة يقتضي نسخ حكم. والثاني: أنه قد ثبت قرآن منسوخ بغير قرآن فوجب مثله في حكم تضمّنه لفظ القرآن (جص، فص، ٢، ٣٤٦، ١٩)

- نسخ التلاوة والحكم جميعًا فمثل صحب إبراهيم عليه السلام فإنها نسخت أصلًا إما بصرفها عن القلوب أو بموت العلماء. وكان هذا جائزًا في القرآن في حياة النبي عليه السلام (بخ، بز، ٣٥٦، ١)

نسخ جزئي

- النسخ الجزئي أن يشرّع الحكم عامًا شاملاً كل فرد من أفراد المكلّفين، ثم يلغى هذا الحكم بالنسبة لبعض الأفراد، أو يشرّع الحكم مطلقًا، ثم يلغى بالنسبة لبعض الحالات. فالنص الناسخ لا يبطل العمل بالحكم الأول أصلًا، ولكن يبطله بالنسبة لبعض الأفراد أو بعض الحالات (خل، خلص، ٢٢٥، ١)
- نسخ جزئي: وهو ما أبطل به الشارع حكمًا

أهل السنة، ويروى عن أحمد وأبي إسحاق الاسفرايني وأبي الطيب الصعلوكي وأبي منصور، وقيل لم يمنع العقل والسمع لكته لم يقل وهو قول ابن سريج. قال السبكي: ونص الشافعي لا يدل على أكثر منه ثم قال حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة أو نسخ السنة بالقرآن فمعها سنة عاضدة له يبين توافقهما (با، يسر ٣، ٢٠٢، ٤)

عليه السلام فغير جائز (جص، فص ٢، ٢٥٣، ١٨)

نسخ الرسم والتلاوة

- نسخ الرسم والتلاوة فإنما يكون بأن ينسيهم الله تعالى إياه ويرفعه من أوهامهم أو يأمرهم بالإعراض عن تلاوته وكتبه في المصحف (جص، فص ٢، ٢٥٣، ٨)

نسخ السنة

- يجوز نسخ السنة المتواترة بمثلها، والآحاد بمثلها وبالكتاب وبالسنة المتواترة وفاقاً. وأما نسخهما بالآحاد فجائز عقلاً غير واقع سمعاً، خلافاً لبعض أهل الظاهر (رم، تحص ٢، ٢١، ٧)

نسخ السنة بالكتاب

- يجوز نسخ السنة بالكتاب عندنا خلافاً للشافعي رضي الله عنه وبعض أصحابه. لنا نسخ القبلة بقوله تعالى ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (البقرة: ١٤٤، ١٥٠) ولم يكون التوجه لبيت المقدس ثابتاً بالكتاب عملاً بالاستقراء (قر، نقح، ٣١٢، ١٤)

نسخ السنة بالقرآن

- الشافعي يشترط لوقوع نسخ السنة بالقرآن سنة معاضدة للكتاب ناسخة، فكأنه يقول: لا تنسخ السنة إلا بالكتاب والسنة معاً، لتقوم الحجة على الناس بالأمرين معاً، ولئلا يتوهم متوهم انفرد أحدهما من الآخر، فإن الكل من الله (زر، بحر ٤، ١٢٠، ١٣)

- يجوز نسخ السنة بالقرآن عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحققي الشافعية (وأصح قولي الشافعي المنع) فإنه قال لا ينسخ كتاب الله إلا كتاب الله كما كان المبتدئ يفرضه فهو المزيل المثبت بما شاء منه جلّ جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه، وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، واختلف أصحابه فقبل المراد نفي الجواز العقلي، ونسب إلى المحاسبي وعبد الله ابن سعيد والقلانسي وهم من أكابر

نسخ الشيء قبل مضي وقت فعله

- نسخ الشيء قبل مضي وقت فعله ذهب المعتزلة: إلى بطلانه. لاستحالة: كون الشيء حسناً وقيحاً في وقت واحد، والأمر بالقيح والنهي عن الحسن. فذلك الفعل في ذلك الوقت: إن كان حسناً استحال النهي عنه، وإن كان قبيحاً استحال الأمر به. والأشعرية ذهبوا: إلى جوازه (ح، مبا، ١٨٣، ٣)

نسخ صريح

- النسخ الصريح أن ينص الشارع صراحة في تشريعه اللاحق على إبطال تشريعه السابق (خل، خلص، ٢٢٣، ٨)

- نسخ صريح: وهو الذي نصّ الشارع فيه

يستلزمه. (وقيل نعم) يجري فيها مطلقاً ماضية كانت أو مستقبلية وعداً أو وعيداً إذا كان مدلولها مما يتغير، وعليه الإمام الرازي والآمدي (با، يسر ٣، ١٩٦، ٣)

نسخ في الشرع

- النسخ في الشرع: فإنه رفع مثل الحكم الثابت (كلو، تم ٢، ٣٣٦، ١)

نسخ في علم الأصول

- النسخ في علم الأصول: معناه رفع حكم شرعي بدليل شرعي لاحق، وسببه التيسير على الناس والتدرج في التشريع وتغير أحكام المعاملات بتغير الأزمان (عج، أصل، ٩٣، ٥)

نسخ الكتاب

- نسخ الكتاب إنما يُسمى نقلاً مجازاً أيضاً لا حقيقة، لأن المكتوب بدءاً هو باقي في موضعه غير منقول عنه، وإنما سُمي ما نُسخ منه منقولاً تشبيهاً له بالشيء المنقول من مكان إلى غيره، فلم يحصل معنى النسخ أنه نقل ما في الكتاب ولا في الأحكام إلا مجازاً (جص، فص ٢، ١٩٨، ٦)

نسخ الكتاب بالآحاد

- جواز نسخ الكتاب بالآحاد فجائز عقلاً غير واقع سمعاً، خلافاً لأهل الظاهر، والباقي متناً مستندلاً بتحويل القبة عن بيت المقدس إلى مكة. لنا أن الكتاب متواتر قطعي فلا يرفع بالآحاد المظنونة لتقدم العلم على الظن (قر، نقح، ٣١١، ١٥)

صراحة على رفع ما شرّعه (برد، برص، ٤٢٧، ١٤)

نسخ ضمني

- النسخ الضمني فهو أن لا ينص الشارع صراحة في تشريعه اللاحق على إبطال تشريعه السابق. ولكن يشرّع حكماً معارضاً حكمه السابق، ولا يمكن التوفيق بين الحكمين إلا بإلغاء أحدهما؛ فيعتبر اللاحق ناسخاً للسابق ضمناً (خل، خلاص، ٢٢٣، ٢١)

- نسخ ضمني: وهو أن يشرّع الله حكماً بخطاب شرعي ثم يشرّع حكماً معارضاً له بخطاب شرعي متراخ عن الخطاب الأول ولا يمكن التوفيق بين الحكمين إلا بإلغاء أحدهما فيعتبر اللاحق ناسخاً للسابق ضمناً (برد، برص، ٤٢٧، ١٩٠)

- النسخ الضمني: هو ما لم يصرح به الشارع ولكنه يفهم ضمناً حينما يأتي نص بحكم مخالف لحكم سبقه في النزول وتعدّل الجمع بينهما أو ترجيح دليل أحدهما على دليل الآخر فيفهم من ذلك أن المتأخر ناسخ للمتقدم (شل، شلص، ٥٤٥، ٧)

نسخ في الاصطلاح المتأخر

- النسخ في الاصطلاح المتأخر يقتضي أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخرًا، فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به (شط، وفق ٣، ١٠٨، ٨)

نسخ في الاخبار

- لا يجري النسخ في الاخبار ماضية كانت أو مستقبلية (لأنه) أي النسخ فيها (الكذب) أي

نسخ الكتاب بالسنة المتواترة

- يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة لمساواتها له في الطريق العلمي عند أكثر أصحابنا، وواقع كنسخ الوصية للوارث بقوله عليه الصلاة والسلام "لا وصية لوارث" ونسخ آية الحبس في البيوت بالرجم. وقال الشافعي لم يقع، لأن آية الحبس في البيوت نسخت بالجلد (قر، نقح، ٣١٣، ١١)

نسخ كلي

- النسخ الكلي أن يطل الشارع حكمًا شرعًا من قبل إبطالًا كليًا بالنسبة إلى كل فرد من أفراد المكلفين؛ كما أبطل إيجاب الوصية للوالدين والأقربين بتشريع أحكام التوريث ومنع الوصية للوارث، وكما أبطل اعتداد المتوفى عنها زوجها حولًا باعتدادها بأربعة أشهر وعشرًا (خل، خلص، ٢٢٤، ١٨)

- نسخ كلي: وهو ما بطل الله به الشارع حكمًا شرعًا من قبل إبطالًا كليًا بالنسبة إلى كل فرد من أفراد المكلفين، كإبطال اعتداد المتوفى عنها زوجها يحول باعتدادها بأربعة أشهر وعشرة أيام (برد، برص، ٤٢٦، ١٣)

نسخ متواتر

- نسخ المتواتر منها بالآحاد، فقد اتفقوا على جوازه عقلاً، واختلفوا في وقوعه سمعًا. فأثبتهُ داود وأهل الظاهر؛ ونفاه الباقر (أمد، حكم ٣، ٢٠٩، ٣)

نسخ المتواتر بالآحاد

- نسخ المتواتر بالآحاد لا خلاف في جواز نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بمثلها،

والآحاد بالآحاد، والآحاد بالمتواتر، وأما نسخ المتواتر سنة أو قرآنًا بالآحاد، فالكلام في الجواز والوقوع. أما الجواز عقلاً فالأكثر عليه، وحكاه سليم عن الأشعرية والمعتزلة. ومنهم من نقل فيه الاتفاق، وبه صرح ابن برهان في "الأوسط" فقال: لا يستحيل عقلاً نسخ الكتاب بخبر الواحد بلا خلاف، وإنما الخلاف في جوازه شرعًا. ومنعه الهندي، وظاهر كلام سليم في "التقريب" أن غير الأشعرية والمعتزلة يقولون بمنعه عقلاً، وهو ظاهر ما نقله القاضي في "التقريب" عن الجمهور (زر، بحر، ٤، ١٠٨، ٩)

نسخ المفهوم

- نسخ المفهوم وهو ينقسم إلى مفهوم مخالفة، ومفهوم موافقة. أما المخالفة، فيجوز نسخه مع نسخ الأصل، وبدونه؛ كقوله: (إنما الماء من الماء)، فإنه يُنسخ مفهومه بقوله: (إذا التقى الختانان)، وبقي أصله وهو وجوب الغسل من الإنزال. وقال ابن السَّمْعاني: دليل الخطاب يجوز نسخ موجب، ولا يجوز النسخ بموجبه، لأن النص أقوى من دليله... وأما مفهوم الموافقة، فهل يجوز نسخه والنسخ به؟ أما كونه ناسخًا، فجزم القاضي بجوازه، في "التقريب" وقال: لا فرق في جواز النسخ بما اقتضاه نص الكتاب، وظاهره، وجوازه بما اقتضاه فحواه ولحنه ومفهومه، وما أوجبه العموم ودليل الخطاب عند مشبتها، لأنه كالنص أو أقوى منه. انتهى. وكذا جزم ابن السَّمْعاني، قال: لأنه مثل النطق أو أقوى منه. قال: لكن الشافعي جعله قياسًا، فعلى قوله لا يجوز نسخ النص به (زر، بحر، ٤، ١٣٨، ٢١)

نسك

نشاط

- النشاط وضده الكسل (كل، كف، ١، ٢٣، ٢)

نصي

- النص: ما سبق الكلام لأجله، ومثاله في قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥) فالآية سبقت لبيان التفرقة بين البيع والربا (شش، ششا، ٦٨، ١٥)

- ضد النص المُشكَل (شش، ششا، ٨٠، ١١)
- النص: (كل) ما يتناول عيناً مخصوصة بحكم ظاهر المعنى يبين المراد فهو نص، وما يتناوله العموم فهو نص أيضاً، وذلك لأنه لا فرق بين الشخص المعين إذا أُشير إليه بعينه وبين حكمه وبين ما يتناوله العموم. إذا كان العموم إسمًا لجميع ما تناوله وانطوى تحته (جص، فص، ١، ٥٩، ٤)

- النص في اللغة: هو المبالغة في إظهار الشيء وإيادته (جص، فص، ١، ٦٠، ١١)

- النص والبيان ينقسم قسمين: أحدهما نصّ على الشيء باسمه، والثاني نصّ عليه بالدلالة، وهذا هو الذي نسميه قياساً، وهو التنبيه على علة الحكم، فحيثما وُجدت تلك العلة حُكِمَ بها (حز، حكا، ٨٨، ٣، ٢١)

- النص: ما رفع في بيانه إلى أبعد غاياته مأخوذاً من النصّ في السير وهو أرفعُه (بج، حكف، ١، ٤٨، ٢)

- النصّ: فحده في الشريعة: ما ارتفع بظهوره عن الاحتمال. وهذا قريب من معناه في اللغة؛ فإنّ العرب قالت لكل ما ارتفع: إِنَّه نصّ. فقالت للمنارة: مَنْصّة. ولمّا ارتفع من مكان العروس: مَنْصّة. ويقال: نصّ في سيره، إذا أسرع وبألغ في رفع الخطأ. ويقال: نصّت

- النسك هنا يراد به: الذبيحة. وقد يستعمل فيها كثيراً. واستعمله بعض الفقهاء في نوع خاص، هو الدماء المراقبة في الحج. وقد يستعمل فيما هو أعم من ذلك من نوع العبادات. ومنه يقال: فلان ناسك، أي متعبّد (دق، عمدا، ٣٤٢، ٧)

نسيان

- الحفظ وضده النسيان (كل، كف، ١، ٢٢، ٣)
- النسيان معنى يعتري الإنسان بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ. قيل: هو عبارة عن الجهل الطارئ. ويطل أطراد هذين التعريفين بالنوم والإغماء. وقيل: هو جهل الإنسان بما كان يعلمه ضرورة مع علمه بأمر كثيرة لا بأفة (بج، بزدد، ٤٥٥، ٣)

- (النسيان) عدم تذكّر الشيء وقت حاجته إليه، واختلّفوا في الفرق بين السهو والنسيان والمعتمد أنهما مترادفان، وأتفق العلماء على أنّه مسقط للإثم مطلقاً للحديث الحسن: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهَا عَلَيْهِ" (نح، نظر، ٣٦٠، ٢)

- الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه الإفهام، وهو حجة لأنّ ثبوته بالدلائل التي هي حجة إجماعاً لأنّه إمّا بالأثر كالسلم والإجارة وبقاء الصوم في النسيان وإمّا بالإجماع كالاستصناع وإمّا بالضرورة كطهارة الحياض والآبار وإمّا بالقياس الخفي وأمثله كثيرة. والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياساً جلياً (نف، نهى، ٢، ٢٨٩، ٢)
- السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالهما معاً (عأ، نسّم، ١٧٥، ٥)

فهو بالإضافة إلى معناه المقطوع به نصر. ويجوز أن يكون اللفظ الواحد نصًا ظاهرًا مجملًا لكن بالإضافة إلى ثلاثة معانٍ لا إلى معنى واحد. الثالث التعبير بالنص عمًا لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصًا فكان شرط النص بالوضع، الثاني أن لا يتطرق إليه احتمال أصلاً وبالوضع، الثالث أن لا يتطرق إليه احتمال مخصوص وهو المعتضد بدليل ولا حجر في إطلاق إسم النص على هذه المعاني الثلاثة (غز، مس ١، ٣٨٤، ٣)

- النص: وهو ما يفيد بنفسه من غير احتمال (قد، روض، ١٥٦، ١٩)

- المفرد إن لم يحتمل غير معنى فهو النص وإن احتمله سواء سمي مجملًا وإلا سمي بالنسبة إلى الراجح ظاهرًا. وبالنسبة إلى المرجوح مؤوّلًا (رم، تحصن ١، ٢٠٢، ٨)

- النص: وهو كلام تظهر إفادته لمعناه ولم يتناول أكثر منه (رم، تحصن ١، ٤١١، ١٠)

- النص أصله في اللغة وصول الشيء إلى غايته (قر، نقح، ٣٦، ٢٢)

- النص: فما ازداد وضوحًا على الظاهر لمعنى في التكلم لا في نفس الصيغة. مأخوذ من قولهم: نصت الدابة إذا حملتها على سير فوق سيرها المعتاد بسبب باشرته، وسمي مجلس العروس منصّة لزيادة ظهوره على سائر المجالس بنوع تكلف اتصل به، فكذا الكلام بالسوق للمقصود يظهر له زيادة جلاء فوق ما يكون للصيغة بنفسه (نس، كشف ١، ٢٠٦، ٣)

- النص يصلح دليلًا على العلة سواء دلّ عليها بطريق التصريح بأن يذكر الشارع لفظًا من ألفاظ

الظنية جيدها، إذا رفعت مدته. وقيل: حدّه في الشريعة: ما اعتدل ظاهره وباطنه. وقيل: ما تعذر تخصيصه وتأويله. وقيل: ما تأويله بتنزيله. وقيل: ما لا يصحّ فيه الرّفْع والإبقاء (جون، جهك، ٤٨، ١٨)

- النص فما يزداد وضوحًا بقرينة تقترب باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرًا بدون تلك القرينة، وزعم بعض الفقهاء أن اسم النص لا يتناول إلا الخاص وليس كذلك؛ فإن اشتقاق هذه الكلمة من قولك: نصت الدابة إذا حملتها على سير فوق السير المعتاد منها بسبب باشرته (سر، صوس ١، ١٦٤، ٥)

- النص إسم مشترك يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه: الأول ما أطلقه الشافعي رحمه الله فإنه سمّي الظاهر نصًا وهو منطبق على اللغة ولا مانع منه في الشرع. والنص في اللغة بمعنى الظهور وتقول العرب نصت الظبية رأسها إذا رفعت وأظهرته وسمي الكرسي منصّة إذ تظهر عليه العروس. وفي الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد فرجة نصّ فعلى هذا حدّه حد الظاهر هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص. الثاني وهو الأشهر ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً لا على قرب ولا على بعد كالخمس مثلاً فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة وسائر الأعداد، ولفظ الفرس لا يحتمل الحمار والبعر وغيره، فكل ما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة سمّي بالإضافة إلى معناه نصًا في طرفي الإثبات والنفي، أعني في إثبات المسمّى ونفي ما لا ينطلق عليه الإسم فعلى هذا حده اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى

والمجاز والصريح والكنائية، لأنه إن استعمل في موضوعه فحقيقة وإلا فمجاز وكل منهما إن ظهر مراده فصريح وإن استتر فكناية. وبالتقسيم الثالث إلى الظاهر والنص والمفسر والمحكم وإلى مقابلاتها، لأنه إن ظهر معناه فإما أن يحتمل التأويل أو لا، فإن احتمل فإن كان ظهور معناه لمجرد صيغته فهو الظاهر، وإلا فهو النص وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسر وإن لم يقبل فهو المحكم وإن خفي معناه فإما أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو لنفسها، فإن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل وإلا فإن كان البيان مرجوًا فيه فهو المجمل وإلا فهو المتشابه. وبالتقسيم الرابع إلى الدال بطريق العبارة وبطريق الإشارة وبطريق الدلالة وبطريق الإقتضاء، لأنه إن دل على المعنى بالنظم فإن كان مسوقًا له فعبارة وإلا فإشارة وإن لم يدل عليه بالنظم، فإن دل عليه فالمفهوم لغة فهو الدلالة وإلا فهو الإقتضاء، والعمدة في ذلك هو الإستقراء (تف، وضح ١، ٣١، ١٥)

- النصّ فهو في اللغة: الظهور والارتفاع، ومنه يقال: نصصت بمعنى أظهرت، ومنه نصت الصبية جيدها إذا أظهرته، وقولهم للمنارة: منصّة، ومنها المنصّة التي تجلس عليها العروس، وفي الحديث (كان إذا وجد فرجة نصّ) أي دفع في السير وأسرع. ويطلق باصطلاحات: أحدها: مجرد لفظ الكتاب والسنة، فيقال: الدليل إما نص أو معقول وهو اصطلاح الجدليين. يقولون: هذه المسألة يتمسك فيها النص، وهذه بالمعنى والقياس. الثاني: ما يذكر في باب القياس، وهو مقابل الإيمان. الثالث: نصّ الشافعي على صورته

التعليل بأن يقول لكذا أو لعل كذا أو لأجل كذا أو ما يجري مجراها مثل قوله تعالى: ﴿أَقْرِ الصَّلَاةَ لِذَلِكَ الشَّيْءِ﴾ ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ ﴿كَى لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ وَبَيْنَكُمْ﴾ وقوله عليه السلام: "كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافة على القافلة" أو بطريق التنبيه والإشارة مثل قوله عليه السلام: "أرأيت لو تميمضت بماء" "أرأيت لو كان على أبيك دين" "أينقص الرطب إذا جف" "تمرة طيبة وماء طهور" "من بدّل دينه فاقتلوه" وكقول الراوي وسها رسول الله عليه السلام فسجد "زنى ماعز فرّجهم". وكذا الإجماع يصلح دليلًا عليها بالإجماع مثل وصف الصغر فإنه علة لثبوت الولاية على المال بالإجماع فأثبتنا به ولاية الإنكاح في الثيب الصغير ومثل تقديم الأخ لأب وأم على الأخ لأب في الميراث فإن امتزاج الأخوة علة التقديم فيه بالإجماع فيقاس عليه النكاح وبعدم الأخ لأب وأم فيه أيضًا بهذه العلة (بخ، بز ٣، ٦٢١، ٧)

- التصريف في الكلام نوعان: تصرف في اللفظ وتصرف في المعنى، والأول مقدّم ثم الاستعمال مرتّب على ذلك حتى كأنه لوحظ أولاً المعنى ظهورًا أو خفاء ثم استعمال اللفظ فيه. فاللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند القوم إلى الخاص العام والمشارك والمؤول، لأنه إن دلّ على معنى واحد فإما على الأفراد وهو الخاص أو على الاشتراك بين الأفراد وهو العام، وإن دلّ على معانٍ متعدّدة فإن ترجّح البعض على الباقي فهو المؤول وإلا فهو المشترك، والمصنّف أسقط المؤول عن درجة الاعتبار وأدرج الجمع المنكر. وبالتقسيم الثاني إلى الحقيقة

بمعنى الظهور يقال نصبت الصبية رأسها إذا رفعت وأظهر فعلى هذا حدّه هو حدّ الظاهر بعينه، وهو اللفظ الذي يغلب على الظنّ فهم معنى منه من غير قطع فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص. والثاني ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً كالخمس مثلاً فإنّه نص في معناه لا يحتمل شيئاً آخر وكل ما كان كذلك سمّي بالإضافة إلى معناه نصّاً في طرفي الإثبات والنفي، فعلى هذا حدّه هو اللفظ الذي يفهم عنه على القطع معنى فهو بالإضافة إلى معناه المقطوع به نص ويجوز أن يكون اللفظ الواحد نصّاً وظاهراً ومجملاً لكن بالإضافة إلى ثلاثة معاني. والثالث التعبير بالنص عمّا لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل أمّا الاحتمال الذي لا يعضد دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصّاً فشرط النص على هذا المعنى أن لا يتطرق إليه احتمال معتضد بدليل لا مطلق الاحتمال كما هو شرط في المعنى الثاني، فظهر منه أنّ موجب النص على التفسير الذي اختاره مشايخنا وهو المعنى الأول والثالث (مل، مرقأ، ٤٠١، ٤)

- إذا تعارض النص والقياس قدّم النص (و) أن (يتحد حكمه) أي الفرع (بحكم الأصل) في المعنى، كما أنّه يشترط في الفرع وجود تمام العلّة فيه... فإن لم يتحد به لم يصحّ القياس لانتفاء حكم الأصل عن الفرع (نص، لب، ١١٣، ٣٠)

- عند التعارض يقدّم المحكم على الجميع، والمفسّر على الظاهر والنص، ويقدّم النص على الظاهر (سو، حصل، ١٤٣، ٣)

- الدلالة من النصوص: هو ما دلّ على المراد منه بنفس صيغته من غير توقّف على أمر خارجي.

كما يقال: هذا نص كلام فلان. الخامس: يقابل الظاهر وهو مقصودنا، وقد اختلف فيه، فقال ألكيا الطبري: نص الشافعي على أنّ النص كل خطاب علم ما أريد به من الحكم، قال: وهذا يلائم وضع الاشتقاق، لأنّه إذا كان كذلك كان قد أظهر المراد به وكشف عنه، ثم على هذا ينقسم النص إلى ما يحتمل وإلى ما لا يحتمل. وقال ابن برهان: لعلّ الشافعي إنّما سمّي الظاهر نصّاً، لأنّه لمح فيه المعنى اللغوي، قال المازري: أشار الشافعي والقاضي أبو بكر إلى أنّ النص يسمّى ظاهراً، وليس ببعيد، لأنّ النص في أصل اللغة الظهور، وقال الأبياري، يطلق النص على ما لا يتطرق إليه احتمال وسواء عضده بالدليل أم لا، وهذا الذي ذكره الشافعي هو اختيار القاضي، وقد يكون نصّاً بوضع اللغة وقد يكون بالقرينة، وقيل: ما استوى ظاهره وباطنه، وأشار بالباطن إلى المفهوم، وإلّا فليس للفظ ظاهر ولا باطن في الحقيقة، وقال أبو الحسين في "المعتمد": قال الشافعي في حدّ النص: إنّ خطاب يعلم ما أريد به من الحكم سواء كان مستقلاً بنفسه، أو علم المراد به بغيره، ولا يسمّى المجمل نصّاً، وبهذه حدّه الكرخي (زر، بحرأ، ٤٦٢، ٤)

- الفرق بين النص والظاهر وجهان: أحدهما: أنّ النص ما كان لفظه دليلاً والظاهر ما سبق مراده إلى فهم سامعه. والثاني: النص ما لم يتوجّه إليه احتمال، والظاهر ما توجّه إليه احتمال (زر، بحرأ، ٤٦٤، ٢٣)

- النص يطلق على ثلاثة أوجه: الأول ما أطلقه الشافعي حيث سمّي الظاهر نصّاً فهو مطلق على اللغة ولا مانع في الشرع والنص في اللغة

وفريق آخر من المالكية والشافعية قرّروا أن ثمة فرقاً بين الظاهر والنص، فقرّروا أن النص هو الذي لا يقبل احتمالاً فيما يدلّ عليه، والظاهر هو الذي يقبل احتمالاً فيما يدلّ عليه، ومن المالكية من فسّر الاحتمال الذي لا يقبله النص بأنه الاحتمال الناشئ عن الدليل، أما الاحتمال غير الناشئ عن الدليل فإنه لا يمنع أن يكون اللفظ نصّاً في معناه، ومنهم من يقول إن النص يدلّ على معناه من غير أي احتمال، ولو لم يكن ناشئاً عن دليل كلفظة خمسة وغيره من الأعداد، وعلى هذا يكون اللفظ العام في دلالاته على العموم من قبيل الظاهر، لأنه يحتمل التخصيص وإن كان الاحتمال غير ناشئ عن دليل، وعلى الأول يكون العام من قبيل النص، لأن الاحتمال فيه غير ناشئ عن دليل (زه، زهص، ١١٩، ٩)

- النص عند بعض الشافعية والمالكية ما لا يدخله الاحتمال قط، أو ما لا يدخله الاحتمال الناشئ عن دليل، وعند الحنفية هو دلالة اللفظ على ما سبق له (زه، زهص، ١٢١، ١)

- النص في دلالاته على الحكم أقوى من الظاهر، ولذلك إذا تعارض مع الظاهر قدم في العمل عليه، وهو يقبل التخصيص كالظاهر، ويقبل التأويل، ويقبل النسخ، ولكن يعمل به حتى يقوم الدليل على النسخ (زه، زهص، ١٢١، ١٠)

- النص: هو اللفظ الذي دلّ على المعنى الذي سبق له إصالة (برد، برص، ٣٨٤، ١٧)

- حكم النص يحتمل التأويل والصرف عن معناه الظاهر فهو يقبل التأويل والتخصيص والنسخ (برد، برص، ٣٨٥، ١٦)

- إذا تعارض الظاهر والنص فإن النص هو الذي

فإن كان يحتمل التأويل، والمراد منه ليس هو المقصود أصالة من سياقه، سمي الظاهر؛ وإن كان يحتمل التأويل، والمراد منه هو المقصود أصالة من سياقه، سمي النص؛ وإن كان لا يحتمل التأويل ويقبل حكمه النسخ، سمي المفسّر، وإن كان لا يحتمل التأويل ولا يقبل حكمه النسخ، سمي المحكم (خل، خلص، ١٦١، ٨)

- النص: النص في اصطلاح الأصوليين: هو ما دلّ بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالة من سياقه، ويحتمل التأويل. فمتى كان المراد متبادراً فهمه من اللفظ، ولا يتوقف فهمه على أمر خارجي. وكان هو المقصود أصالة من السياق، يعتبر اللفظ نصّاً عليه (خل، خلص، ١٦٣، ١٨)

- الستة مكملة للكتاب في بيان الأحكام الشرعية ومعاونة له. ولذلك لم يفصلها الشافعي عنه في البيان، واعتبرها هي والكتاب نوعاً من الاستدلال يُعدّ أصلاً واحداً، وهو النص، وهما متعاونان في بيان الشريعة تعاوناً كاملاً (زه، زهص، ١٠٥، ٢٢)

- الألفاظ الواضحة أقسام أربعة مختلفة المراتب في قوة الوضوح، وقوة الدلالة تبعاً له. أولها: وهو أدناها رتبة في قوة الدلالة - الظاهر. والثاني: وهو الذي يعدّ أعلى من الظاهر - النص. والثالث: وهو أعلى من النص - المفسّر. والرابع: وهو الرتبة العليا - المحكم (زه، زهص، ١١٩، ٢)

- لم يجئ في أصول الجمهور بيان الفرق بين النص والظاهر، وعلى ذلك جرى كثير من الأصوليين أكثرهم من المالكية والشافعية والحنابلة. فالظاهر عندهم بمعنى النص،

أن كلاً منهما يحتمل التأويل. ٣- أنه يجب العمل بالحكم المستفاد من كل منهما. ٤- أن كلاً منهما كان يحتمل النسخ في عهد الرسالة. ٥- والفرق بينهما، أن المعنى المستفاد من النص قد قصده الشارع أصالة من سوق الكلام، فازداد قوة وضوح، وأما المعنى المستفاد من الظاهر فلم يقصده الشارع أولاً وبالذات من سوق الكلام، بل قصده تبعاً ليمهّد للمعنى الأصلي (دري، نهج، ٥٤، ٨)

- النص: - تعريفه عند الجمهور هو ما دلّ على المعنى دلالة قطعية. - ومعنى "الدلالة القطعية" عندهم، هي التي لا احتمال فيها أصلاً. وذلك كأسماء الأعلام، وأسماء الأعداد. هذا، والنص عند الجمهور يقابل المفسر عند الحنفية (دري، نهج، ١٥٦، ١٦)

- النص وهو ما ازداد وضوحاً على الظاهر لا بصيغته بل بسياق الكلام (دوا، دخل، ٤٠٩، ١٠)

- (المحكم): منه ما هو نص، أي قطعي الدلالة. ومنه ما هو ظاهر تتوقف حجّيته على القول بحجّية الظواهر (مظ، مصنف، ٤٧، ١١)

- إن دلّ اللفظ على معناه واحتمل التأويل ولم يكن مسوقاً لإفادة هذا المعنى أصالة فهو الظاهر. وإن دلّ على معناه واحتمل التأويل وكان مسوقاً لإفادته فهو النص. وإن دلّ على معناه ولم يحتمل التأويل وقبل النسخ في زمن الرسالة فهو المفسر. وإن دلّ على معناه ولم يحتمل التأويل ولم يكن حكمه قابلاً للنسخ فهو المحكم (شل، شلص، ٤٤٨، ١٩)

- النص: لغة مأخوذ من نصبت الشيء إذا رفعت. وفي الاصطلاح هو ما دلّ على معناه

يرتجح بشرط التساوي بينهما في الرتبة بأن يكونا حديثين متواترين أو مشهورين أو خبري أحاد فإن لم يتساويا في الرتبة فلا رجحان للنص (برد، برص، ٣٨٧، ٦)

- النص - هو اللفظ الذي يدلّ على معناه المقصود أصالة من سوقه مع احتمال التأويل. - إذن النص هو ما ازداد وضوحاً عن الظاهر. - لكن زيادة الوضوح هذه لم تأت من ذات الصيغة، لأن صيغة كل من الظاهر والنص على درجة سواء من حيث الوضوح، بل من حيث إن المعنى في النص مقصود قصداً أولياً أو مقصود أصالة، بينما المعنى في الظاهر مقصود تبعاً كما قلنا. ويعرف قصد المشرع للمعنى الأصلي من النص من سياقه، أو سبب نزوله أو وروده لا من نفس الصيغة (دري، نهج، ٥١، ٢)

- حكم النص: ١- أنه يجب العمل به، لأنه يفيد معناه قطعاً، فهو حجّة، لأن حكمه المستفاد منه، والمقصود أصالة يمثل إرادة المشرع قطعاً. ٢- أنه يحتمل التأويل، ولكن هذا الاحتمال لا يقدح في قطعية دلالة النص على معناه المقصود أصالة للمشرع، ما دام ذلك الاحتمال غير ناشئ عن دليل. - غير أنه تجدر الإشارة إلى أن احتمال النص للتأويل أبعد من احتمال الظاهر. - فالقاعدة العامة في الظاهر والنص، أنه يجب العمل بالمعنى الواضح المفهوم لغةً من كل منهما، وأن احتمال التأويل لا قيمة له، ولا يقدح في وجوب العمل بكل منها قطعاً، ما دام ذلك الاحتمال لا يعضده دليل (دري، نهج، ٥٢، ١٣)

- الوقوف والفرق بين الظاهر والنص: ١- أن كلاً من الظاهر والنص يدلّ بصيغته على معناه دلالة واضحة، دون اعتماد على قرينة خارجية. ٢-

ولأ، فالراجح ظاهر والمرجوح مأول (ح)،
مبا، (٧٠، ١)

نص خاص

- النص الخاص يختص اللفظ العام، فقوله فيما
سقت السماء العشر يعم ما دون النصاب، وقد
خصّصه قوله عليه السلام "لا زكاة فيما دون
خمسة أوسق" (غز، مس ٢، ١٠٢، ٤)

نص شرعي

- النص الشرعي، أو القانوني قد يدل على معانٍ
متعددة بطرق متعددة من طرق الدلالة. وليست
دلالاته قاصرة على ما يفهم من عبارته وحروفه،
بل هو قد يدل أيضًا على معانٍ تفهم من إشارته
ومن دلالاته ومن اقتضائه. وكل ما يفهم منه من
المعاني بأي طريق من هذه الطرق يكون من
مدلولات النص ويكون النص دليلًا وحيّة
عليه، ويجب العمل به، لأن المكلف بنص
قانوني مكلف بأن يعمل بكل ما يدل عليه هذا
النص، بأي طريق من طرق الدلالة المقررة لغة
(خل، خلص، ١٤٣، ١٠)

- يتنوع النص الشرعي باعتبار وضوح دلالاته على
المراد منه إلى نوعين: ١- نص واضح الدلالة
على ما أراده الشارع منه. ٢- نص غير واضح
الدلالة على ما أراده الشارع منه. فالنوع
الأول: هو ما لا يتوقف فهم المراد منه أو
تطبيقه على الوقائع على أمر خارج عن عبارته
وصيغته. والنوع الثاني: هو ما يتوقف فهم
المراد منه أو تطبيقه على الوقائع على أمر
خارج عن عبارته وصيغته (برد، برص،
٣٨٢، ٢)

بنفس الصيغة وكان مسوقًا لإفادة هذا المعنى
واحتمل التأويل أو التخصيص، فإذا دلّ اللفظ
على معنى بنفسه من غير توقّف على أمر
خارجي وكان مسوقًا لإفادة هذا المعنى كان
هذا اللفظ نصًا فيه، وإن احتمل التأويل أو
التخصيص لأن هذا الاحتمال بعيد فلا يؤثر في
دلالاته على معناه. فالنص يزداد وضوحًا على
الظاهر في كونه مسوقًا سوقيًا أصليًا لإفادة هذا
المعنى الذي دلّ عليه. وهذه الزيادة جاءت من
جهة المتكلم لا من نفس الكلام وهو سوق
الكلام، فالسوق زيادة في الوضوح وليس معنى
مغايرًا للظهور لأن المتكلم اهتم بالكلام وبين
قصده (شل، شلص، ٤٥٠، ٣)

- يطلق النص بمعنى آخر على نظم القرآن والسنة
في مقابلة الأدلة الأخرى من الإجماع والقياس
وغيرهما، وأكثر استعماله بهذا المعنى في كلام
الفقهاء فيطلق على الآية أو الحديث سواء كان
نصًا بالمعنى الأصولي أو ظاهرًا أو مفسرًا أو
محكمًا (شل، شلص، ٤٥٢، ١٩)

- الظاهر والنص يدخلهما التأويل أو التخصيص،
والمفسر والمحكم لا يدخلهما تأويل ولا
تخصيص، ومن هنا كانت دلالة الأخيرين على
الحكم دلالة قطعية بالمعنى الأخص. ودلالة
الأولين أقلّ منهما فهي قطعية بالمعنى الأعم
لأن الاحتمال فيها ليس ناشئًا عن دليل (شل،
شلص، ٤٥٤، ١٦)

- النص هو كل خطاب أمكن معرفة المراد به.
وقد ذهب قوم إلى أن النص ما لا تعتزض
الشبهة في المراد به. ومنهم من قال كلما تناول
الحكم بالاسم فهو نص (م، ذرا، ٣٢٨، ٦)
- اللفظ المفيد. إن لم يحتمل غير ما فهم عنه،
فهو النص. وإن احتمل: فإن تساويا بالمجمل؛

نص صريح

- نص صريح: وهو ما دلّ على معنى مفصّل متعين ولا يحتمل التأويل وهنا يرادف المفسّر المحكم (برد، برص، ٣٨٨، ١٦)

نص ظني

- النص الظني الدلالة فهو ما دلّ على معنى ولكن يحتمل أن يؤول ويصرف عن هذا المعنى ويراد منه معنى غيره (خل، خلص، ٣٥، ١٦)

نص على العلة

- النص على العلة قال في المحصول ونعني بالنص ما يكون دلالة على العلة ظاهرة سواء كانت قاطعة أو محتملة. أما القاطع فما يكون صريحاً وهو قولنا العلة كذا. أو لسبب كذا أو لمؤثر كذا. أو لموجب كذا. أو لأجل كذا كقوله تعالى ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾. وأما الذي لا يكون قاطعاً فثلاثة اللام وإن والباء. أما اللام فكقولنا ثبت لكذا كقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. وأما إن فكقوله "إنها من الطوافين". وأما الباء فكقوله ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ هذا حاصل كلامه (شو، فح، ١٩٦، ٧)

نص غير صريح

- نص غير صريح: وهو ما دلّ على معنى مع احتمال دلالة على غيره وهذا يسمى نصّاً ويسمى ظاهراً فعلى هذا النص والظاهر مترادفان (برد، برص، ٣٨٨، ١٨)

نص قطعي

- النص القطعي الدلالة هو ما دلّ على معنى

نطق

- النطق - هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة

متعين فهمه منه ولا يحتمل تأويلاً ولا مجال لفهم معنى غيره منه (خل، خلص، ٣٥، ١٠)

نص معلّل

- النص (المعلّل) وهو قسمان: قاطع وظاهر. والقاطع (وهو ما لم يحتمل غير العلية بل يكون صريحاً فيها مثل كي يكون كذا أو لعلّة كذا. أو لأجل كذا أو نحو ذلك، كقوله تعالى في الفبي: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر: ٧) والمعنى أنّ الفبي الذي أفاءه الله على رسوله إنّما خمس، وصرف إلى المصارف المبيّنة في الآية كيلا يكون دولة، وهي بالفتح والضمّ ما يدول ويدور للإنسان من المال، والجمع دولات ودول، وقال أبو عبيدة بالضمّ اسم لشيء متداول بعينه. أي إنّما جعل ذلك لثلا يختصّ بهذه الأموال الأغنياء يتداولونها بينهم فيكون مرّة لهذا ومرّة لذلك، ... (والظاهر) أحد الحروف الظاهرة في التعليل المحتملة لغيره ولو مجازاً (بد، بدخ، ٣، ٥٣، ١)

نصان قاطعان

- إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح، بل إن كانا متواترين حُكِمَ بأن المتأخر ناسخ، ولا بد أن يكون أحدهما ناسخاً وإن كان من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضاً حكماً بالتأخر، وإن لم نعرف فصدق الراوي مظنون فتقدّم الأقوى في نفوسنا (غز، مس، ٢، ٣٩٣، ٥)

فيه. وحدّ المنظور فيه: هو الأدلة والإمارات،
الموصلة إلى المطلوب. وأما المنظور له: فهو
الحكم المطلوب (كلو، تم ١، ٥٨، ١)

- النظر، فإنّه قد يُطلق في اللغة بمعنى الانتظار،
وبمعنى الرؤية بالعين، والرأفة، والرحمة،
والمقابلة، والتفكر، والاعتبار. وهذا الاعتبار
الأخير هو المُسمّى بالنظر في عرف
المُتكلّمين، وقد قال القاضي أبو بكر في
حدّه: "هو الفكر الذي يُطلب به من قام به علماً
أو ظناً" (أمد، حكم ١، ١٢، ١٦)
- النظر الفكر الذي يطلب به علم أو ظن (حا،
تلوا، ١٤، ٤٥)

- النظر وهو الفكر، وقيل تردّد الذهن بين أنحاء
الضروريات، وقيل تحديق العقل إلى جهة
الضروريات، وقيل ترتيب تصديقات يتوصّل بها
إلى علم أو ظن، وقيل ترتيب تصديقين، وقيل
ترتيب معلومات، وقيل ترتيب معلومين (قر،
نقح، ٦، ٤٢٩)

- النظر الفكر أي حركة النفس في المعقولات
بخلاف حركتها في المحسوسات (سب،
عطرا، ١٨٤، ٢)

- النظر لغة الانتظار، وتقليب الحدقة نحو
المري، والرحمة، والتأمل. ويتميّز بالمُعَدّي
من حروف الجر. وفي الاصطلاح: الفكر
المؤدّي إلى علم أو ظن. قال إمام الحرمين في
"الشامل": الفكر هو انتقال النفس من المعاني
انتقالاً بالقصد، وذلك قد يكون بطلب علم أو
ظن، فيسمّى نظراً. وقد لا يكون كأكثر حديث
النفس، فلا يسمّى نظراً بل تخيلاً وفكراً.
والفكر أعمّ من النظر (زر، بحر ١، ٤٢، ٢)

- قال القاضي أبو بكر: النظر هو الفكر الذي
يطلب به من قام به علماً أو ظناً، وهو مطرد في

المستدلّ به على حكم الأشياء وهو الظاهر
نفسه، وقد يُسمّى كل كلام يورد كما قاله
المتكلم به نصّاً (حز، حكا، ١١، ٤٢، ٤)

نظافة

- النظافة وضدّها القدر (كل، كف ١، ٢٢، ١٤)

نظر

- قال أهل العلم: النظر واجب، وحجج العقول
صحيحة ثابتة، تعرف بها صحة المذاهب من
فاسدها (جص، فص ٣، ٣٦٩، ٤)

- النظر فهو الفكر. ولك أن تقول هو الاستدلال
(بص، مع ١، ١٠، ٨)

- النظر هو الفكر في حال المنظور فيه وهو طريق
إلى معرفة الأحكام إذا وجد بشروطه (شي،
جا، ٣، ١٤)

- النظر: فهو اسم مشترك بين معاني شتى: يقال
للانتظار نظراً. وللرحمة والتعطّف نظر.
وللناية للغير فيما يحتاج إليه نظر. وللمقابلة
نظر: كما يقال: باب دار فلان ينظر إليك،
وهذا الباب ينظر إلى ذلك الباب، وهذا الجبل
ينظر إلى ذلك الجبل: إذا تقابلا. ويقال
لالرؤية: نظر. وللفكر والتأمل: نظر. والمراد
بالنظر هاهنا، فكر القلب وأمله في حال
المنظور، ليُعرف حكمه جمعاً أو فرقاً أو
تقسيمًا. وحقيقة هذا النظر، هو التأمل، أو
التفكر، أو التدبّر، أو الاعتبار أو الاستدلال.
وكل واحد من هذا يصلح أن يكون حدّاً لما
نعنيه بالنظر ههنا (جون، جهك، ١٦، ١٦)

- النظر على ضربين: نظراً بالعين ونظراً بالقلب.
فحدّ نظر العين: هو إدراك المنظور بالبصر.
وحدّ نظر القلب: هو التفكر في حال المنظور

النظر الصحيح يتضمّن جزءاً من العلم خلافاً لابن الباقلاني والمعتزلة في قولهم: إنّ كل جزء من النظر لا يتضمّن جزءاً من العلم، بل لا يثمر بعد استكماله، فإذا استوفى النظر حصل بعده العلم، وهذا كالنظر في حدوث العالم، فإننا ننظر أولاً في إثبات الأعراض فإذا نظرنا فيه حصل العلم بوجود العرض فقط، ثم ننظر ثانياً في حدوثه فنعلم حدوثه، وربما تكون الأدلة على وجود الأعراض أو حدوثها مبنية على أشياء كثيرة يجب النظر فيها، فيحصل لنا العلم بكل من النظر في تلك الأشياء علماً، وكذلك النظر في سائر الأدلة (زر، بحر، ٤٥، ٢٤)

- النظر مكتسب بالاتفاق وإذا وجد بشروطه أفاد العلم. وقالت الحكماء: النظر في الإلهيات لا يفيد العلم، وإنما يفيد في الهندسيات والحسابيات؛ ويقع العلم عقبه على المشهور. وقيل: مع آخر جزء من أجزائه (زر، بحر، ٤٦، ١٣)

- اختلف في العلم الحاصل عقب النظر، فمن قال في الأولى بالتضمّن، أو الإيجاب الذاتي قال: إنّ ضروري، وهو المختار عند إمام الحرمين وإلكيا والغزالي في "المنحول" ومن قال: إنّ بالعادة فليس بضروري لجواز خرقها، فيخرج حيثنّذ عن كونه ضرورياً، إذ الضروري هو الذي يلزم النفس لزوماً لا يتأتى منه الانفكاك عقلاً (زر، بحر، ٤٧، ١٧)

- النظر يستعمل لغة واصطلاحاً بمعان والذي يهّمنا شرحه هنا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره المصنّف، وهو بهذا المعنى هو المعبر في العلوم النظرية ويرادف الفكر في المشهور، وهو بناء على أنّ النظر نفس الانتقال المذكور

القاطع والظني. واحترز بقوله: "به" من بقية الصفات فإنّه لا يطلب بها بل عندها، فيكون شرطاً للطلب. كذا حكاه عنه الآمدي واستحسنه (زر، بحر، ٤٢، ١٥)

- قال الأستاذ أبو منصور: (النظر) هو الفكر في الشيء المنظور فيه طلباً، لمعرفة حقيقة ذاته أو صفة من صفاته، وقد يُفْضَى إلى الصواب إذا رتب على وجهه وقد يكون خطأ إذا خولف ترتيبه. وقال الغزالي في "الاقتصاد": إذا أردت إدراك العلم المطلوب فعليك وظيقتان: إحداهما إحضار الأصلين أي: المقدمتين في ذهنك. وهذا يُسمّى فكراً. والآخر يسوقك إلى التفطن لوجهه لزوم المطلوب من ازدواج الأصلين، وهذا يُسمّى طلباً. قال: فلذلك من جرّد التفاته إلى الوظيفة الأولى جدّ النظر بأنّه الفكر، ومن جرّد التفاته إلى الثانية قال: إنّ طلب علم أو غلبة ظن (زر، بحر، ٤٣، ١)

- قال الرّوياني في "البحر": والفرق بين الجدال والنظر وجهان: أحدهما: أنّ النظر: طلب الصواب، والجدال: نصرة القول. والثاني: النظر: الفكر بالقلب والعقل، والجدال: الاحتجاج باللسان. والله أعلم (زر، بحر، ٤٣، ١٩)

- (النظر) أقسامه أربعة: لأنّه إما جازم أو لا. وكل واحد إما مطابق أو لا. وإن شئت قلت: إما صحيح أو فاسد. وكل واحد إما جازم أو غير جازم، فالنظر الصحيح: هو النظر المطابق. والفاقد: هو الذي لم يفد المطلوب إما للخطأ في الترتيب، أو أنّه قصد به شيء فأفاد غيره، أو لم يفد شيئاً، أو بغير ذلك (زر، بحر، ٤٤، ٣)

- قال أبو يعلى في "المعتمد": وكل جزء من

المفضي إلى العلم أو الظن به، وهذا الأمر المناسب هو الحدّ الوسط بين طرفي المطلوب (أم، قرراً، ٤٩، ٦)

- النظر لغة يقال لمعان منها الاعتبار والرؤية واصطلاحاً (فكر) (نصر، لب، ٢١، ٢١)

نظر صحيح

- النظر الصحيح فهو ترتيب للعلوم أو للظنون بحسب العقل ليتوصل بها إلى علم أو ظن (بص، مع، ١٠، ١٠)

نظر في المآلات

- التكليف... مشروعة لمصالح العباد؛ ومصالح العباد إما دنيوية، وإما أخروية. أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم. وأما الدنيوية فإن الأعمال - إذا تأملت - مقدمات لتتائج المصالح، فإنها أسباب لمسيئات هي مقصودة للشارع، والمسيئات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب؛ وهو معنى النظر في المآلات (شط، وفق، ٤، ١٩٥، ١٣)

نظر في مآلات الأفعال

- النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة. وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه؛ وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به،

وهو كذلك فإنّ الاتفاق على أنّ الفكر فعل إراديّ صادر عن النفس لاستحصال المجهولات بالمعلومات، ثم كما أنّ الإدراك بالبصر يتوقّف على أمور ثلاثة: مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحوه طلباً لرؤيته وإزالة الغشاوة المانعة من الإبصار، كذلك الإدراك بالبصيرة يتوقّف على أمور ثلاثة: التوجّه نحو المطلوب وتحديق العقل نحوه طلباً لإدراكه وتجريد العقل عن الغفلات التي هي بمنزلة الغشاوة. ثم حيث كان الظاهر أنّ النظر اكتساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم ولا شبهة في أنّ كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أي معلوم اتفق بل لا بدّ له من معلومات مناسبة له ولا في أنّه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أي وجه كانت بل لا بدّ هناك من ترتيب معيّن فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فنقول إذا أردنا تحصيل مجهول تصديقي مشعور به من وجه على وجه أكمل انتقلت النفس منه وتحركت في المعقولات حركة من باب الكيف، كما أشار إليه المصنّف في الكيفية النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات المحسوسة طالبة المبادئ لهذا المطلوب أعني تكيّفت النفس بواحد من المعاني المخزونة عندها بعد واحد بواسطة استعراضها وملاحظتها لتلك المعاني، أي اتّصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها للمعاني المخزونة. فإنّها إذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لم تكن لها مغايرة لما يعرض لها عند ملاحظة معنى آخر ولا تزال كذلك طالبة لمبادئ هذا المطلوب إلى أن تظفر بمبادئه أعني الأمر المناسب له

ولكن له مآل على خلاف ذلك (شط، وفق)،
(٦، ١٩٤)

نظر واجب شرعاً

- النظر واجب شرعاً. قال ابن القشيري بالإجماع، لأن الإجماع قام على وجوب معرفة الله، ولا تحصل إلا بالنظر، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: الأصح: أن النظر لا يجب على المكلفين إلا أن يكونوا شاكرين فيما يجب اعتقاده فيلزمهم البحث عنه، والنظر فيه إلى أن يعتقده، أو يعرفه (زر، بحر)،
(٥، ٤٨)

نظريات

- النظريات فينحصر مسلك مأخذها في أربع جهات: رد غائب لشاهد. ورد مختلف إلى متفق. وسبر وتقسيم. وتمسك بمسلك جدلي (غز، من، ٥، ٥٣)

نظم

- النظم على ما فسره المحققون هو ترتيب الألفاظ مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على وفق ما يقتضيه العقل لا تواليها في النطق وضم بعضها إلى بعض كيفما اتفق أو هو الألفاظ المترتبة بهذا الاعتبار حتى لو قيل في، قفا نبك من ذكرى حبيب، نبك قفا من حبيب ذكرى كان لفظاً لا نظاماً، لأننا نقول هو يطلق في هذا المقام على المفرد حيث ينقسم إلى الخاص والعام والمشارك ونحو ذلك، فالمراد به اللفظ لا غير. اللهم إلا أن يقال المراد بأقسام النظم الأقسام المتعلقة بالنظم بأن تقع صفة لمفرداته

والألفاظ الواقعة فيه لا صفة للنظم نفسه إذ الموصوف بالخاص والعام والمشارك ونحو ذلك عرفاً هو اللفظ دون النظم، فإن قيل كما أن اللفظ يطلق على الرمي فبكذا النظم على الشعر فينبغي أن يحترز عن إطلاقه قلنا النظم حقيقة في جمع اللؤلؤ في السلك ومنه نظم الشعر واللفظ حقيقة في الرمي ومنه اللفظ بمعنى التكلم فأوثر النظم رعاية للأدب وإشارة إلى تشبيه الكلمات بالدرر (تف، وضح)،
(١٢، ٣٠)

- النظم قد يطلق ويراد به الشعر وقد يطلق ويراد به ترتيب الألفاظ مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على وفق ما يقتضيه العقل لا ضم بعضها إلى بعض كيف اتفق، وقد يطلق ويراد الألفاظ المترتبة بهذا الاعتبار (مل، مرق)،
(٢٠، ٩٣)

- اللفظ الدال على المعنى الموضوع له لا بد له من وضع للمعنى ودلالة عليه واستعمال المتكلم فيه ووقوف السامع عليه، فتقسيم اللفظ بالنسبة إلى معناه إن كان باعتبار وضعه له فهو الأول وإن كان باعتبار دلالة عليه فهو الثاني وإن كان باعتبار استعماله فيه فهو الثالث وإن كان باعتبار الوقوف عليه فهو الرابع، وجعل فخر الإسلام هذه الأقسام كلها أقسام النظم والمعنى (مل، مرق)،
(١، ١١٠، ٣٠)

- الألفاظ أي العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء (تطلق) على النظم وعلى الحكم (مل، مرق)،
(٢، ٧٤، ٨)

- في الإشارة النظم والمعنى جميعاً وفي الدلالة المعنى فقط (مل، مرق)،
(٢، ٧٩، ٥)

- النظم، وأقسامه أربعة: الخاص، والعام، والمشارك، والمؤول (سو، حصل)،
(٤، ٦١)

نعم

كالطهارة عن سائر الأحداث والأنجاس (بخ،
بزد، ٤، ٥٠٧، ٥)

نفائق

- النفائق على أربع دعائم: على الهوى،
والهويناء، والحفيظة، والطمع (كل، كف، ٢،
٣٩٣، ١٤)

نفس

- نفس الإجماع ونعني به اتفاق فتاوي الأمة في
المسئلة في لحظة واحدة انقراض عليه العصر أو
لم ينقرض، أفنوا عن اجتهاد أو عن نص مهما
كانت الفتوى نطقاً صريحاً، وتام النظر في
هذا الركن ببيان أن السكوت ليس كالنطق وأن
انقراض العصر ليس بشرط وأن الإجماع قد
ينعقد عن اجتهاد (غز، مس، ١، ١٩١، ١٢)

- النفس، شرع الإسلام لإيجادها الزواج للتوالد
والتناسل، وبقاء النوع على أكمل وجوه البقاء.
وشرع لحفظها وكفالة حياتها، إيجاب تناول ما
يقيها من ضروري الطعام والشراب واللباس
والسكن، وإيجاب القصاص والدية والكفارة
على من يعتدي عليها، وتحريم الإلقاء بها إلى
التهلكة، وإيجاب دفع الضرر عنها (خل،
خلص، ٢٠١، ٦)

نفل

- النفل: عبارة عن الزيادة، والغنيمة تسمى نفلاً
لأنها زيادة على ما هو المقصود من الجهاد.
وفي الشرع: عبارة عما هو زيادة على الفرائض
والواجبات. وحكمه: أن يُثاب المرء على فعله
ولا يعاقب بتركه، والنفل والتطوع نظيران
(شش، ششا، ٣٨٠، ٣)

- أحرف الجواب: وهي نعم، وإي، وجير،
وأجل، وجلل، وإن. وتستعمل هذه الحروف
تصديقاً للخبر، مثبتاً كان الخبر أو منفيّاً،
وإعلاماً للمستخير، ووعداً للطالب، سواء كان
آمراً أو ناهياً (سو، حصل، ٢١٤، ٧)

نفقة القياس

- نفقة القياس أربعة: منهم من لا يرى دليل العقل
حجة والقياس منه، ومنهم من لا يراه حجة إلا
في موجبات العقول والقياس ليس منها، ومنهم
من لا يراه حجة لأحكام الشرع، ومنهم من لا
يراه حجة فيها إلا عند الضرورة ولا ضرورة لأننا
نحكم فيما لا نص باستصحاب البراءة الأصلية
(زر، بحر، ٢١، ١٤)

نفاس

- الحيض في الشريعة: دم ينفضه رحم المرأة
السليمة عن الداء والصغر. واحترز بقوله:
رحم المرأة عن الرعاف والدماء الخارجة
الجراحات وعن دم الاستحاضة فإنه دم عرق لا
رحم. ويقول: السليمة عن الداء عن النفاس
فإن النفاس في حكم المريضة حتى اعتبر
تصرفها من الثلث. وبالصغر عن دم تراه من هي
دون بنت تسع السنين فإنه ليس بمعتبر في
الشرع. والنفاس: الدم الخارج من قبل المرأة
عقب الولادة. وإنهما لا يدعمان أهلية لا
أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء لأنهما لا
يخلان بالذمة ولا بالعقل والتمييز ولا بقدرة
البدن، فكان ينبغي أن لا تسقط بهما الصلاة
كما يسقط الصوم. لكن الطهارة عن الحيض
والنفاس شرطت للصلاة وفاق القياس

رحمه الله (جص، فص ٣، ٣٨٥، ٦)
 - النفي والإثبات: نوعا الخبر أيضًا، لأن النفي والإثبات إخباران عن العدم والوجود (نس، كشف ٢، ٥، ١٢)

- مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف، حتى تنتهي إمّا إلى العلم وإمّا إلى الشك (شط، وفق ٤، ١٥٦، ٨)

- الخبر كلام يفيد بنفسه إضافة أمر إلى أمر إثباتًا أو نفيًا ومعنى الإثبات والنفي إيقاع النسبة أو انتزاعها على ما هو المشهور (تف، نهى ٢، ٤٨، ٩)

- مدلول الخبر هو الحكم بثبوت مفهوم لمفهوم أو نفيه عنه فالمحكوم به في خبر الشارع إن كان هو الحكم الشرعي، مثل كتب عليكم الصيام وأحلّ الله البيع وحرم الربا، فلا يخفى أنّه يفيد ثبوت الحكم الشرعي من غير أن يجعل مجازًا عن الإنشاء، وإن لم يكن كذلك فوجه إفادته للحكم الشرعي أن يجعل الإثبات مجازًا عن الأمر والنفي مجازًا عن النهي فيفيد الحكم الشرعي بأبلغ وجه، لأنّه إذا حكم بثبوت الشيء أو نفيه فإن لم يتحقّق ذلك لزم كذب الشارع وهو محال، بخلاف الأمر فإنّه لا يلزم من عدم الإتيان بالمأمور به كذب الشارع (تف، وضع ١، ١٤٩، ١٦)

قد يجيء النفي في معنى النهي (زر، بحر ٢، ٤٣٠، ٩)

- التكرة في سياق النفي "بما"، أو "لن"، أو "لم"، أو "ليس"، وسواء دخل حرف النفي على فعل نحو: ما رأيت رجلًا، أو على اسم نحو: لا رجل في الدار، وسواء باشرها النفي نحو ما أحد قائمًا، أو عاملها نحو: ما قام أحد (زر، بحر ٣، ١١٠، ١٨)

- الثقل: فهو الزيادة: في اللغة. وحقيقته في عُرْف الشريعة: كلُّ طاعة زيدت على الفريضة، وإن شئت كلُّ طاعة زيدة على المقدّر من العبادات (جون، جهك، ٤١، ١٦)

- التطوع إسم لما يتبرّع به المرء من عنده ويكون محسّنًا في ذلك ولا يكون ملومًا على تركه فهو والنفل سواء، وحكمه شرعًا أنّه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه (سر، صوس ١، ١١٥، ١٢)

- النفل في الأصل: هو العطية غير اللازمة. وذكر بعض أهل اللغة: أن "الأنفال" الغنائم، وأطلقه الفقهاء على ما يجعله الإمام لبعض الغزاة، لأجل الترغيب، وتحصيل مصلحة، أو عوض عنها (دق، عمد ٢، ٣٠٨، ١٨)

- الفرض أفضل من النفل إلّا في مسائل الأولى: إبراء المعسر مندوب، أفضل من إنظاره الواجب. الثانية: الابتداء بالسلام سنة، أفضل من رده الواجب. الثالثة: الوضوء قبل الوقت مندوب، أفضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض (نج، نظر، ١٨٢، ١)

نفي

- اختلف الناس في النافي وهل عليه دليل؟ فقال قائلون: ليس عليه إقامة الدليل على صحة نفيه لما نفاه من العقليات، ولا في السمعيات، وإنما الدليل على المثبت. وقال آخرون: عليه إقامة الدليل على نفي ما نفاه من العقليات، وليس عليه إقامة الدلالة على ما نفاه من السمعيات. وقال آخرون: على كل من نفي شيئًا وأثبتته إقامة الدلالة على نفي ما نفاه، وعلى إثبات ما أثبتته، وذلك في العقليات والسمعيات سواء. قال أبو بكر: وهذا هو الصحيح، وكذلك كان يقول الشيخ أبو الحسن

أو لا أكل، أو إن أكلت فعليّ كذا، فذهب الشافعية والمالكية وأبو يوسف وغيرهم إلى أنّه عام فيه. وقال أبو حنيفة: لا يعمّ، واختاره القرطبي من المالكية، والإمام الرازي مثاً، وجعله القرطبي من باب الأفعال اللازمة، نحو يُعطي ويمنع فلا يدلّ على مفعول لا بالعموم ولا بالخصوص؛ لأنّ هذه الأفعال لما لم تقصد مفعولاتها تبين أنّه قصد بها ماهيات تلك الأفعال المجردة عن الوحدة والكثرة، بل وعن القيود المكانية والإضافية (زر، بحر ٣، ١٢٢، ٢١)

- اختلف الأصوليون في النفي إذا وقع في الشرع على ماذا يحمل، فقال بعضهم يلحق بالمجملات، لأنّ نفيه يقتضي نفي الذوات، ومعلوم ثبوتها حساً، فقد صار المراد مجهولاً. وهذا الذي قالوه خطأ، فإنّ المعلوم من عادة العرب أنّها لا تضع هذا النفي للذات في كل مكان، وإنّما تورده مبالغة، فتذكر الذات، ليحصل لها ما أرادت من المبالغة (زر، بحر ٣، ٤٦٧، ١٢)

- النكرة فعمومها في النفي ضروري ... وكذا عمومها ضروري في الشرط المثبت حال كونه يميناً لأنّ الحلف على نفيه أي الشرط، فإذا قلت إن كلّمت رجلاً فهي طالق فهو على نفي كلام كل رجل لأنّه في سياق النفي لا المنفي عطف على المثبت، أي فإنّها لا عموم لها فيه (أم، قررا، ١٩٨، ٢٣)

نفي الأحكام الشرعية

- اختلف في نفي الأحكام الشرعية على ثلاثة مذاهب: أحدها: أنّه حكم شرعي متلقّى من خطاب الشارع. والثاني: ليس بحكم شرعي

- إذا وقع الفعل في سياق النفي أو الشرط فهو على قسمين: أحدهما: أن يكون قاصراً، فهل يتضمّن ذلك المصدر فيكون نفيه بمصدره، وهو نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم، أم لا؟ حكى القرافي عن الشافعية والمالكية أنّه يعمّ، وأنّ القاضي عبد الوهاب في "الإفادة" نصّ على ذلك، وظاهر كلام إمام الحرمين والغزالي والآمدي والهندي، حيث قيّدوا الخلاف الآتي بالفعل المتعدّي إذا نفي هل يعمّ مفاعيله؟ يقتضي أنّ اللازم لا يعمّ نفيه ولا يكون نفيّاً للمصدر. وقال الأصفهاني: لا فرق بينهما، والخلاف فيهما على السواء، لكن الغزالي حيث صوّر المسألة بما سبق، مثّل بما إذا قال: والله لا أضرب، أو إن ضربت فأنت طالق، ونوى الضرب بآلة بعينها، أو إن خرجت فأنت طالق، ونوى مكاناً بعينه وهو يخلّ بترجمة المسألة كما قاله الهندي، لأنّ الضرب والخروج غير متعدّ إلى الآلة والمكان. اللهم إلّا أن يريد بقوله المتعدّي إلى مفعول أعمّ من أن يكون متعدّياً بنفسه أو بالحرف، سواء كان معه الحرف أو لم يكن، وحيث إنّ فيشمل الخلاف الأفعال كلها، ثم إنّّه أطلق الفعل ولا بدّ من تقييده بالواقع في حيّز النفي أو الشرط لا الإثبات فتفطن له، وذكر الهندي أنّ ذلك في قوة نفي المصدر، وقضيّته أنّه ليس مثله؛ بل أنزل منه درجة. والصواب أنّه يعمّ كما في نفي المصدر، مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ (طه: ٧٤) ... والثاني: أن يكون متعدّياً ووقع في سياق النفي أو الشرط، ولم يصرّح بمفعوله، ولم يكن له دلالة على مفعول، ولا واحد، ولا أكثر، فهل يكون عامّاً فيها أم لا؟ كما إذا قال: والله لا أكلت،

نقص

- حدُّ النقص: انتفاء الحكم عمّا ادَّعِيَ له من العلة. وقيل: وجودُ العلة مع فقد ما ادَّعِيَ من حكمها. وقيل: إبراء العلة حيث لا حكم (جون، جهك، ٦٩، ١)

نقصان

- النقصان والتغيُّر إنّما يعرضان على ما من شأنه الحركة والسكون (كل، كف، ١، ٥٥٠، ١١)

- قد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة أو صفة ظاهرة كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبحر لظهور الشجاعة دون البخر في الأسد المفترس أو باعتبار ما يكون في المستقبل قطعاً نحو إنّك ميت. أو ظناً كالخمر للعصير لا احتمالاً كالحرّ للعبد، فلا يجوز... وبالصّدّ كالمفاضة للبرية المهلكة. والمجاورة كالرواية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو بغل أو حمار. والزيادة نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فالكاف زائدة وإلا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه. والنقصان نحو ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ أي أهلها فقد تجاوز أي توسع وإن لم يصدق على ذلك حدّ المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز في الإسناد. والسبب للمسبّب نحو للأمير يد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بحصولها بها. والكلّ للبعض نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم. والمتعلّق بكسر اللام للمتعلّق بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل أي عادل. وبالعكوس أي المسبّب

بل يرجع حاصله إلى بقاء الحكم فيه على ما كان قبل الشرع. والثالث: وإليه ميل الغزالي وغيره إلى تقسيمه إلى نفي حكم مسبوق بالإثبات من الشرع، وإلى تقرير على النفي الأصلي قبل الشرع. فالأول حكم شرعي كالإثبات؛ والثاني محض تقرير على انتفاء الحكم، فهو يخبرنا أنّ الله تعالى لم يخاطبنا فيه، وكثيراً ما يخبر الشرع عن الحقائق، ولا يكون ذلك حكماً شرعياً وهو تعلق الخطاب. وقد يسمّى حكماً لا على أنّه علامة على الحكم، كقول الشارع: لا زكاة في المعلوفة، ونظائره (زر، بحر، ١، ١٢١، ١٨)

نفي الحكمس

- طرق الحذف منها الإلغاء وهو بيان ثبات الحكم بالمستقبلي فقط ويشبه نفي العكس الذي لا يفيد وليس به لأنه لم يقصد لو كان المحذوف علة لا تنفي عند انتفائه، وإنما قصد لو كان المستقبلي جزء علة لما استقلّ (حا، تلوي، ٢٣٧، ٦)

نقابة الأشراف

- نقابة الأشراف، فقال القاضي أبو يعلى إنّها ضربان: خاصة وعامة. فالخاصة أن يقتصر بنظره على مجرد النقابة من غير تجاوز إلى حكم، وإقامة حدّ، فلا يكون العلم معتبراً في شروطها. والعامة، أن يجعل إليه الحكم بينهم فيما تنازعوه، والولاية على أيتامهم، وإقامة الحدود عليهم، وتزويج الأيامي اللاتي لا ولي لهن، وإيقاع الحجر على من جنّ أو سفه وفقه إذا أفاق أو رشد (سي، رد، ٩٥، ١٣)

على فساد ما حُصّ (جون، جهك، ١٧٢، ٤)
 - ذهب قوم إلى أنّ النقض تَحَوُّلُ المستدلّ من
 التعلّق بما ورد عليه النقض وهو يدلّ على فساد
 ما تعلّق به؛ لأنّه يتعلّق بما يصحّ في نفسه؛ غير
 أنّه نقضه ببعض مذهب الفاسدة؛ فلو ترك ذلك
 المذهب لصحّ التعلّق به كما صحّ لغيره (جون،
 جهك، ١٧٢، ١٠)

- متى وُجِدَت العلة في غير موضع النصب
 والحكم بخلاف ما ادّعاء الناصب لها: كان
 نقضاً لها، سواء كان الأصل في ذلك النقض
 مخالفاً للفرع، أو موافقاً له. حتى قال بعض
 المتفكّه من المتأخّرين: إذا أمكن التسوية بين
 الأصل والفرع في موضع النقض: سقط النقض
 بتلك التسوية. مثاله: أن يقولوا في نفي النية
 عن الوضوء: إنّ طهارة فلا تفتقر إلى النية؛
 كإزالة النجاسة؟ فيقال: باطل بالتيمّم (جون،
 جهك، ١٨٠، ١٣)

- القلب لو ابتدأ به مبتدئ في الاحتجاج كان
 صحيحاً؛ ولا يصحّ الابتداء بالنقض احتجاجاً؛
 ولأنّ القلب يُنقض، والنقض لا ينقض. ولأنّ
 القلب يراعى فيه الاحتراز، ولا يراعى ذلك في
 النقض. ولأنّ القلب يراعى فيه التأثير وعدم
 التأثير، ولا يراعى ذلك في النقض. ولأنّ
 القلب يراعى فيه التسليم والقول به على أصل
 القالب، أو على الأصلين، والنقض يصحّ بما
 لا يقول به الناقض، إذا قال به المعلّل، أو
 قال: إنّ القلب معارضة (جون، جهك،
 ٢٤٠، ٣)

- يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها
 وهو الذي يسمّى نقضاً، وهو ينقسم إلى ما يعلم
 أنه ورد مستثنى عن القياس وإلى ما لا يظهر
 ذلك منه (غز، مس، ٢، ٣٣٦، ١٥)

للسبب كالموت للمرض الشديد لأنّه مسبّب له
 عادة والبعض لكلّ نحو فلان يملك ألف رأس
 من الغنم والمتعلّق بفتح اللام لمتعلّق بكسرها
 نحو بأيّكم المفتون أي الفتنة وقم قائماً أي
 قياماً. وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر
 للخمر في لدن. وقد يكون المجاز في الإسناد
 بأن يسند الشيء لغير من هو له لملابسة بينهما
 نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ ءَايَتَهُ رَأَوْهُمْ
 إِيمَانًا﴾ أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى
 الآيات المتلوّة سبباً لها عادة (سب، عطر،
 ٤١٥، ٣)

نقض

- النقض فمثل ما يقال الوضوء طهارة فيشترط له
 النية كالتيّم. قلنا: ينتقض بغسل الثوب والإناء
 (شش، ششا، ٣٥٢، ١٤)

- النقض: وجود العلة، وعدم الحكم (بيج،
 حكف، ١، ٥٣، ٤)

- النقض وجود العلة ولا حكم، وهذا المعنى
 يوجد وإن استوى الفرع والأصل فيه، فوجب
 أن تنتقض العلة. ولأنّ ما أفسد إذا لم يستوفيه
 الأصل والفرع أفسدها وإن استويا فيه الأصل
 والفرع، كالممانعة وعدم التأثير. ولأنّ التسوية
 بين الأصل والفرع زيادة نقض على نقض،
 وهذا يقتضي تأكيد الفساد (شي، تبص،
 ٤٧٠، ٦)

- اختلف أهل الأصول والمجدل أنّ النقض هل
 هو دلالة على فساد ما ورد عليه النقض؟ فأكثر
 الفقهاء على أنّه يدلّ على فساد ما ورد عليه؛ وبه
 قال أهل الكوفة، غير أنّهم أفسدوا هذه المقالة
 بتجويزهم تخصيص العلة؛ فإنّ التخصيص في
 المعاني هو عين المناقضة. وقالوا: إنّ لا يدلّ

الحكم أو لا فإن لم يوجد فقد بطل التعليل لامتناع تخلف الحكم عن الدليل من غير مانع وإن وجد مانع لم يبطل التعليل، إمّا قولاً بتخصيص العلة كما ذهب إليه الأكثرون وذلك بأن توصف العلة بالعموم باعتبار تعدّد المحال ثم يخرج بعض المحال عن تأثير العلة فيه ويبقى التأثير مقتصرًا على المحال الآخر، وإمّا قولاً بأن عدم المانع جزء للعلة أو شرط لها فيكون انتفاء الحكم في صورة النقص منبئًا على انتفاء العلة بانتفاء جزئها أو شرطها (نف، وضح ٢، ٨٧، ١٦)

- النقص لا يقدر في كون الوصف علة والجامع كونهما من الأدلة الشرعية أو جمع الدليلين المتعارضين وسره أنّ نسبة العام إلى أفرادها كنسبة العلة إلى موارده والنقص لمانع معارض للعلة يشبه التخصيص بمخصّص مانع عن ثبوت الحكم في البعض الثاني أنّ العلة في القياس الجلي شاملة لصورة الاستحسان وقد انعدم الحكم فيها لمانع هو دليل الاستحسان ولا نعني بتخصيص العلة إلّا هذا (نف، وضح ٢، ٨٧، ٢٥)

- إن كانت العلة مؤثرة لم يرد النقص عليها، لأنّ تأثيرها لا يثبت إلّا بدليل مجمع عليه (زر، بحر ٥، ٢٦٤، ٩)

- الكسر بوجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنه، فالنقص حينئذٍ تخلف الحكم عن العلة، والكسر تخلفه عن حكمتها، فهو نقص على معنى العلة دون لفظها، أي الحكمة دون المظنة، بخلاف النقص. كقول الحنفي في العاصي بسفره: مسافر فوجب أن يترخص، كالطائع في سفره. ويتبين وجه مناسبة السفر بما فيه من المشقة

- النقص ومعناه: إبداء العلة مع تخلف الحكم (غز، من، ٤٠٤، ٦)

- الكسر نقص للمعنى، كما أن النقص هو نقص اللفظ (كلو، تم ٤، ١٨٠، ٤)

- النقص: ومعناه إبداء العلة بدون الحكم، أي أن لا تكون العلة مطابقة للحكم (قد، روض، ٩، ٣٠٩)

- النقص وهو عبارة عن تخلف الحكم مع وجود ما ادعى كونه علة له (أمد، حكم ٤، ١١٨، ٥) - ورود النقص على سبيل الاستثناء لا يفسد العلة المعلومة، كعلمنا أن البريء عن الجنابة لا يؤخذ بضمانها (رم، تحصن ٢، ٢١٥، ١٧)

- ضدّ الخصوص العموم وضدّ النقص البناء والتأليف (بخ، بز ٤٤، ٥٩، ١٥)

- النقص وهو إبداء أو صنف بدون الحكم، مثل أن نقول: لمن لم يبيت تعرّى أول صومه عن النية، فلا يصحّ فينتقض بالتطوُّع، قيل يقدح وقيل لا مطلقاً، وقيل في المنصوصة، وقيل حيث مانع، وهو المختار، قياساً على التخصيص (اس، مهس ٣، ١٠٣، ٣)

- النقص عبارة عن إبداء الوصف بدون الحكم وأنه إنما يقدر، إذا تخلف لغير مانع لزم أن يكون جوابه بأحد أمور ثلاثة وهو إمّا منع وجود العلة في صورة النقص أو دعوى وجود الحكم فيها أو إظهار المانع (اس، مهس ٣، ١١٢، ٣)

- سواء كان للآزم انتقاض العلة أو انتقاض دليلها لم تثبت العلية أمّا على الأول فإنّ النقص يبطل العلية وأمّا الثاني فلا لأنه لا بدّ لثبوت العلية من مسلك صحيح. وأمّا ما قال أنّ انتقاض دليل العلة يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان (نف، نه ٢، ٢٦٨، ٣٧)

- إمّا أن يوجد في صورة النقص مانع من ثبوت

- الكسر يفارق النقض فإنه يرد على إخاله المعلل لا على عبارته والنقض يرد على العبارة (شو، فح، ٢١١، ٥)

- الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة ستة أنواع: النقض وفساد الوضع وعدم الانعكاس والفرق والممانعة والمعارضة (عا، نس، ١٥٨، ١٤)

- النقض يقابل الإبرام. والنقض - كما فسره في اللغة -: إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء أو حبل أو نحو ذلك (مظ، مصف ٢، ٢٧٣، ١٩)

- النقض مسند إلى نفس اليقين بلا مجاز في الكلمة ولا في الإسناد ولا على حذف مضاف، ولكن النهي عنه جعل عنواناً على سبيل الكناية عن لازم معناه، وهو لزوم الأخذ بالمتيقن في ثاني الحال بترتيب آثاره الشرعية عليه، وهذا المكنى عنه عبارة أخرى عن الحكم ببقاء المتيقن. وإذا كان النهي عن نقض اليقين من باب الكناية فلا يستدعي ذلك أن فرض في متعلقه استعداد البقاء ليتحقق معنى النقض لأنه متحقق بدون ذلك (مظ، مصف ٢، ٢٧٧، ١٨)

نقض إجمالي

- النقض وهو نوعان: منع المقدمة تفصيلاً ويسمى مناقضة في فن النظر، وإجمالاً، مثل أن يقال لو صحت مقدمات دليلك وهي جارية في هذه الصورة ليثبت الحكم فيها وليس بثابت، وهو المسمى بالنقض الإجمالي، وما نحن فيه وهو إبداء الوصف المدعى عليه بدون الحكم من الثاني على ما لا يخفى، ويسمى تخصيص العلة (بد، بدخ ٣، ١٠٣، ١٧)

نقض صحيح

- إيراد النقض المكسور أصعب على المعارض

فيقال: ما ذكرته من الحكمة، وهي المشقة، منتقضة بمشقة الحماليين وأرباب الصنائع الشاقة في الحضر، ولا رخصة لهم (زر، بحر، ٢٧٩، ١٣)

- النقض وهو نوعان: منع المقدمة تفصيلاً ويسمى مناقضة في فن النظر، وإجمالاً، مثل أن يقال لو صحت مقدمات دليلك وهي جارية في هذه الصورة ليثبت الحكم فيها وليس بثابت، وهو المسمى بالنقض الإجمالي، وما نحن فيه وهو إبداء الوصف المدعى عليه بدون الحكم من الثاني على ما لا يخفى، ويسمى تخصيص العلة (بد، بدخ ٣، ١٠٣، ١٤)

- طريق دفع النقض أمور ثلاثة، لأن النقض إبداء الوصف بدون الحكم فدفعه تارة بمنع وجود الوصف في مادة التخلف، وتارة بمنع عدم تحقق الحكم، وأخرى بإبداء المانع على القول بأن التخلف لمانع غير قادح (بد، بدخ ٣، ١٠٧، ٤)

- النقض وهو تخلف الحكم مع وجود العلة ولو في صورة واحدة فإن اعترف المستدل بذلك كان نقضاً صحيحاً عند من يراه قادحاً وأما من لم يره قادحاً فلا يسميه نقضاً بل يجعله من باب تخصيص العلة وقد بالغ أبو زيد في الرد على من يسميه نقضاً (شو، فح، ٢٠٨، ٣٣)

- (من النقض) أن يتخلف الحكم عن العلة وله ثلاث صور: (الأولى) أن يعرض في جريان العلة ما يقتضي عدم اطرادها فإنه يقدر. (الثانية) أن تنفي العلة لا لخلل في نفسها لكن لمعارضة علة أخرى فهذا لا يقدر. (الثالثة) أن يتخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادفتها في محلها أو شرطها فلا يقدر (شو، فح، ٢١٠، ١)

ومجاز أو تخصيص ونقل فحمله على التخصيص أولى، أما في الأول فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فإنه قد لا يتعين بأن يتعدّد ولا قرينة تعين. وأما في الثاني فسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل (سب، عطر، ١، ٤١٠، ١)

- إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدّم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخّر العقل فيكون تابِعاً، فلا يَسرح العقل في مجال النظر إلّا بقدر ما يُسرّحه النقل (شط، وفق، ١، ٨٧، ١٤)

- النقل خلاف الأصل بمعنى أنّه إذا دار اللفظ بين احتمال النقل وبقائه على الحقيقة اللغوية كان حمله على الحقيقة اللغوية أولى، لأنّه مختلف فيه، والحقيقة اللغوية متّفق عليها فيكون الأخذ بها أولى (زر، بحر، ٢، ١٧٤، ١٣)

- المجاز خير من النقل، لاستلزام النقل نسخ الأول وتغيير الوضع (زر، بحر، ٢، ٢٤٤، ٢٣)

- الإضمار أولى من النقل، لأنّ الإضمار مساوٍ للمجاز، والمجاز أولى من النقل (زر، بحر، ٢، ٢٤٥، ١)

- التخصيص خير من النقل، لأنّه خير من المجاز، والمجاز خير من النقل (زر، بحر، ٢، ٢٤٥، ٣)

- المجاز والنقل خلاف الأصل، فالحقيقة مقدّمة عليهما، وهما مقدّمان على الاشتراك، وإنما يعدل إلى المجاز لثقل الحقيقة على اللسان، كالخفّيق اسم للدهاية، أو بشاعتها، كالخراءة يعدل إلى الغائط، أو جهلها للمتكلّم أو المخاطب، أو بلاغته، نحو: زيد أسد، فإنّه أبلغ من شجاع، أو شهرته، وكإخفاء المراد من

من إيراد النقص الصحيح لأنّ فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض البعض الآخر، وفي النقص الصريح ليس إلّا بيان نقض الوصف أعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها (تف، نهى، ٢، ٢٦٦، ٣٣)

نقض العلة

- نقض العلة هو أن توجد في موضع من دون حكمها (بص، مع، ٢، ٨٣٥، ٣)

نقض مكسور

- النقص المكسور وهو نقض بعض الأوصاف (حا، تلو، ٢، ٢٢٣، ٢)

- إيراد النقص المكسور أصعب على المعترض من إيراد النقص الصحيح لأنّ فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض البعض الآخر، وفي النقص الصريح ليس إلّا بيان نقض الوصف أعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها (تف، نهى، ٢، ٢٦٦، ٣٢)

نقل

- النقل أن تحوّل عين الشيء من موضع إلى موضع آخر، ونسخ الكتاب لا يكون بهذه الصفة إذ لا يتصور نقل عين المكتوب من موضع إلى موضع آخر، وإنما يتصور إثبات مثله في المحل الآخر. وكذلك في الأحكام فإنّه لا يتصور نقل الحكم الذي هو منسوخ إلى ناسخه وإنما المراد إثبات مثله مشروعاً في المستقبل أو نقل المتعبّد من الحكم الأول إلى الحكم الثاني (سر، صوس، ٢، ٥٣، ١٩)

- التخصيص أولى منهما أي من المجاز والنقل فإذا احتمل الكلام لأن يكون فيه تخصيص

نكرة

- غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز، وكإقامة القافية أو الوزن أو السجع (سو، حصل، ١٦٣، ٣)
- النقل على خلاف الأصل؛ وإلا، لَمَا حصل التفاهم حالة التخاطب، قبل البحث عن التعيين. ولتوقفه: على الوضع الأول، ونسخه، والوضع الثاني؛ فيكون مرجوحًا بالنسبة إلى ما يتوقف على الأول خاصة (ح، مبا، ٧٨، ١)
- النقل: أولى من الإشتراك؛ لاتحاد المعنى في النقل دائمًا، فيحصلُ الفهم بخلاف المُشْتَرَك (ح، مبا، ٨١، ٣)
- التخصيص: أولى من النقل؛ لأنه خيرٌ من المجاز. والمجاز: أولى من الإضمار؛ لِكثْرَتِهِ (ح، مبا، ٨٢، ٥)
- نقيضان
- النقيضان: كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى وبالعكس (حا، تلوا، ٩٢، ٢٢)
- نكاح
- النكاح فقالوا: إنه أقرب إلى العبادات حتى إن الإشتغال به أفضل من التخلي لمحض العبادة، وهو عند الاعتدال سنة مؤكدة على الصحيح، فيحتاج إلى النية لتحصيل الثواب، وهو أن يقصد إعفاف نفسه وتحسينها وحصول ولد (نج، نظر، ١٨، ١)
- النكاح يثبت بدون الدعوى كالطلاق، والملك بالبيع ونحوه لا؛ والفرق أن النكاح فيه حق الله تعالى لأنَّ الحلَّ والحرمة حقَّ سبحانه وتعالى، بخلاف الملك لأنه حق العبد (نج، نظر، ٤٩١، ٦)
- نكرة في موضع النفي تعم سواء دخل النفي على الفعل الواقع على النكرة نحو ما رأيت رجلًا، أو على الإسم المنكر نحو لا رجل في الدار، وعمومه ضروري لا باعتبار صيغة الإسم لأنك إذا قلت: ما رأيت رجلًا فقد أخبرت عن انتفاء رؤية رجل واحد منكر، ومن ضرورة انتفاء رؤية رجل واحد غير عين انتفاء رؤية جميع الرجال إذ لو رأى رجلًا واحدًا يكون كاذبًا في خبره بخلاف الإثبات فإنه ليس من ضرورة إثبات رؤية رجل واحد إثبات رؤية غيره (نس، كشف، ١٨٥، ١٢)
- النكرة في موضع الإثبات تخص عندنا ولا تعم لكنها مطلقة (نس، كشف، ١٨٧، ٢)
- "النكرة في سياق الإثبات لا تعم" هذا فيما إذا لم تكن في سياق الشرط، كقولك: رأيت رجلًا، وأعتق رقبة، فإن كانت في سياقه كقولك: من يأتيني بأسير فله دينار، فهذا يعم كل أسير وكذلك ما أشبهه (تي، سود، ١٠٣، ١٦)
- النكرة في سياق النفي تعم، سواء باشرها النفي نحو: ما أحد قائمًا، أو باشر عاملها نحو: ما قام أحد، وسواء كان الثاني "ما" أو "لم"، أو "لن"، أو "ليس"، أو غيرها (اس، مهد، ٣١٨، ٥)
- النكرة في سياق الشرط تعم، صرح به إمام الحرمين في "البرهان" وتابعه عليه الأنباري في شرحه له، واقتضاه كلام الآمدي وابن الحاجب في مسألة: لا أكلت ونوى تخصيصه (اس، مهد، ٣٢٤، ٦)
- إذا وقعت النكرة في سياق الشرط كانت للعموم أيضًا (اس، مهس، ٢، ٩٣، ١)

الاستغراق أو أريد بها الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي لتعريف الحقيقة والماهية والطبيعة كالرجل خير من المرأة غير أنه يخال أن الاسم المدخول عليه حينئذ أي حين يكون المراد به أحد هذين مجاز فيهما، لأنه أي الاسم ليس بموضوع للاستغراق ولا للماهية ولا اللام موضوعة لكل منهما ولكن تبادر الاستغراق عند عدم العهد يوجب وضعه أي الاسم له أي للاستغراق بشرط اللام (أم، قررا، ١٦، ١٩٧)

- النكرة فعمومها في النفي ضروري . . . وكذا عمومها ضروري في الشرط المثبت حال كونه يمينًا لأنّ الحلف على نفيه أي الشرط، فإذا قلت إن كلمت رجلاً فهي طالق فهو على نفي كلام كل رجل لأنه في سياق النفي لا المنفي عطف على المثبت، أي فإنها لا عموم لها فيه (أم، قررا، ١٩٨، ٢٣)

- المطابقة ترجّح على التضمّن والالتزام لأنّها أضبط والنكرة في سياق الشرط ترجّح عليها أي على النكرة في سياق النفي وغيرها أي وعلى غير النكرة، كالجمع المحلّي والمضاف لقوة دلالتها أي النكرة في سياق الشرط بإفادة التعليل عليها إذا كانت في سياق النفي (أم، قرر، ٣، ٢٠، ٣٠)

- النكرة في النفي تعمّ (بد، بدخ، ٢، ٩٨، ٩)

- النكرة في مواضع النفي تعمّ، وفي الإثبات في مقام الامتنان كذلك، وفي غيره تخصّص أي: تكون لفرد عين معيّن، لكنها مطلقة من حيث الأوصاف، فنحو قوله تعالى: ﴿فَتَنَزَّهْ رَقَبَتَهُ﴾ (النساء: ٩٢) الظاهر أنه يعمّ المؤمنة والكافرة، وعدّها الشافعي من العام نظرًا لعموم وصفها المذكور. والنكرة إذا وُصفت

- المعرفة لا تدخل تحت النكرة إلّا المعرفة في الجزء (نح، نظر، ٢١٤، ١٣)

- إذا أضيف لفظ كل إلى النكرة فهو لعموم أفرادها وإذا أضيف إلى المعرفة فلعموم أجزائها فيصحّ كل رجل يشبهه هذا الرغيف بخلاف كل الرجال ويصحّ كل الرجال يحمل هذا الحجر بخلاف كل رجل (تف، وضح، ٢٩، ٦٠)

- ينقسم الكلّي باعتبار لفظه إلى مشتق وغيره باعتبار لفظه إلى مشتق وغيره، لأنه إما أن يدلّ على الماهية بصفة فهو المشتق كالأسود، ويسمّى في اصطلاح النحويين صفة، وإما أن لا يدلّ، وحينئذ إن دلّ على نفس الماهية فقط فهو اسم الجنس، كالإنسان والفرس إذا كان "الألف واللام" لتعريف الماهية، وإن دلّ على الماهية وعلى قيد آخر زائد عليها بأن كان ذلك القيد هو الوحدة أو الكثرة الغير المعيّنة فهو النكرة، وإن كان هو الكثرة المعيّنة الغير المنحصرة، فهو العام، وإن كانت منحصرة فهو اسم العدد (زر، بحر، ٥٣، ١٤)

- النكرة في سياق النفي "بما"، أو "لن"، أو "لم"، أو "ليس"، وسواء دخل حرف النفي على فعل نحو: ما رأيت رجلاً، أو على اسم نحو: لا رجل في الدار، وسواء باشرها النفي نحو ما أحد قائماً، أو عاملها نحو: ما قام أحد (زر، بحر، ٣، ١١٠، ١٨)

- الدالّ على الماهية من حيث هي هي هو المطلق، والدالّ عليها مع وحدة معيّنة هو المعرفة، وغير معيّنة هو النكرة، وقال صاحب "التنقيح": الدالّ على الحقيقة هو المطلق، ويسمّى مفهومه كلياً (زر، بحر، ٣، ٤١٣، ١١)

- إذا أريد بها أي النكرة كل الأفراد عرفت

نكرة في سياق النفي

- النكرة في سياق النفي تعّم سواء دخل النفي عليها نحو لا رجل في الدار، أو دخل على ما هو متعلّق بها نحو ما جاءني من أحد (قر، نقح، ١٨٤، ٥)

نكرة في النفي

- النكرة في النفي فإنها تعّم وذلك لوجهين: (الأول) أن الإنسان إذا قال أكلت اليوم شيئاً فمن أراد تكذيبه قال ما أكلت اليوم شيئاً فذكرهم هذا النفي عند تكذيب ذلك الإثبات يدلّ على اتّفاقهم على كونه مناقضاً له فلو كان قوله ما أكلت اليوم شيئاً لا يقتضي العموم لما تناقضا لأن السلب الجزئي لا يناقض الإيجاب الجزئي. (الوجه الثاني) أنها لو لم تكن النكرة في النفي للعموم لما كان قولنا لا إله إلا الله نفيّاً لجميع الآلهة سوى الله (شو، فح، ١١١، ٢٩)

- النكرة في النفي فإنها تعّم سواء دخل حرف النفي على فعل نحو ما رأيت رجلاً أو على الاسم نحو لا رجل في الدار ولو لم تكن لنفي العموم لما كان قولنا لا إله إلا الله نفيّاً لجميع الآلهة سوى الله سبحانه، فتقرّر أن المنفية بما أولن أو لم أو ليس أو لا مفيدة للعموم (صد، أمل، ٩٥، ١٨)

نكرة موصوفة

- النكرة الموصوفة بصفة عامة لا تعّم في جميع المواضع لأنّ قوله جاءني رجل عالم نكرة موصوفة بصفة عامة وهي غير عامة بالإجماع، وكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وإنما تعّم إذا انضمّ دليل آخر بحسب المقام من كون الصفة علّة لذلك الحكم نحو أيما أهاب دبع، وكون

بوصف عام تعّم، نحو لا أقربكما إلا يوماً أقربكما فيه، فلا يكون إيلاء (سو، حصل، ٩٩، ١)

- إذا أعيدت النكرة معرفة كانت عين الأولى، وإلّا كانت غيرها، والمعرفة بالعكس (سو، حصل، ١٠١، ٤)

- النكرة في سياق النفي أو النهي تعّم (دري، نهج، ٥٠٣، ٩)

- النكرة - في أصل وضعها اللغوي - تدلّ على الفرد المبهم، فإذا وقعت في موضع ورد فيه النفي، بأن انسحب عليها حكم النفي، لزمها العموم عقلاً، لأن العقل يحكم بأن انتفاء الفرد المبهم، لا يتحقّق إلا بانتفاء جميع الأفراد. ولهذا، فالنكرة لا تعّم في سياق الإثبات، إلا بقرينة. - والنهي كالنفي، لأنه نفي ضمّني. - وهي تعّم، سواء انصبّ عليها النفي، أو النهي مباشرة، أم انصبّ على عاملها (دري، نهج، ٥١٤، ٤)

- النكرة في سياق النفي أو النهي ظاهرة في العموم. - أما إذا وردت مسبقة بلا النافية للجنس، أو مصحوبة بالحرف الجار "من" فإنها تكون حيثليّ نصّاً في العموم (دري، نهج، ٥١٥، ١٤)

- المطلق فهو "الدالّ على الماهية من غير دلالة على الوحدة والكثرة، والنكرة دالّة على الوحدة ولا فرق بينهما في اصطلاح الأصوليين" (عج، أصل، ١٨٢، ١٩)

نكرة في إثبات

- النكرة في الإثبات تفيد البعضية وتحتل الاستغراق (مل، مرق، ٢، ٩٧، ٦)

على وجه الإفساد بينهم (نص، لب،
١٠٠، ٣٢)

نهي

- النهي نوعان: نهى عن الأفعال الحسنة كالزنا وشرب الخمر والكذب والظلم. ونهى عن التصرفات الشرعية كالنهي عن الصوم في يوم النحر، والصلاة في الأوقات المكروهة، وبيع الدرهم بالدرهمين (شش، ششا، ١٦٥، ٤)

- لو جاز أن يقال في الأمر إنه لا دلالة فيه على كراهة الترك لجواز اجتماعهما في الحسن لجاز مثله في النهي حتى يقال إن النهي لا دلالة فيه على كراهة المنهي عنه وإنما فيه الدلالة على إرادة ضده كما قلت في الأمر لأنه لا يمنع اجتماع المنهي عنه وضده في الحسن (جص، فص ٢، ٩٥، ٣)

- النهي عن الشيء أمرٌ بضده من جهة الدلالة إذا لم يكن إلا ضد واحد، فمن حيث كان ما دلّ عليه لفظ النهي من فعل ضده على الوجوب وجب أن يكون اللفظ الموضوع للأمر أدلّ على الإيجاب مما يتعلق به منه بدلالة لفظ النهي (جص، فص ٢، ١٠١، ٧)

- ليس الأمر في هذا كالنهي، لأن النهي يقتضي نفي ما تعلق به فوجب أن يتنفي أبداً (جص، فص ٢، ١٤١، ٥)

- الأمر يقتضي الإثبات، والخبر إذا وقع عن إثبات فعل ماضٍ أو مستقبل لم يقتضِ التكرار، كذلك الأمر إذا كان موضوعه الإثبات فمتى فعل المأمور به مرة فقد أدى موجب الأمر، وإن فعل المنهي عنه مرة لم يسقط عنه حكم النهي فيما بعد، لأن النهي لما تناول نفي المنهي عنه في سائر الأوقات صار كمن قيل له: لا تفعل

المقام للإباحة نحو كل أيّ خبز تريد أو للتحريض نحو أي رجل دخل هذا الحصن فله كذا، وقوله أي عبيدي ضربك فهو حرّ من التحريض فيعمّ. وأمّا قوله أيّ عبيدي ضربته فمقام المنع لأنّ معناه لا تطيق أن تضرب عبداً من عبيدي فإن وقع ضربك على عبد من عبيدي فالضرب على لازم بعث ذلك العبد (أم، قرأ، ٢٠٧، ٧)

نكرة الوجدان

- نكرة الوجدان في النفي تشعر بالاستغراق كقوله "ما رأيت رجلاً". وفي الإثبات تشعر بالتخصيص كقوله: "رأيت رجلاً" (غز، من، ١٤٦، ٢)

نكول

- الجهاد وضده النكول (كل، كف، ١، ٢٢، ١٠)

نكير

- النكير إسم للإنكار أي يلحقه إنكار من قبل المروي عنه ويسمى راوياً باعتبار نقله الحديث عن النبي عليه السلام أو عن غيره ومن قبل عينه باعتبار نقل السامع عنه. وفي الصحاح: النكير والإنكار تغيير المنكر، فكان المروي عنه بالظعن والتكذيب يُغير المنكر الذي ارتكبه الراوي على زعمه (بخ، بزد، ٣، ١٢٤، ٨)

نميمة

- صون الحديث وضده النميمة (كل، كف، ١، ٢٢، ١١)

- النميمة وهي نقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الإفساد بينهم (سب، عطر، ٢، ١٨٢، ٢)

- نميمة وهي نقل كلام بعض الناس إلى بعض

عنه واجتنابه إلا بفعل ضده، إذ غير جائز أن ينفك منهما إذا لم يكن له إلا ضد واحد. وأما إذا كان له أضداد كثيرة فليس النهي عنه أمراً بسائر أضداده لأن له أن ينصرف عن كل واحد منهما إلى غيره على وجه الإباحة (جص، فص ٢، ١٦٤، ١١)

- ظاهر النهي يوجب فساد ما تناوله من العقود والقرب إلا أن تقوم دلالة الجواز (جص، فص ٢، ١٧١، ٥)

- النهي يتناول ما يتعلّق به على وجه النهي بأن لا يفعله، ومعلوم أن ما وقع من الإيجاب والقبول لهذه العقود لا يصح النهي عنه بعد وقوعه، وإن كان قبل وقوعه منهياً عنه وعن التصرف فيه، فإذا وجب ذلك كان لزوم فسخه حقاً لله تعالى ولزم الحاكم إذا اختصموا إليه أن يمنع من قبضه والتصرف فيه، وإذا لم يستحق قبض المبيع لم يصح العقد، وإن قبضه ثم اختصما كان ممنوعاً من سائر وجوه التصرف، وكان المنع من ذلك حقاً لله تعالى متعلقاً بظاهر النهي، لأنه معلوم أن النهي إنما يتناول أحكام العقد المتعلقة به، وإذا كانت هذه الأحكام ممنوعة بعد العقد بظاهر النهي وجب فسخه ما لم تقم الدلالة على نفاذ تصرفه (جص، فص ٢، ١٩٢، ١٢)

- النهي فهو قول القائل لغيره: "لا تفعل" على جهة الاستعلاء، إذا كان كارهاً للفعل، وغرضه أن لا يفعل (بص، مع ١، ١٨١، ٩)

- ما يشارك الأمر فيه النهي فأمر: منها أنه يجوز استعمال كل واحد منهما في خلاف ما تقتضيه صيغته. فصيغة الأمر يجوز وجودها غير أمر، وصيغة النهي يجوز وجودها غير نهى. ومنها أن يكون كلّ واحد منهما إنما يوصف بما يوصف

ذلك في شيء من هذه الأوقات، فإذا أوقع الفعل في شيء منها لم يبطل حكم النهي عن فعله في باقي الأوقات (جص، فص ٢، ١٤١، ١٢)

- اختلف... في إطلاق لفظ النهي على ضده. فقال قائلون: يجوز أن يقال إن الأمر بالشيء نهى عن ضده، فيكون لفظ الأمر مقتضياً لذلك وموجباً له. وقال آخرون: لا يجوز أن يكون لفظ الأمر موجباً للنهي عن ضده من جهة اللفظ لكن من جهة الدلالة، على أنه لا يجوز له فعل ضده المتنافي له في وقت وجوبه. وقال آخرون: لا يجوز أن يقال إن الأمر بالشيء نهى عن ضده، لا من جهة اللفظ ولا من جهة الدلالة، وإن كان لفظ الأمر قد دلّ على كراهة ضده، لأن للنهي صيغة يختص بها في اللغة، كما أن للأمر لفظاً يختص به، فغير جائز فيما لم يكن وجوبه أو حظره من طريق اللفظ أن يقال إنه مأمور به وإن كان قد لزمه فعله، أو منهي عنه وإن لزمه اجتنابه إذا كان ثبوت هذا الحكم له من جهة الدلالة لا من جهة اللفظ لا يسمى أمراً أو نهياً (جص، فص ٢، ١٦١، ١)

- اختلف من أطلق لفظ الأمر والنهي فيما كان وجوبه أو حظره من طريق الدلالة في الأمر بالشيء هل يكون نهياً عن ضده؟ فكل من جعل من هذه الطائفة الأمر على الفور فإنه يقول: إن الأمر بالشيء نهى عن ضده من جهة الدلالة (جص، فص ٢، ١٦٢، ١٢)

- الأمر بالشيء نهى عن ضده سواء كان ذا ضد واحد أو أضداد كثيرة (جص، فص ٢، ١٦٤، ١)

- النهي عن الشيء فإنه أمر بضده إذا لم يكن له إلا ضد واحد، لأنه لا يصح منه ترك المنهي

المضاد في الجنس (حز، حكا، ٣٨، ٦٨، ١١) - النهي له صيغة تخلص به. فإذا وردت متجردة عن القرائن، اقتضت التحريم. والنهي على ضربين: نهى تحريم، ونهى كراهية (بج، حكا، ١، ١٢٥، ٦)

- النهي يقتضي التحريم. وقالت الأشعرية: لا يقتضي التحريم، ويتوقف فيه إلى أن يردّ الدليل. لنا: هو أن الصحابة رضي الله عنهم. رجعت في التحريم إلى مجرد النهي (شي، تبص، ٩٩، ٢)

- النهي يقتضي فساد المنهي عنه في قول عامة أصحابنا. وقال أبو بكر القفال: لا يقتضي الفساد، وهو قول أبي الحسن الكرخي من أصحاب أبي حنيفة، ومذهب عامة المتكلمين (شي، تبص، ١٠٠، ٢)

- للخبر صيغة تدلّ عليه بنفسه في اللغة. وقالت الأشعرية: ليس للخبر صيغة تدلّ عليه بنفسه. وقالت المعتزلة: الخبر إنما يصير خبراً بشرط أن ينضم إلى اللفظ قصد المخبر إلى الإخبار به، كما قالوا في الأمر والنهي. لنا: هو أن أهل اللسان قسّموا الكلام فقالوا: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار. فالأمر قولك: افعل. والنهي، قولك: لا تفعل. والخبر، قولك: زيد في الدار. والاستخبار، قولك: أزيد في الدار؟ وهذا يدلّ على أن هذا اللفظ موضوع للخبر، يدلّ عليه بنفسه (شي، تبص، ٢٨٩، ٧)

- الساهي لا يجوز أن يدخل في الأمر والنهي لأن القصد إلى التقرب بالفعل والترك يتضمّن العلم به حتى يصحّ القصد إليه وهذا يستحيل في حق الناسي (شي، جا، ١١، ١٦)

- كلّ أمر: نهى وخبر. وكلّ نهى: أمر. وكلّ

به بحال فاعله. ومنها اعتبار الاستعلاء في كل واحد منهما. ومنها أن كلّ واحد منهما إذا كان مقيداً بشرط وصفة، كان مقصوراً عليها. ومنها اعتبار كثير من الشرائط في جنسهما، نحو أن يكون غرض المكلف التعريض لثواب، ويكون عالماً باثابة المطيع وغير ذلك (بص، مع، ١، ١٨١، ١٢)

- ما يفترقان فيه (الأمر والنهي)، فأمر: منها الصيغة. ومنها ما يكون به كلّ واحد منهما موصوفاً بما يوصف به. ومنها أن مطلق الأمر لا يقتضي التأيد، ومطلق النهي يقتضي ذلك. ولهذا صحّ النظر في الأمر هل يقتضي التعجيل، ولم يصحّ ذلك في النهي. ومنها أن من شرط حسن النهي أن يكون المنهي عنه قبيحاً، ومن شرط حسن الأمر أن لا يكون المأمور به قبيحاً (بص، مع، ١، ١٨١، ١٩)

- النهي عنها (الأشياء) على الجمع، فهو أن يعمد الناهي إلى أشياء فينهى عن جميعها، فيقول الإنسان: "لا تفعل هذا ولا وهذا ولا هذا" فيكون موجباً للخلو منها أجمع (بص، مع، ١، ١٨٢، ٨)

- النهي - إلزام الناهي المنهي ترك عمل ما والقول فيه كالقول في الأمر فلا فرق، وطاعة الأئمة فيما ليس معصية طاعة الله تعالى لتقدّم أمر الله عز وجل بذلك (حز، حكا، ١٩، ٤٢)

- النهي مطابق لمعنى الأمر، لأن النهي أمرٌ بالترك وترك الشيء ضد فعله (حز، حكا، ٣٨، ١٠، ٦٨)

- ليس النهي عن الشيء أمراً بخلافه الأخص ولا بضده الأخص، وتفسير الضد الأخص: أنه المضاد في النوع، وتفسير الضد الأعم أنه

أحدهما طلب القيام والآخر ترك القعود، فهو دال على المعنيين، فالمعنيان المفهومان منه متحدان أو أحدهما غير الآخر فيجب الرد إلى المعنى. والطرف الثاني البحث عن المعنى القائم بالنفس وهو أن طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود أم لا، وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فإن كلامه واحد هو أمر ونهي ووعد ووعد فلا تتطرق الغيرية إليه (غز، مس ١، ٨١، ٧)

- النهي هو القول المقتضي ترك الفعل (غز، مس ١، ٤١١، ٥)

- النهي وهو قوله لا تفعل فقد تكون للتحريم وللكرهية والتحقيق (غز، مس ١، ٤١٨، ٤)

- لا نسلّم في النهي لزوم الانتهاء مطلقًا بمجرد اللفظ (غز، مس ٢، ٥، ٩)

- الأمر يدلّ على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقًا. والنهي يدلّ على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقًا. والنفي المطلق يعمّ، والوجود المطلق لا يعمّ، فكل ما وجد مرة فقط وجد مطلقًا وما انتفى مرة فما انتفى مطلقًا (غز، مس ٢، ٦، ٥)

- اختلفوا في أن النهي عن البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للأحكام هل يقتضي فسادها، فذهب الجماهير إلى أنه يقتضي فسادها، وذهب قوم إلى أنه إن كان نهيًا عنه لعينه دلّ على الفساد وإن كان لغيره فلا، والمختار أنه لا يقتضي الفساد. وبيانه أنا نعني بالفساد تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسبابًا مفيدة للأحكام (غز، مس ٢، ٢٤، ٩)

- الأمر والنهي يدلّ على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك فقط أو على الوجوب والتحريم فقط، أما حصول الأجزاء والفائدة أو نفيهما فيحتاج إلى

خبر: أمر ونهي (جون، جهك، ٣٢، ١٦)
- النهي: هو الدعاء إلى الكف (جون، جهك، ٣٣، ١١)

- الخطاب ينقسم إلى: أمر ونهي. فيكون الأمر لفظًا ويكون فحوى ودليلًا لفظ. وكذا النهي. والأمر بالشئ لا يناقض النهي عما يصحّ الجمع بين متعلّقيهما؛ لكن يُناقضه فيما يستحيل جمعهما فيه (جون، جهك، ٨٩، ٣)

- النهي شرعًا لزوم الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه لأنه ضد الأمر (سر، صوس ١، ٧٨، ١٩)

- النهي لطلب مقتضى الامتناع عن الإيجاد على أبلغ الوجوه مع بقاء اختيار للمخاطب فيه وذلك بوجوب الانتهاء (سر، صوس ١، ٧٩، ١)

- النهي يوجب إعدام المنهي عنه بفعل مضاف إلى كسب العبد واختياره لأنه ابتلاء كالأمر، وإنما يتحقق الابتلاء إذا بقي للعبد فيه اختيار، حتى إذا انتهى معظمًا لحرمة الناهي كان مثابًا عليه، وإذا أقدم عليه تاركًا تعظيم حرمة الناهي كان معاقبًا على إيجاده، ولا يتحقق ذلك إلا فيما هو مشروع، فهذا تبيّن أن موجب النهي إنما يتحقق في العقود الشرعية والعبادات إذا كانت مشروعة بعد النهي (سر، صوس ١، ٨٦، ٢٤)

- النهي لا يثبت الأمر بجميع الأضداد وليس بعضها بأولى من البعض (سر، صوس ١، ٩٦، ٢٠)

- الأمر بالشئ هل هو نهي عن ضده وللمسألة طرفان: أحدهما يتعلّق بالصيغة ولا يستقيم ذلك عند من لا يرى للأمر صيغة، ومن رأى ذلك فلا شك في أن قوله قم غير قوله لا تقعد، فإنهما صورتان مختلفتان. فيجب عليهما الرد إلى المعنى وهو أن قوله قم له مفهومان:

دليل آخر، واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية. وأما من حيث الشرع فلو قال الشارع إذا نهيتكم عن أمر أردت به صحته لتلقيناه منه، ولكنه لم يثبت ذلك صريحاً لا بالتواتر ولا بنقل الأحاد (غز، مس ٢، ٣، ٢٨)

- النهي محمول على فساد المنهي عنه. على معنى أنه يجعل وجوده كعدمه، وهذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه (غز، من، ١٢٦، ١٠)

- صيغة النهي للتحريم على أنه إن تقدّمت صيغة الأمر عليه لا تغيّره (غز، من، ١٣٠، ١٥)

- يرد النهي لسبعة معان: للتحريم: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾ (الإسراء: ٣٢). وللكرهية: كقوله لعائشة رضي الله عنها: "لا تتوضئي بالماء المشمس". وللتحقير: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ (طه: ١٣١). ولبيان العاقبة: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا﴾ (إبراهيم: ٤٢). وبمعنى الدعاء: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ (البقرة: ٢٨٦). وللأياس: كقوله تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُوا يَوْمَ﴾ (التحريم: ٧). وللإرشاد: كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ (المائدة: ١٠١) (غز، من، ١٣٤، ٤)

- النهي: فهو استدعاء الترك بالقول (كلو، تم ١، ١٢، ٦٦)

- النهي يقتضي ترك المنهي عنه على سبيل الوجوب، فكذاك الأمر يجب أن يقتضي فعل المأمور به على سبيل الوجوب، لأن كل واحد منهما أمر إلا أن أحدهما أمر بالفعل والآخر أمر بالترك (كلو، تم ١، ١٦٤، ١)

- للنهي صيغة موضوعة في اللغة تدلّ بمجردها عليه وهو قول القائل لغيره: لا تفعل على وجه

الاستعلاء (كلو، تم ١، ٣٦٠، ٢)

- النهي يقتضي التحريم خلافاً لمن قال يقتضي التنزيه بمطلقه وخلافاً للأشعرية في قولهم.

يقتضي الوقف (كلو، تم ١، ٣٦٢، ٨)

- النهي يقتضي الانتهاء على الفور والتكرار والدوام (كلو، تم ١، ٣٦٣، ١١)

- النهي كالأمر، والأمر لا يقتضي الفور والمداومة، وقد بينا أنه يقتضي ذلك (كلو، تم ١، ٣٦٤، ٦)

- النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضد واحد، وإن كان له أضداد فهو أمر بأحدها (كلو، تم ١، ٣٦٤، ١١)

- تجوز إقامة النهي مقام الخبر، وبالعكس. أمّا الأول - فكقوله عليه الصلاة والسلام: "لَا تُنْكِحُ الْيَتِيمَةَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ" (سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في إكراه اليتيمة، ح ١١٠٩)، ٤١٧، بلفظ: اليتيمة تستأمر في نفسها. وسنن الدار قطني، كتاب النكاح، ٣/ ٢٢٩، بلفظ: لا تنكحوا اليتامى حتى تستأموهن. ومسند أحمد، ١٣٠/ ٢. بلفظ "هي يتيمة ولا تنكح إلا بإذنها" وورد حديث آخر "لا تنكح البكر حتى تستأمر" في (صحيح البخاري، كتاب الحيل). معناه لا تنكحوها إلى غاية استثمارها. وأمّا الثاني - فكقوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : "لَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ الْمَرْأَةَ وَلَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ نَفْسَهَا" (رز، مح ١، ٧، ٥٢)

- الأمر طلب الفعل، والنهي طلب الترك فإذا كان النهي - الذي - هو أحد الطلبين - فيضد التكرار: فكذا الآخر (رز، مح ١، ١٧٠، ٢)

- صيغة الأمر - هي صيغة النهي، بل المراد: أَنَّ الأمر بالشيء دال على المنع من نقيضه، بطريق

الالتزام (رز، مح ١، ٣٣٤، ٤)

- ظاهرُ النهي التحريمُ (رز، مح ١، ٤٦٩، ٢)

- النهي قد يراد منه التكرار - وهو متفق عليه.
وقد يراد منه المرة الواحدة، كما يقول الطبيب
للمريض الذي شرب الدواء: "لا تشرب
الماء، ولا تأكل اللحم" - أي في هذه الساعة
(رز، مح ١، ٤٧٠، ٨)

- النهي لو دلَّ على الفساد - لدلَّ عليه: إما
بلفظه، أو بمعناه، ولم يدلَّ عليه في
الوجهين: فوجب أن لا يدلَّ على الفساد
أصلاً (رز، مح ١، ٤٨٨، ٢)

- النهي عن الأشياء، إما أن يكون نهياً عنها -
على الجمع، أو عن الجمع، أو نهياً عنها -
على البدل، أو عن البدل. أمّا النهي عنها -
على الجمع - فهو: أن يقول الناهي
للمخاطب: "لا تفعل هذا، ولا هذا" -
فيكون ذلك موجباً للخلو عنهما أجمع. ثم تلك
الأشياء التي أوجب الخلو عنها، إن كان الخلو
عنها ممكناً: فلا شك في جواز النهي. وإن لم
يكن: كان ذلك النهي جائزاً - عند من يجوز
التكليف بما لا يُطاق. وأمّا النهي عن الجمع
بين أشياء - فهو مثل أن تقول: "لا تجمع بين
كذا وكذا". ثم تلك الأشياء إن أمكن الجمع
بينها -: فلا كلام في جواز ذلك النهي، وإلا:
لم يجز - عند من لا يجوز تكليف ما لا يُطاق؛
لأنه عبثٌ يجري مجرى نهى الهاوي من شاهق
جبلٍ عن الصعود. وأمّا النهي عن الأشياء -
على البدل - فهو: أن يقال للإنسان: "لا تفعل
هذا إن فعلت ذلك، ولا تفعل ذلك إن فعلت
هذا". وذلك بأن يكون كل واحد - منهما -
مفسدة عند وجود الآخر. وهذا يرجع إلى النهي
عن الجمع بينهما. وأمّا النهي عن البدل -

فَيُفْهِمُ منه شيان: أحدهما: أن ينهى الإنسان
عن أن يفعل شيئاً، ويجعله بدلاً عن غيره،
وذلك يرجعُ النهي عن أن يقصد به البدل؛
وذلك غير ممتنع. والآخر: أن ينهى عن أن
يفعل أحدهما دون الآخر، لكن يجمع بينهما.
وهذا النهي جائز - إن أمكن الجمع، وغير
جائز - إن تعذر على قول من لا يجوز تكليف
ما لا يُطاق. والله أعلم (رز، مح ١،
٥٠٧، ١٢)

- اتفق الأصوليون على أن اسم الأمر، حقيقة في
القول المخصوص، وهو قسم من أقسام
الكلام. ولذلك قسّمت العرب الكلام إلى
أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعيد ووعيد
ونداء (أمد، حكم ٢، ١٨٨، ١٤)

- ما نهى عنه لعينه، فالنهي لا يدلُّ على فسادِه من
جهة اللغة، بل من جهة المعنى. أمّا أنه لا يدلُّ
على الفساد من جهة اللغة، فلأنه لا معنى لكون
التصرف فاسداً سوى انتفاء أحكامه وثمراته
المقصودة منه، وخروجه عن كونه سبباً مفيداً
لها، والنهي هو طلب ترك الفعل، ولا إشعار له
بسلب أحكامه وثمراته وإخراجه عن كونه سبباً
مفيداً لها... وأمّا أنه يدلُّ على الفساد من
جهة المعنى، فذلك لأن النهي طلب ترك
الفعل، وهو إما أن يكون لمقصود دعا الشارع
إلى طلب ترك الفعل، أو لا لمقصود: لا جائز
أن يقال إنه لا لمقصود (أمد، حكم ٢،
٢٧٦، ١١)

- النهي عن الفعل لا يدلُّ على صحته (أمد،
حكم ٢، ٢٨٢، ١٥)

- اتفق العقلاء على أن النهي عن الفعل يقتضي
الانتهاء عنه دائماً (أمد، حكم ٢، ٢٨٤، ١٦)
- النهي عن الشيء لعينه يدلُّ على الفساد شرعاً لا

لغة وقيل لغة (حا، تلوي، ٢، ٩٥، ١١)

- النهي في اللغة المنع (بخ، بزدا، ١، ٥٢٣، ٣)

- النهي لا يفيد الفساد عند أكثر الفقهاء ويفيده عند بعض أصحابنا. وقال أبو الحسين البصري: يفيد في العبادات دون المعاملات وهو المختار (رم، تحصى، ١، ٣٣٦، ٧)

- الأمر والنهي ... إنما يراد بها طلب الأحكام المشروعة وأداؤها. وإنما الخطاب للأداء ولهذه الأحكام أسباب تُضاف إليها شرعية وُضعت تيسيرًا على العباد وإنما الوجوب بإيجاب الله تعالى لا أثر للأسباب في ذلك وإنما وُضعت تيسيرًا على العباد (بخ، بزدا، ٢، ٦١٩)

- النهي هو الموضوع للفظين فأكثر، أسند مسمى أحدهما إلى مسمى الآخر إسنادًا يقبل التصديق والتكذيب لذاته نحو زيد قائم (قر، نقح، ٧، ٤٠)

- الأمر بالفعل (أحدها) هو نفس النهي عن ضده، فإذا قال مثلاً: تحرك، فمعناه: لا تسكن. واتصافه بكونه أمرًا ونهيًا باعتبارين، كاتصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة إلى شيئين. والثاني: وهو الصحيح عند الإمام وأتباعه، وكذلك الآمدي: أنه غيره، ولكنه يدل عليه بالالتزام، لأن الأمر دال على المنع من الترك ومن لوازم المنع من ذلك منعه من الأضداد، فيكون الأمر دالاً على المنع من الأضداد بالالتزام، وعلى هذا فالأمر بالشيء نهى عن جميع أضداده، بخلاف النهي عن الشيء، فإنه أمر بأحد أضداده كما ستعرفه. والثالث: واختاره ابن الحاجب أنه لا يدل عليه أصلاً، لأنه قد يكون غافلاً عنه كما سبق، ويستحيل الحكم على الشيء مع الغفلة عنه (اس، مهد، ٩٥، ١٠)

- (النهي) هو عندنا للتحريم وفيه من الخلاف ما سبق في الأمر. نظير تلك المذاهب السبعة ههنا أن نقول إنه موضوع: للتحريم، للكراهة، للقدر المشترك بينهما وهو مطلق الترك، اللفظ مشترك بينهما، هو موضوع لأحدهما لا يعلم بعينه، موضوع للإباحة، الوقف (قر، نقح، ٦، ١٦٨)

- (النهي) هو عندنا يقتضي الفساد خلافاً لأكثر الشافعية والقاضي أبي بكر وقرق أبو الحسين البصري والإمام بين العبادات فيقتضي وبين المعاملات فلا يقتضي، لنا أن النهي إنما يكون لدرء المفسدة الكائنة في المنهي عنه، والمتضمن للمفسدة فاسد، ومعنى الفساد في العبادات وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها وفي المعاملات عدم ترتب آثارها عليها، إلا أن يتصل بها ما يقرر آثارها على أصولنا في البيع وغيره، وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن لا يدل على الفساد مطلقاً ويدل على الصحة لاستحالة النهي عن المستحيل (قر، نقح، ١٧٣، ١٤)

- المطلوب بالنهي - أي الذي تعلق النهي به - إنما هو فعل ضد المنهي عنه، فإذا قال: لا تحرك، فمعناه اسكن، لا التكليف بعدم الحركة، لأن العدم غير مقدور عليه، لكونه حاصلاً، وتحصيل الحاصل محال (اس، مهد، ٩٨، ١٦)

- ظاهر النهي التحريم. وعليه حمله الظاهري، وجمهور الفقهاء على الكراهة (دق، عمدا، ٨، ١٠٤)

- النهي هو: القول الدال بالوضع على الترك، وقد سبق في الكلام على حد الأمر ما يعلم منه

لعدم إيقاعه ومع هذا ففعل المأمور به وترك المنهي عنه يتضمّنان أو يستلزمان إرادة، بها يقع الفعل أو الترك أو لا يقع (شط، وفق، ٣، ١١٩، ٤)

- الأمر والنهي إذا تواردا على متلازمين فكان أحدهما مأمورًا به والآخر منهيًا عنه عند فرض الانفرد، وكان أحدهما في حكم التبع للآخر وجودًا أو عدمًا فإنّ المعتبر من الإقتضاءين ما انصرف إلى جهة المتبوع، وأمّا ما انصرف إلى جهة التابع فملغى وساقط الإعتبار شرعًا (شط، وفق، ٣، ١٦٣، ٢)

- الأمر والنهي إذا تواردا على شيء واحد وأحدهما راجع إلى بعض أوصافها أو جزئياتها أو نحو ذلك... ما يبيّن جواز اجتماعهما وله صورتان: إحداهما أن يرجع الأمر إلى الجملة والنهي إلى أوصافها. وهذا كثير، كالصلاة بحضرة الطعام، والصلاة مع مدافعة الأخبثين، والصلاة في الأوقات المكروهة، وصيام أيام العيد، والبيع المقترن بالغرر والجهالة، والإسراف في القتل، ومجاوزة الحدّ في العدل فيه، والغش والخديعة في البيوع ونحوها، إلى ما كان من هذا القبيل. والثانية أن يرجع النهي إلى الجملة والأمر إلى أوصافها وله أمثلة كالتستّر بالمعصية في قوله عليه الصلاة والسلام: "مَنْ ابْتَلَى مِنْكُمْ مِنْ هَذِهِ الْقَادُورَاتِ بِشَيْءٍ فَلْيُسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللَّهِ" (اتحاف الزبيدي، كتاب آفات اللسان، باب بيان ما يرخص فيه الكذب، ٧/٥٢٥، بلفظ "من ارتكب شيئًا من هذه القادورات فليستّر بستر الله". وذكره العجلوني، كشف الخفاء، (ح ٢١١)، ١/ ٨٧، بلفظ "إذا بليتّم بالمعاصي فاستتروا..." (شط، وفق، ٣، ٢٠٧، ٢)

شرح هذا الحدّ، وشرح ما يتعلّق به، وأنّ العلو والاستعلاء هل يشترطان أم لا (اس، مهد، ٢٩٠، ٥)

- هل يدلّ النهي على الفساد؟ فيه ثلاثة أقوال. أحدها: لا يدلّ عليه مطلقًا، ونقله في "المحصول" عن أكثر الفقهاء، والآمدي عن المحقّقين. والثاني: يدلّ مطلقًا، وصحّحه ابن الحاجب. والثالث: وهو المختار في "المحصول": يدلّ عليه في العبادات، دون المعاملات. والرابع: أنّه يدلّ مطلقًا في العبادات، كما ذكرناه، وكذلك في المعاملات، إلّا إذا رجع إلى أمر مقارن للعقد، غير لازم له، بل ينفكّ عنه (اس، مهد، ٢٩٢، ٧)

- الأمر والنهي يطلقان عند الأشاعرة على اللساني، وعلى النفساني أيضًا وهو الطلب (اس، مهس، ٢، ٧، ١٢)

- النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه والأمر لتحصيل المصلحة المتعلقة بالمأمور واعتبار الشرع بدفع المفاسد أكثر من جلب المصالح، وأمّا القائلون أنّ الأمر بعد التحريم للوجوب فلا خلاف عندهم أنّ النهي بعد الوجوب للتحريم (اس، مهس، ٢، ٤٨، ٣)

- النهي من جهة انقسامه إلى نهى الكراهية ونهى التحريم يستلزم أنّ أحدهما أشدّ في النهي من الآخر (شط، عصم، ٢، ٢٩٦، ٥)

- الأمر والنهي ضدّان بينهما واسطة لا يتعلّق بها أمر ولا نهى، وإنّما يتعلّق بها التخيير (شط، عصم، ٢، ٣٠٦، ١٨)

- الأمر والنهي يستلزم طلبًا وإرادة من الأمر؛ فالأمر يتضمّن طلب المأمور به وإرادة إيقاعه، والنهي يتضمّن طلبًا لترك المنهي عنه وإرادة

بالسكون، وإن كان له أضداد، فاختلّفوا فيه،
ف قيل: نفس الأمر بضدّه كما في جانب الأمر
قاله القاضي، ثم مال آخرًا إلى أنّه يتضمّنهُ،
وقيل: بل ذلك في جانب الأمر لا النهي، فلا
يجري الخلاف (زر، بحر، ٢، ٤٢١، ١٨)

- النهي هو اقتضاء كف عن فعل، فالأقتضاء
جنس، و"كف" مخرج للأمر لاقتضاءه غير
الكف (زر، بحر، ٢، ٤٢٦، ١)

- قد يجيء النفي في معنى النهي (زر، بحر، ٢،
٤٣٠، ٩)

- النهي يفارق الأمر في الدوام والتكرار (زر،
بحر، ٢، ٤٣٠، ١٨)

- إذا ثبت أنّ النهي للتحريم فهل يقتضي الفساد؟
اعلم أنّ النهي عن الشيء على قسمين:
أحدهما: أن يكون لغيره وهو ضربان:
أحدهما: ما نهى عنه لمعنى جاوزه جمعًا
كالبيع وقت النداء للاشتغال عن السعي إلى
الجمعة بعد ما لزم وهو معنى تجاوز المبيع،
وكالصلاة في الدار المغصوبة. والثاني: ما
نهى عنه لمعنى اتصل به وصفًا، ويعبر عنه
بالنهي عن الشيء لوصفه اللازم له، كالزنى فإنّه
قبح لعدم شرط المماثلة الذي علّق الجواز به
شرعًا، وكصوم يوم النحر، وأيام التشريق فإنّه
لمعنى اتصل بالوقت الذي هو محل الأداء
وصفًا، وهو أنّه يوم عيد. فأما الضرب الأول
فلا يقتضي الفساد عند الشافعي والجمهور
سواء كان في العبادات كالصلاة في الدار
المغصوبة، والثوب الحرير، أو في العقود
كالنهي عن البيع على بيع أخيه وبيع الحاضر
للبادي وغيره. وقال الآمدي: لا خلاف أنّه لا
يقتضي الفساد إلّا ما نقل عن مالك وأحمد
... وأما الثاني ففيه مذاهب: أحدها: وهو

- النهي طلب الكفّ عن الفعل (تف، نهى، ٢،
٨٨، ١)

- الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف النهي
فإنّه يرد التحقير ونحوه (تف، نهى، ٢، ٩٥، ٣)
- النهي متردّد بين التحريم والكراهة والأمر دائر
بين الوجوب والندب والإباحة على بعض
الآراء (تف، نهى، ٢، ٣١٢، ١٢)

- مسألة الحسن والقبح من أمهات مسائل أصول
الفقه لأنّ معظم أبوابه باب الأمر والنهي وهو
يقتضي حسن المأمور به وقبح النهي عنه فلا بدّ
من البحث عن ذلك، ثم يتفرّع عليه مباحث من
أنّ الحسن حسن لنفسه أو لغيره ونحو ذلك
(تف، وضع، ١، ١٧٢، ٢٠)

- النهي يقتضي القبح والمنهي عنه يقتضي
الإمكان ولا بدّ من رعاية الأمرين، وذلك
بأن يحمل على القبح للغير وهو لا ينافي
الصحة فيكون محافظة على المقتضى وهو
القبح وعلى المقتضى وهو النهي بأن لا يكون
نهيًا عن المستحيل بخلاف ما إذا حمل القبح
على القبح لعينه وحكم بطلان المنهي عنه، فإنّه
يلزم إسقاط النهي وجعله لغوًا عبثًا (تف،
وضع، ١، ٢١٧، ١٧)

- النهي إذا دخل على "أو" التي للإباحة حظر
الكل جملة وتفصيلًا كما في: لا تتعلّم الشعر
أو أحكام النجوم، فهي نهى جمعًا وإفرادًا كما
كان له في الأمر في الإباحة فعلهما جمعًا
وإفرادًا، وإذا دخل على "أو" التي للتخيير
كقولك: لا تأخذ درهمًا أو دينارًا فالأشبه في
أنّه يجب عليه الامتناع من أحدهما (زر،
بحر، ٢، ٢٨٢، ٢١)

- النهي عن الشيء فأمر بضدّه إن كان له ضدّ
واحد بالاتّفاق كالنهي عن الحركة يكون أمرًا

بوجود زيد بخطاب كن وهو أمر ثم يتعلّق بعد وجوده تعلّق النهي والاستفهام والإباحة والإخبار بحسب الاقتضاء (مل، مرق، ١، ١٥٤، ١٩)

- التكرار والفور. فإنّ الأمر لا يفيدهما ... والنهي يفيدهما لأنّه يفيد العموم، ويلزم منه الفور إمّا استلزامه إتياء فظاھر، أمّا أنّه يفيد التكرار والعموم فلم يحتجّ عليه المصنّف، وقد استدلّ عليه ... من أنّ النهي يقتضي الامتناع عن إدخال ماهية الفعل في الوجود، فوجب الإمتناع عنه دائماً، إذ لو أتى بالنهي عنه مرّة لزم دخوله في الوجود، وهو خلاف مقتضى النهي (بد، بدخ، ٢، ٦٧، ٦)

- النهي يدلّ شرعاً على الفساد أي فساد المنهي عنه في العبادات، ومعناه فيها عدم الإجزاء كما لو قيل: لا تصم يوم العيد فلو صام عن قضاء رمضان أو نذر أو كفارة لا يجزئ، لأنّ المنهي عنه كالصوم الواحد بعينه لا يكون مأموراً به، لأنّ الأول مطلوب الترك، والثاني مطلوب الفعل ويستحيل كون الواحد بعينه إتياءهما معاً، وحيث لا يخرج بالإتيان بالمنهي عنه عن العهدة، وهو المراد بعدم الإجزاء (بد، بدخ، ٢، ٦٨، ١)

- النهي يفيد الفور، فكذا الأمر والجامع بينهما كونهما طلباً (با، يسرا، ١، ٣٥٧، ٢٦)

- الفور في النهي ضروري لأنّ المطلوب الترك مستمرّاً على ما مرّ بخلاف الأمر (با، يسرا، ١، ٣٥٧، ٢٧)

- النهي النفسي واللفظي، وهو غرض الأصولي لأنّه يبحث عن الدلالة اللفظية السمعية (مبني تعريفه) أي اللفظي (أنّ لذلك الطلب) المذكور (صيغة تخصّصه) أي لا تستعمل في غير حقيقة،

المختار أنّه يفيد الفساد شرعاً، كالمنهي عنه لعينه. الثاني: لا يفيد، وعزاه ابن الحاجب للأكثرين (زر، بحر، ٢، ٤٣٩، ٣)

- يمتاز به الأمر والنهي هو أنّ الأمر المطلق يقتضي فعل مرّة على الأصحّ، والنهي يقتضي التكرار على الدوام. والنهي لا يتّصف بالفور والتراخي مع الإطلاق، والأمر يتّصف بذلك على الأصحّ. والنهي لا يقضي إذا فات وقته المعين بخلاف الأمر. والنهي بعد الأمر بمنزلة النهي ابتداءً قطعاً على الطريقة المشهورة، وفي الأمر خلاف. وفي تكرار النهي يقتضي التأكيد بخلاف تكرار الأمر على أحد الوجهين. والأمر يقتضي الصّحة بالإجماع، والنهي يدلّ على فساد المنهي عنه على أحد الوجهين. والنهي المعلّق على شرط يقتضي التكرار بخلاف الأمر المعلّق على شرط على الأصحّ. قال ابن فورك: ويفترقان في أنّ النهي عن الشيء ليس أمراً بضدّه، والأمر بالشيء نهى عن ضدّه إذا كان على طريق الإيجاب، وفي أنّه إذا نهى عن أشياء بلفظ التخيير لم يجز له فعل واحد منها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُنَّهُمْ إِنَّمَا أَوْ كَفُّورًا﴾ (الإنسان: ٢٤) (زر، بحر، ٢، ٤٥٦، ٣)

- الكلام الأزلي معنى واحد قائم بذاته تعالى في الأزل لا تعدّد فيه ولا تكثر أصلاً وإنّما يتكثر فيما لا يزال باعتبار تعلّقه فإن تعلّق بما حسن فعله فهو أمر وإن تعلّق بما قبح فعله فهو نهى وإن تعلّق بما يخبر عنه فهو خبر وإن تعلّق بما يُستفهم عنه فهو استفهام، وكذا الحال في كونه ماضياً ومضارعاً فأول مرتبة ظهرت باعتبار هذه التعلّقات من أنواع هذه المراتب هي مرتبة الأمر. فإنّ ذلك الكلام الأزلي يتعلّق ابتداء

إلى سبب سوى عدم سبب الوجود، بخلاف استمرار الوجود فإنه يحتاج إلى سبب الإيجاد، وأيضاً عند استمرار الوجود إلى توالي الإمداد. ولهذا دلّ النفي على المقارنة للحال، لأن من أدواته لَمَّا، وهي تقتضي الاستغراق للنفي من حين الانتفاء إلى وقت التكلّم، وبقيّة أدواته مثل لم، ولا، وإن، الأصل فيها الاستمرار إلى زمن التكلّم، وإن جاز انقطاعه، نحو ندم زيد ولم يتفعه الندم أمس، أي: لكنه نفعه اليوم، بخلاف المثبت فإن وضع الفعل فيه على إفادة التجدد من غير استمرار (سو، حصل، ٧٧، ٢)

- النهي هو طلب الكفّ عن فعل، والنهي كالأمر يقتضي طلب الكفّ الحتمي، لأن العرف الشرعي على أن من يترك المنهى عنه طائعاً يكون ممدوحاً، ومن لم يتركه يعدّ عاصياً مذمومًا، فمن ترك الزنى يعدّ ممثلاً طائعاً ممدوحاً، ومن فعله يعدّ مذمومًا. ولقد نصّ القرآن على وجوب الانتهاء عند النهي (زه، زهص، ١٨١، ٤)

- إذا ورد الخاص في النص الشرعي بصيغة النهي المجرد عن القرائن أفاد التحريم عند الجمهور (برد، برص، ٤٢٠، ١٦)

- هل النهي يقتضي الفور والتكرار؟ - النهي يقتضي انتفاء حقيقة المنهى عنه (دري، نهج، ٧١٥، ١٢)

- النهي على أنواع ثلاثة: ١- لذات الشيء - قولاً أو فعلاً، معاملة أو عبادة - لخلل في ركنه، أو في أمر جوهريّ فيه. ٢- لوصف ملازم لا ينفك عن الفعل أو القول عبادة أو معاملة. ٣- لوصف خارجي مجاور ينفك عن الفعل أو القول (دري، نهج، ٧١٩، ١٨)

- النهي عن "الأفعال الحسّية" نهى عن "القبیح

إذ لو لم يكن هذا الاختصاص لم يقصدوا تعريفه (وفي ذلك) أي في أن له صيغة تخصّه من الخلاف (ما في الأمر) والصحيح في كليهما نعم (با، يسر، ٣٧٥، ٣)

- النهي في اللغة معناه المنع، يقال نهاه عن كذا أي منعه عنه ومنه سمّي العقل نهية لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب ويمنعه عنه وهو في الاصطلاح القول الإنشائي الدالّ على طلب كفّ عن فعل على جهة الاستعلاء فخرج الأمر لأنه طلب فعل غير كفّ وخرج الالتماس والدعاء لأنه لا استعلاء فيهما (شو، فح، ١٠٢، ٢٩)

- (النهي) لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد (عا، نسّم، ٤٤، ١١)

- حسن الفعل وقبحه إنما يكون لجهات يقع عليها بل المراد أن عين الفعل الذي أضيف إليه النهي قبيح وإن كان لمعنى زائد على ذاته كالكفر والظلم والعبث فإن قبحها باعبار كفران النعمة ووضع الشيء في غير محله وخلوّه عن الفائدة (عا، نسّم، ٤٤، ١٧)

- النهي في اللغة معناه المنع وفي الاصطلاح القول الإنشائي الدالّ على طلب كفّ عن فعل على جهة الاستعلاء فخرج الأمر لأنه طلب فعل غير كفّ وخرج الالتماس الدعاء لأنه لا استعلاء فيهما، وأوضح صيغ النهي لا تفعل كذا ونظائرها ويلحق بها اسم لا تفعل (صد، أمل، ٨٩، ١٧)

- النهي فهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: لا تفعل، وهو يوجب التكرار في جميع الأزمان والأحوال، وسرّه أن مرجعه إلى النفي، والأصل في النفي الاستمرار بخلاف الإثبات، وسرّ ذلك أن استمرار العدم لا يفتر

عن ضده العام فيدلّ عليه حيثنّ بالدلالة المطابقة. وقيل: إنه على نحو الجزئية فيدلّ عليه بالدلالة التضمنية، باعتبار أن الوجوب ينحلّ إلى طلب الشيء مع المنع من الترك، فيكون المنع من الترك جزءاً تحليلياً في معنى الوجوب. وقيل: إنه على نحو اللزوم البين بالمعنى الأخص، فيدلّ عليه بالدلالة الالتزامية. وقيل: إنه على نحو اللزوم البين بالمعنى الأعم، أو غير البين، فيكون اقتضاؤه له عقلياً صرفاً. والحق أنه لا يقتضيه بأي نحو من أنحاء الاقتضاء، أي أنه ليس هناك نهى مولوي عن الترك يقتضيه نفس الأمر بالفعل على وجه يكون هناك نهى مولوي وراء نفس الأمر بالفعل (مظ، مصف ١، ٢٦٥، ١١)

- لا يشترط في النهي أن يكون مستفاداً من دليل لفظي (مظ، مصف ١، ٣٠٧، ٩)

- النزاع في الملازمة العقلية بين النهي عن الشيء وفساده، فمن يقول بالاقتضاء فإنما يقول بأن النهي يستلزم عقلاً فساد متعلّقه، وقد يقول مع ذلك بأن اللفظ الدالّ على النهي دالّ على فساد المنهي عنه بالدلالة الالتزامية. ومن يقول بعدمه إنما يقول بأن النهي عن الشيء لا يستلزم عقلاً فساد (مظ، مصف ١، ٣٠٩، ١٦)

- النهي في اللغة المنع: يقال نهاه عن كذا أي منعه عنه، ومنه سمّي العقل نهية مفرد نهى لأنه ينهي صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب ويمنعه عنه. وفي الاصطلاح هو اللفظ الدالّ على طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء فخرج به الدعاء والالتماس بصيغة النهي. فالمطلوب بالنهي فعل مخصوص وهو الكف عن فعل آخر من حيث إنه كف عنه لا من حيث إنه عدم فعل. صيغته: للنهي صيغ كثيرة

لعينه^٢، وما كان قبيحاً لعينه فهو غير مشروع في أصله ما لم يقم الدليل على خلافه (دوا، دخل، ٢٣٦، ٧)

- (النهي) كمادة الأمر. وهي عبارة عن طلب العالي من الداني ترك الفعل. أو فُقل - على الأصح - إنها عبارة عن زجر العالي للداني عن الفعل وردعه عنه، ولازم ذلك طلب الترك، فيكون التفسير الأول تفسيراً باللازم على ما سيأتي توضيحه. وهي - كلمة النهي - ككلمة الأمر في الدلالة على الإلزام عقلاً لا وضعاً وإنما الفرق بينهما أن المقصود في الأمر الإلزام بالفعل، والمقصود في النهي الإلزام بالترك. وعليه تكون مادة النهي ظاهرة في الحرمة، كما أن مادة الأمر ظاهرة في الوجوب (مظ، مصف ١، ٩٥، ٣)

- (النهي)، ويراد به النهي المولوي من الشارع وإن كان تبعياً، كوجوب المقدّمة الغيري التبعية. والنهي معناه المطابقي ... هو الزجر والردع عمّا تعلّق به. وفُسّر المتقدمون بطلب الترك، وهو تفسير يلزم معناه، ولكنهم فرضوه كأن ذلك هو معناه المطابقي، ولذا اعترض بعضهم على ذلك فقال: إن طلب الترك محال فلا بدّ أن يكون المطلوب الكف، وهكذا تنازعوا في أن المطلوب بالنهي الترك أو الكف، ولا معنى لنزاعهم هذا إلا إذا كانوا قد فرضوا أن معنى النهي هو الطلب فوقعوا في حيرة في أن المطلوب به أي شيء هو الترك أو الكف (مظ، مصف ١، ٢٦٤، ١٣)

- لم يكن اختلافهم في الضدّ العام من جهة أصل الاقتضاء وعدمه، فإن الظاهر أنهم متفقون على الاقتضاء وإنما اختلافهم في كيفيته: فقول: إنه على نحو العينية أي أن الأمر بالشيء عين النهي

دَلَّتْ عَلَى تَعَلُّقِ الْفَسَادِ بِالْمَنْهِيِّ عَنْهُ (م، ذرأ،
٦، ١٨٠)

نهي التحريم

- النهي من جهة انقسامه إلى نهى الكراهية ونهى
التحريم يستلزم أَنَّ أحدهما أَشَدُّ في النهي من
الآخر (شط، عصم، ٢، ٢٩٦، ٥)

نهي تنزيهي

- النهي (التنزيهي) أي الكراهية، فالحق أيضًا أنه
يقتضي الفساد كالنهي التحريمي (مظ،
مصف، ١، ٣١٢، ٢١)

نهي عن الأفعال

- النهي نوعان: نهى عن الأفعال الحسية كالزنا
وشرب الخمر والكذب والظلم. ونهى عن
التصرفات الشرعية كالنهي عن الصوم في يوم
النحر، والصلاة في الأوقات المكروهة، وبيع
الدرهم بالدرهمين (شش، ششا، ٤، ١٦٥)
- حكم النوع الأول (النهي عن الأفعال): أن
يكون المنهي عنه هو عين ما ورد عليه النهي
فيكون عينه قبيحًا فلا يكون مشروعًا أصلًا
(شش، ششا، ٨، ١٦٥)

نهي عن الأفعال الحسية

- نهى عن الأفعال الحسية مثل الزنا . . . والقتل
وشرب الخمر، ونهى عن التصرفات الشرعية
مثل الصوم والصلاة والبيع والإجارة وما أشبه
ذلك. فالنهي عن الأفعال الحسية دلالة على
كونها قبيحة في أنفسها لمعنى في أعيانها بلا
خلاف إلا إذا قام الدليل على خلافه. وأما
النهي المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضي

أشهرها لا تفعل (شل، شلص، ٦، ٣٨٩)

- لا خلاف في أن صيغة النهي تستعمل في،
التحريم والكراهية، والتحقيق وبيان العاقبة
والدعاء واليأس والإرشاد إلى ما هو الأوفق،
وعلى أنها مجاز في غير التحريم والكراهية،
واختلفوا فيهما، فقبل إنها حقيقة في التحريم
مجاز في الكراهية وقيل بالعكس، وقيل إنها
مشتركة فيهما، وقيل بالوقف أي لا يدري
لأيهما وضعت. والراجح كون موجه التحريم
وهو وجوب الانتهاء في المنهي عنه. وهذا
يقتضي صيرورة المنهي عنه حرامًا ويرد فيما
عده مجازًا (شل، شلص، ٣، ٣٩٠)

- النذب والكره يقعان بين حدّي الأمر والنهي
ويتوسط النذب الأمر والإباحة، مثلما يتوسط
الكره النهي والإباحة (عج، أصل، ٥٧، ١٢)

- النهي حاله مثل حال الأمر وصيغته لا تفعل.
لكن هذه الصيغة تتردد بين سبعة محامل وهي:
التحريم، والكراهية، والتحقيق كقوله: ولا
تَمُدَّنْ عَيْنِيكَ. وبيان العاقبة كقوله: ولا تَحَسَبَنَّ
الله غافلًا. والدعاء كقوله: لا تَكَلُّنَا إِلَى
أَنْفُسِنَا. واليأس كقوله: لا تعتذروا اليوم.
والإرشاد كقوله: لا تسألوا عن أشياء (عج،
أصل، ١٥٧، ٢١)

- النَّهْيُ لَا يَدُلُّ عَلَى أَحْكَامِ الْفِعْلِ كَالْقَوْلِ فِي
الْأَمْرِ، وَإِنَّمَا يُحَكِّمُ فِيمَا نَهَى اللهُ عَنْهُ بِالْقُبْحِ
بِدَلَالَةِ مُنْفَصِلَةٍ، وَهِيَ أَنَّهُ - تَعَالَى مَعَ حِكْمَتِهِ لَا
يَجُوزُ أَنْ يَنْهَى عَنِ الْحَسَنِ، وَلَا يَنْهَى إِلَّا عَنِ
الْقَبِيحِ (م، ذرأ، ٨، ١٧٥)

- النَّهْيُ مِنْ حَيْثُ اللَّغَةُ وَعَرَفَ أَهْلُهَا لَا يَقْتَضِي
فَسَادًا وَلَا صَحَّةً، وَإِنَّمَا نَعْلَمُ فِي مُتَعَلِّقِهِ الْفَسَادَ
بِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ، فَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ أَدِلَّةَ الشَّرْعِ

القاتل من الإرث. وقالوا في التصرفات الشرعية: إنها تلك التصرفات التي إنما تعرف حالاتها ويتصور وقوعها تبعاً لتعريف الشرع بها واعتباره لها، وذلك مثل جميع العقود التي جاء الشرع يعرف بحالاتها ويصور وقائعها تبعاً لاعتباره. فكل تصرف من هذه العقود إنما يدرك بالشرع ويتنزل ضمن اعتباراته، ولذلك سميت هذه التصرفات بالتصرفات الشرعية؛ وبعبارة موجزة: إن التصرف الشرعي هو ما ثبت تصوّره باعتبار الشرع لا بعرفان الحسّ (دوا، دخل، ١٧٠، ١٠)

نهي عن التصرفات

- النهي نوعان: نهى عن الأفعال الحسّية كالزنا وشرب الخمر والكذب والظلم. ونهى عن التصرفات الشرعية كالنهي عن الصوم في يوم النحر، والصلاة في الأوقات المكروهة، وبيع الدرهم بالدرهمين (شش، ششا، ١٦٥، ٦)
- حكم النوع الثاني (النهي عن التصرفات) أن يكون المنهي عنه غير ما أضيف إليه النهي فيكون هو حسناً بنفسه قبيحاً لغيره، ويكون المباشر مرتكباً للحرام لغيره لا لنفسه (شش، ششا، ١٦٥، ١٠)

نهي عن التصرفات الشرعية

- نهى عن الأفعال الحسّية مثل الزنا... والقتل وشرب الخمر، ونهى عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلاة والبيع والإجارة وما أشبه ذلك. فالنهي عن الأفعال الحسّية دلالة على كونها قبيحة في أنفسها لمعنى في أعيانها بلا خلاف إلا إذا قام الدليل على خلافه. وأما النهي المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضي

قُبْحاً لمعنى في غير المنهي عنه لكن متصلاً به حتى يبقى المنهي مشروعاً مع إطلاق النهي وحقيقته (بخ، بزدا، ١٥٢٤، ١)

- نهى عن الأفعال الحسّية وهي التي تُعرف حسّاً ولا يتوقف حصولها وتحققها على الشرع (بخ، بزدا، ١٥٢٦، ١٣)

- النهي المطلق: - نهى عن الأفعال الحسّية، - نهى عن التصرفات الشرعية. وقالوا في الأفعال الحسّية المنهي عنها: إنها تلك الأفعال التي عرف قبحها حسّاً، ولم تحتج في تصوّرها وفي وقوعها في حالاتها المنهي عنها إلى تعريف الشرع بها واعتباره لقبحها، وذلك مثل القتل، والزنا، والغضب؛ فكل من ذلك فعل قبيح حسّي معروف في وقائع وحالاته، ولم يحتج في تصوّره من قبل الجاني وفي وقوعه وتحققه المنهي عنه إلى تعريف الشريعة به، وعلى اعتباره له؛ وبعبارة موجزة: إن الفعل الحسّي القبيح هو ما ثبت تصوّره بالحسّ لا باعتبار الشرع. فإذا جاء الشرع ونها عن فعل حسّي فقد انصبّ النهي على فعل قبيح معروف بالحسّ من غير حاجة إلى تصوير الشرع له؛ وما كان كذلك فالنهي عنه يستلزم أكمل أنواع القبح فيه، ولذلك اعتبر النهي عن الأفعال الحسّية: نهياً عن القبيح لعينه. وما كان قبيحاً لعينه فهو غير مشروع في أصله ما لم يقم الدليل على خلافه، ولا خلاف في هذا الأصل بين المذاهب. ولهذا كان النهي عن الحسّيات يدلّ على البطلان في أصلها، أي أن الأفعال الحسّية المنهي عنها كالزنا والقتل لا تنشئ بنفسها حقاً مشروعاً، لكونها قبيحة لعينها وحراماً محضاً، والحرام المحض لا يصلح سبباً لحكم شرعي، ولذلك لا يثبت النسب للأب الزاني، كما يحرم

واعتباره لها، وذلك مثل جميع العقود التي جاء الشرع يعرف بحالاتها ويصور وقائعها تبعاً لاعتباره. فكل تصرف من هذه العقود إنما يدرك بالشرع ويتنزل ضمن اعتباراته، ولذلك سميت هذه التصرفات بالتصرفات الشرعية؛ وبعبارة موجزة: إن التصرف الشرعي هو ما ثبت تصوّره باعتبار الشرع لا بعرفان الحسن (دوا، دخل، ١٧٠، ١١)

نهي عن الشيء

- النهي عن الشيء هو أمر بضده إن كان له ضدّ واحد، كالنهي عن الكفر فإنه أمر بالإيمان، كالنهي عن الحركة فإنه أمر بالسكون؛ - وأما إن كان له أضداد فإن النهي عنه هو أمر بواحد من الأضداد لا على التعيين عند عامة الأحناف وعامة أهل الحديث، والحجة في ذلك: أن النهي هو للتحريم، أي أنه لإثبات الحرمة وإعدام المنهي عنه؛ فإذا كان له ضدّ واحد فإن إعدام المنهي عنه لا يمكن إلا بإتيان ضده فيكون النهي حينئذٍ أمراً بضده؛ وأما إذا كان له أضداد فقد قالوا في الاحتجاج له: لما كان النهي مقتضياً أمراً بضده وذلك لضرورة تحقيق حكم النهي، وكان لا يمكن تحقيق النهي إلا بترك المنهي عنه إلى ضد واحد، فلهذا يثبت الأمر بضدّ واحد لا على التعيين (دوا، دخل، ١٧٥، ١٧)

نهي عن الفعل الحسي

- النهي عن الفعل الحسي يحمل عند الإطلاق على القبيح لعينه وبواسطة القرينة يحمل على القبيح لغيره، فذلك الغير إن كان وصفاً قائماً بالمنهي عنه فهو بمنزلة القبيح لعينه، وإن كان

قُبْحاً لمعنى في غير المنهي عنه لكن متصلاً به حتى يبقى المنهي مشروعاً مع إطلاق النهي وحقيقته (بخ، بزدا، ١٥٢٦، ١)

- النهي المطلق: - نهى عن الأفعال الحسية، - نهى عن التصرفات الشرعية. وقالوا في الأفعال الحسية المنهي عنها: إنها تلك الأفعال التي عرف قبحها حساً، ولم تحتج في تصوّرها وفي وقوعها في حالاتها المنهي عنها إلى تعريف الشرع بها واعتبارها لقبحها، وذلك مثل القتل، والزنا، والغضب؛ فكل من ذلك فعل قبيح حسي معروف في وقائع وحالاته، ولم يحتج في تصوّره من قبل الجاني وفي وقوعه وتحققه المنهي عنه إلى تعريف الشريعة به، وعلى اعتباره له؛ وبعبارة موجزة: إن الفعل الحسي القبيح هو ما ثبت تصوّره بالحسن لا باعتبار الشرع. فإذا جاء الشرع ونها عن فعل حسي فقد انصبّ النهي على فعل قبيح معروف بالحسن من غير حاجة إلى تصوير الشرع له؛ وما كان كذلك فالنهي عنه يستلزم أكمل أنواع القبح فيه، ولذلك اعتبر النهي عن الأفعال الحسية: نهياً عن القبيح لعينه. وما كان قبيحاً لعينه فهو غير مشروع في أصله ما لم يقم الدليل على خلافه، ولا خلاف في هذا الأصل بين المذاهب. ولهذا كان النهي عن الحسيات يدلّ على البطلان في أصلها، أي أن الأفعال الحسية المنهي عنها كالزنا والقتل لا تنشئ بنفسها حقاً مشروعاً، لكونها قبيحة لعينها وحراماً محضاً، والحرام المحض لا يصلح سبباً لحكم شرعي، ولذلك لا يثبت النسب للأب الزاني، كما يحرم القاتل من الإرث. وقالوا في التصرفات الشرعية: إنها تلك التصرفات التي إنما تعرف حالاتها ويتصور وقوعها تبعاً لتعريف الشرع بها.

وحزازة في المنهي عنه، فيبقى المنهي عنه على ما كان عليه من المصلحة الذاتية بلا مزاحم لها من مفسدة للنهي، فيمكن التقرب به بقصد تلك المصلحة الذاتية المفروضة، بخلاف النهي النفسي الكاشف عن المفسدة والحزازة في المنهي عنه المانعة من التقرب به (مظ، مصف ١، ٣١٢، ١١)

نهي في المعاملة

- النهي في المعاملة على نحوين - كالنهي عن العبادة -، فإنه تارة يكون النهي بداعي بيان مانعة الشيء المنهي عنه أو بداع آخر مشابه له، وأخرى يكون بداعي الردع والزجر من أجل مبغوضية ما تعلق به النهي ووجود الحزازة فيه (مظ، مصف ١، ٣١٤، ٢)

نهي المكراهية

- النهي من جهة انقسامه إلى نهى الكراهية ونهى التحريم يستلزم أن أحدهما أشد في النهي من الآخر (شط، عصم ٢، ٢٩٦، ٥)

نهي مجمل

- الخطاب بالأمر المجمل فمتفصل عن الخطاب بالنهي المجمل كأنفصال الخطاب بالأمر المعلوم المعنى عن الخطاب بالنهي، لأن النهي المجمل يفيد توطين النفس على اجتناب ما يرد بيانه، كما يفيد الخطاب بالأمر المجمل توطينها على فعله عند ورود البيان، فبان بذلك فساد قول من اعترض بمثله على جواز تأخير بيان المجمل (جص، فص ٢، ٧٥، ١٣)

نهي مطلق

- النهي المطلق ينصرف إلى "القيح لمعنى في نفسه" والحرمة في "القيح لمعنى في نفسه"

مجاورًا منفصلاً عنه فلا، والنهي عن الفعل الشرعي يحمل عند الإطلاق على القبيح لغيره وبواسطة القرينة على القبيح لعينه (عا، نس، ٢٣، ٤٥)

نهي عنه لذاته

- الذي ذهب إليه الحنفية من التفرقة بين ما نهى عنه لذاته أو لخلل في أمر أساسي وبين ما نهى عنه لوصف لازم فحكموا ببطلان الأول وفساد الثاني راجع إلى أن النهي في الأول أخرج الشيء المنهي عنه عن المحلية لحكمه فلم ينتهض سبباً، وفي الثاني يخرج عنه كونه محلاً للحكم فلم تبطل سببته في الجملة للفرق الظاهر بين أن يصدر العقد ممن هو عدم الأهلية أو وروده على غير محله وبين أن يصدر ممن هو أهل له في محله مع فقد شرط من شروط صحته (شل، صلص، ٧، ٣٩٥)

نهي عنه لوصف لازم

- الذي ذهب إليه الحنفية من التفرقة بين ما نهى عنه لذاته أو لخلل في أمر أساسي وبين ما نهى عنه لوصف لازم فحكموا ببطلان الأول وفساد الثاني راجع إلى أن النهي في الأول أخرج الشيء المنهي عنه عن المحلية لحكمه فلم ينتهض سبباً، وفي الثاني يخرج عنه كونه محلاً للحكم فلم تبطل سببته في الجملة للفرق الظاهر بين أن يصدر العقد ممن هو عدم الأهلية أو وروده على غير محله وبين أن يصدر ممن هو أهل له في محله مع فقد شرط من شروط صحته (شل، صلص، ٨، ٣٩٥)

نهي غيري

- النهي الغيري لا يكشف عن وجود مفسدة

ابن الحاجب دون الأول وتركه المصنف لقوله أنه لم يقف عليه في كلام غيره، وقيل على الخلاف في الأمر أي أن النهي أمر بالصد أو يتضمّن أو لا ولا أو نهى التحريم يتضمّن دون نهى الكراهة توجيهاً ظاهر لما سبق والصد إن كان واحدًا كصدّ التحرك فواضح أو أكثر كصدّ القعود، أي القيام وغيره فالكلام في واحد منه أيًا كان والنهي اللفظي يقاس بالأمر اللفظي (سب، عطر، ١، ٤٩٤، ٢)

- النهي الغيري لا يكشف عن وجود مفسدة وحزاة في المنهي عنه، فيبقى المنهي عنه على ما كان عليه من المصلحة الذاتية بلا مزاحم لها من مفسدة للنهي، فيمكن التقرب به بقصد تلك المصلحة الذاتية المفروضة، بخلاف النهي النفسي الكاشف عن المفسدة والحزاة في المنهي عنه المانعة من التقرب به (مظ، مصف، ١، ٣١٢، ١٤)

نهى هل يقتضي الفساد

- النهى هل يقتضي الفساد؟ الحق؛ أنه يقتضي الفساد، في العبادات لا في المعاملات. أمّا الأول: فلأنه لم يأت بالمأمور به، فيبقى في عهدة التكليف. وأمّا الثاني: فلا إمكان النهي عن البيع، مع وقوع الملك به، كما في وقت النداء. ولا ينتقض بالعبادات: لأنّ الفساد هناك معناه عدم الإجزاء. وهنا؛ معناه: عدم ترتب حكمه عليه؛ ومع اختلاف التفسير، لا يتمّ النقض. واعلم؛ أن النهي، كما لا يدلّ على الفساد في التصرفات، فإنه لا يدلّ على الصحة (ح، مبا، ١٢٢، ٢)

نهى وارد بعد الإباحة الشرعية

- النهى الوارد بعد الإباحة الشرعية فهو كالنهى

ذاتية، والحرمة في "القيح لمعنى في غيره" تبعية (دوا، دخل، ٢٣٥، ٤)

- إذا كان النهي المطلق يفيد تحريم المنهي عنه وهو يقتضي استحقاق فاعله للعقاب، وهذا أثر أخروي ولكنه لا يقتصر عليه، بل قد يترتب عليه أثر دنيوي هو إبطال سببية المنهي عنه لما وضع له شرعاً (شل، شلص، ٣٩١، ١٤)

نهى مقيد بالقرينة

- النهى المقيد بالقرينة يجري على مقتضى القرينة وبيانه أن النهي إما على الأفعال الحسّية أو عن الأفعال الشرعية، فإن كان الأول فالأصل فيه أنه يقتضي القبح لعينه بالاتفاق لأنّ الأصل أن يكون عين المنهي عنه قبيحاً سواء كان قبح عينه لقبح جميع أجزائه أو بعض أجزائه إلّا أن يقتصر بالقرينة الدالة على أن النهي لغيره لا لعينه فحيثئذ يكون قبيحاً لغيره، ثم ذلك الغير إن كان وضعاً فحكمه حكم القبيح في كونه باطلاً وإن كان مجاوراً لا يكون في حكم القبيح، وإن كان الثاني فالأصل فيه عندنا أنه يقتضي القبح لغيره إلّا أن يقتصر بالقرينة الدالة على أن النهي عنه لعينه كبيع الحرّ واللاقح والمضامين فحيثئذ يكون قبيحاً لعينه، وعند الشافعي يقتضي القبح لعينه كالنهى عن الأفعال الحسّية إلّا أن يقتصر بالقرينة الدالة على القبح لغيره (مل، مرق، ١، ٣٢٢، ٤)

نهى نفسي

- النهى النفسي عن شيء تحريماً أو كراهة فقل هو أمر بالصدّ له إيجاباً أو ندباً قطعاً بناءً على أنّ المطلوب في النهي فعل الصدّ وقيل لا قطعاً بناءً على أنّ المطلوب فيه انتفاء الفعل، حكاة

وأشبه ذلك ممّا فيه معنى الأمر. فهذا ظاهر الحكم، وهو جار مجرى الصريح من الأمر والنهي. والثاني ما جاء مجيء مدحه أو مدح فاعله في الأوامر، أو ذمه أو ذم فاعله في النواهي، وترتيب الثواب على الفعل في الأوامر وترتيب العقاب في النواهي، أو الإخبار بمحبة الله في الأوامر، والبغض والكرهية أو عدم الحب في النواهي... والثالث ما يتوقف عليه المطلوب: كالمفروض في مسألة "ما لا يتم الواجب إلّا به" وفي مسألة "الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده" و"كون المباح مأموراً به" بناءً على قول الكعبي، وما أشبه ذلك من الأوامر والنواهي التي هي لزومية للأعمال، لا مقصودة لأنفسها؛ وقد اختلف الناس فيها وفي اعتبارها (شط، وفق ٣، ١٥٥، ٨)

المطلق بلا خلاف. قاله صاحب "الواضح" و"المصادر"، وأما الوارد بعد الوجوب فمن قال هناك: يفيد الوجوب قال هنا: يفيد التحريم، وحكى في "المنحول" فيه الاتفاق، ومن قال هناك بالإباحة، فاختلفوا، فمنهم من طرد الخلاف وحكم بالإباحة، ومنهم من قال: لا تأثير هنا للوجوب المتقدم بل النهي بعد التحريم، وبه قال الأستاذ. وقال: لا يتنهض الوجوب السابق قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب، وأدعى الإجماع في تلك، وتبع في دعوى الإجماع الإمام في "التلخيص"، وهو ممنوع فإنّ الخلاف ثابت (زر، بحر ٢، ٣٨٣، ١٦)

نواهي

- الأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوي دلالة الإقتضاء؛ والفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو نذب، وما هو نهي تحريم أو كراهة، لا تعلم من النصوص؛ وإن علم منها بعض فالأكثر منها غير معلوم. وما حصل لنا الفرق بينها إلّا باتّباع المعاني، والنظر إلى المصالح، وفي أي مرتبة تقع؟ وبالإستقراء المعنوي، ولم نستند فيه لمجرد الصيغة، وإلّا لزم في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلّا على قسم واحد (شط، وفق ٣، ١٥٣، ١)

- الأوامر والنواهي غير الصريحة فضروب. أحدها ما جاء مجيء الأخبار عن تقرير الحكم، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (البقرة: ١٨٣) ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٣) ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٤١) ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِطَعَامٍ عَشْرَةَ مَسْكِينٍ﴾ (المائدة: ٨٩)

نور

- النور الضياء والجمع أنوار وأنار الشيء واستنار بمعنى أضاء والتنوير الإنارة يقال نُورَتِ الشيء تنويراً أخرجت نوره كذا في المختار. وقيل الضياء أقوى منه وأتمّ ولذلك أضيف إلى الشمس في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ (يونس: ٥) والمنار العلم وما يوضع بين الشيئين من الحدود ومحجة الطريق (عا، نس، ٤، ٢٦)

نوع

- (الإسم) إما أن يكون ذاتياً للمشتركان فيه، أو عرضياً. فإن كان ذاتياً، فالمشتركات فيه إما أن تكون مختلفة بالذوات، أو بالعرض: فإن كان الأول، فإما أن يقال عليها في جواب "ما

متفاوت حتى أن من اشترى عبدًا وظهر أنه أمة أو عكسه لم ينقذ البيع وجعلوا المشتمل على كثيرين متفقين في الحكم نوعًا خاصًا كرجل (عا، نس، ١٢، ١٣)

نوع في عرف الشرع

- النوع في عرف الشرع قد يكون نوعًا منطقيًا كالفرس وقد لا يكون كالرجل، فإنّ الشرع قد يجعل الرجل والمرأة نوعين مختلفين نظرًا إلى اختصاص الرجل بأحكام مثل النبوة والإمامة والشهادة في الحدّ والقصاص ونحو ذلك (نف، وض، ١، ٣٣، ١٠)

نوم

- النوم فترة طبيعية تحدث في الإنسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه (بخ، بزد، ٤٥٧، ٢٧)

نبيابة في العبادات البدنية

- مذهب الشافعي رضي الله عنه الأصل امتناع النيابة في العبادات البدنية إلا ما خرج بدليل، فقال في "الأم" في باب الإطعام في الكفارة: ولو أنّ رجلًا صام عن رجل بأمره لم يجزه الصوم عنه، وذلك أنّه لا يعمل أحد عن أحد عمل الأبدان، لأنّ الأبدان تعبدت بعمل، فلا يجزي عنها أن يعمل عنها غيرها ليس الحجّ والعمرة بالخبر الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، وبأنّ فيهما نفقة، وأنّ الله فرضهما على من وجد إليهما السبيل، والسبيل بالمال. وأغفل الأصحاب هذا ولم يحفظوا للشافعي فيه نصًا وهذا في الجواز الشرعي. وأما العقلي:

هي"، فهو الجنس، أو لا يقال كذلك، فهو ذاتي مشترك إما جنس جنس، أو فصل جنس. وإن كانت مختلفة بالعرض، فإما أن يُقال عليها في جواب "ما" أو لا. والأوّل هو النوع، والثاني هو فصل النوع. وإن كان عرضيًا، فإن كانت المشتركة مختلفة بالذوات، فهو العرض العام، وإلا، فهو الخاصة (أمد، حكم، ١، ٢٢، ١١)

- الجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة وكل من المختلف النوع ويطلق النوع على ذي آحاد متّقة الحقيقة فالجنس الوسط نوع بالأول لا الثاني والبسائط بالعكس (حا، تلوا، ١٢، ٧٦)

- اللفظ موضوع لمعنى الحقيقي بالشخص وللمجازي بالنوع (نف، نه، ٢، ١١٢، ١٦)

- الفصل الواحد بالنسبة إلى النوع الواحد لا يكون جنسًا له باعتبار آخر، كما ظنّ جماعة أنّ الناطق بالنسبة إلى أنواع الحيوان فصل للإنسان، وإلى المَلَك جنس له، والحيوان بالعكس. وذلك لأنّ الفصل له كان جنسًا، لكان معلولًا للجنس المعلول له، فيكون المعلول علّة لعلته، وهو ممتنع (زر، بحرا، ١٣، ١٠٠)

- الفصل لا يقرّم إلا نوعًا واحدًا، لأنّه قد ثبت امتناع أن يقارنه إلا جنس واحد (زر، بحرا، ١٠٠، ٢٢)

- النوع كلّ مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو كالإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو فإن الفقهاء لما كان نظرهم في الأحكام جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين في الأحكام جنسًا خاصًا كإنسان فإنه مشتمل على الرجل والمرأة والحكم بينهما

أو إطعامًا. وأمّا الضحايا فلا بدّ فيها من النية، لكن عند الشراء لا عند الذبح (نج، نظر، ١٧، ٢)

- الجهاد، فمن أعظم العبادات، فلا بدّ له من خلوص النية (نج، نظر، ١٧، ١٦)

- القضاء فقالوا: إنّه من العبادات، فالثواب عليه، أي على القضاء متوقّف عليها، أي على النية، وكذا إقامة الحدود والتعازير، وكل ما يتعاطاه الحكّام والولاة، وكذا تحمل الشهادات وأداؤها (نج، نظر، ١٨، ١٠)

- الهبة فلا تتوقّف على النية (نج، نظر، ١٨، ١٩)

- نوى الشيء بنويه نية، وتشدّد وتخفّف: قصده (انتهى). وفي الشرع كما في التلويح: قصد الطاعة والتقرّب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل (انتهى). ولا يرد عليه النية في التروك لأنّه كما قدّمنا، لا يتقرّب بها إلّا إذا صار التروك كفاً، وهو فعل، وهو المكلف به في النهي، لا التروك بمعنى الغدوم لأنّه ليس داخلًا تحت القدرة للبعد كما في التحرير. وعرفها القاضي البيضاوي بأنها شرعًا: الإرادة المتوجّهة نحو الفعل ابتغاءً لوجه الله تعالى وامتنالًا لحكمه. ولغة: انبعاث القلب نحو ما يراه موافقًا لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر، حالًا أو مآلًا (انتهى) (نج، نظر، ٢٤، ٩)

- المقصود منها (النية) تمييز العبادات من العادات، وتمييز بعض العبادات عن بعض، كما في البنائة وفتح القدير، كالإمساك عن المفطرات، قد يكون حمية أو تداويًا أو لعدم الحاجة إليه، والجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة، ودفع المال قد يكون هبة أو لغرض دينوي، وقد يكون قربة، كزكاة أو صدقة.

فقال ابن برهان: مذهب أصحابنا جريان النياية في التكاليف والعبادات البدنية عقلاً، ومنعه المعتزلة وساعدهم الحنفية. والمسألة مبنية على حرف، وهو أنّ الثواب معلول الطاعة والعقاب معلول المعصية عندهم، وعندنا: الثواب فضل من الله والعقاب عدل من الله، وإنّما الطاعة أمانة عليه، وكذلك المعصية (زر، بحر، ٤٣١، ٩)

نِيَّات

- (قال الرسول صلى الله عليه وسلم): "إنّما الأعمال بالنّيّات - وفي رواية: بالنّيّة - وإنّما لكلّ امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوّجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه" (صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، ح (١)، ٢٥٢/٨) (دق، عمد، ٥٩، ٣)

نِيَّة

- النية - قصد العمل بإرادة النفس له دون غيره واعتقاد النفس ما استقر فيها (حز، حكا، ٤٤، ١٦)

- النية تؤثر في اليمين تخصيصًا وتعميمًا، وإطلاقًا وتقييدًا والسبب يقوم مقامها عند عدمها، ويدلّ عليها، فيؤثر ما يؤثّر، وهذا هو الذي يتعيّن الإفتاء به (جو، علم، ٤، ١١٠، ٣)

- لا ثواب إلّا بالنّيّة (نج، نظر، ١، ٧)

- النية في الصوم فشرط صحّته لكل يوم، ولو علّقها بالمشيئة صحّت لأنّها إنّما تبطل الأقوال، والنية ليست منها، الفرض والسنة والنفل في أصلها سواء (نج، نظر، ١٦، ٢٢)

- الكفارات فالنية شرط صحّتها، عتقًا أو صيامًا

لقولهم بسقوط الفرض بالأولى، فعلى هذا ينوي كونها جابرة لنقص الفرض، على أنها نفل تحقيقاً، وأما على القول بأنّ الفرض يسقط بها فلا خفاء في اشتراط نية الفرضية (نج، نظر، ٣٥، ١٠)

- الأصل أنّ وقتها (النية) أول العبادات، ولكن الأول حقيقي وحكمي، فقالوا في الصلاة: لو نوى قبل الشروع، فعند محمد لو نوى عند الوضوء أنّه يصلي الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلّا أنّه لمّا انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية، وهكذا روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف، كذا في الخلاصة (نج، نظر، ٤٣، ٤)

- لا يجوز أداء الزكاة إلّا بنية مقارنة للأداء أو مقارنة لعزل مقدار ما وجب لأنّ الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والأصل فيها الإقتران، إلّا أنّ الدفع يتفرّق فاكتفي بوجودها حالة العزل تيسيراً، كتقديم النية في الصوم (نج، نظر، ٤٤، ١٣)

- الحجّ: فالنية فيه سابقة على الأداء عند الإحرام، وهو النية مع التلبية أو ما يقوم مقامها من سوق الهدى، ولا يمكن فيه القران والتأخّر لأنّه لا تصحّ أفعاله إلّا إذا تقدّم الإحرام، وهو ركن فيه أو شرط على قولين (نج، نظر، ٤٥، ٤)

- هل تصحّ نية عبادة وهو في عبادة أخرى؟ قال في القنية: نوى في صلاة مكتوبة أو نافلة الصوم، تصحّ نيته ولا تفسد صلاته (نج، نظر، ٤٥، ٧)

- المذهب المعتمد أنّ العبادة ذات الأفعال يكتفي بالنية في أولها ولا يحتاج إليها في كل

والذبح قد يكون للأكل فيكون مباحاً أو مندوباً، أو للأضحية فيكون عبادة، أو لقدوم أمير فيكون حراماً أو كفراً على قول. ثمّ التقرب إلى الله تعالى يكون بالفرض والنفل والواجب، فشرعت لتمييزها عن بعضها (نج، نظر، ٢٤، ١٨)

- إن كان عبادة فإن كان وقتها (النية) ظرفاً للمؤدّي بمعنى أنّه يسعه وغيره فلا بدّ من التعيين، كالصلاة كأن ينوي الظهر، فإن قرنه باليوم كظهر اليوم صحّ، وإن خرج الوقت أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت، فإن خرج ونسيه لا يجزئه في الصحيح، وفرض الوقت كظهر الوقت، إلّا في الجمعة فإنّها بدل لا أصل، إلّا أن يكون اعتقاده أنّها فرض الوقت. فإن نوى الظهر لا غير، اختلفوا فيه، والأصحّ الجواز (نج، نظر، ٢٥، ١٢)

- لا بدّ من نية الصلاة ونية الفرض ونية التعيين، حتى لو نوى الفرض يجزئه (نج، نظر، ٣٢، ٨)

- الصوم: ... يصحّ بنية مبينة وبمطلق النية، فلا يشترط لصوم رمضان أداء نية الفرضية (نج، نظر، ٣٣، ٨)

- الزكاة: فيشترط لها نية الفرضية، لأنّ الصدقة متنوعة. ولم أر حكم نية الزكاة المعجلة (نج، نظر، ٣٣، ١١)

- الحجّ: ... يصحّ بمطلق النية، ولكن علّوه بما يقتضي أنّه نوى في نفس الأمر الفرضية (نج، نظر، ٣٣، ١٦)

- الوضوء والغسل: فلا دخل لهما في هذا البحث لعدم اشتراط النية فيهما (نج، نظر، ٣٤، ٥)

- الصلاة المعادة لارتكاب مكروه أو ترك واجب، فلا شكّ أنّها جابرة لا فرض،

وهو ما لا يقصد به مدح ولا ذم كزيد، ولقب.
وهو ما يقصد به أحدهما كبطة وقفة في الدم،
ومصطفى ومرضى في المدح. وكنية، وهو
المصدر بالأب أو الأم أو الابن أو البنت نحو
أبو عمرو وأم كلثوم وابن آوى وبنت وردان،
والمراد باللقب هنا ما ليس بصفة (با، يسرا،
١٣١، ٦)

نية الإخلاص

- المصلي يحتاج إلى نية الإخلاص فيها، ولم أر
من أوضحه، لكن صرح في الخلاصة بأنه لا
رياء في الفرائض. وفي البزاية: من شرع في
الصلاة بالإخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة
للسابق، ولا رياء في الفرائض في حق سقوط
الواجب، ثم قال: الصلاة لإرضاء الخصوم لا
تفيد، بل يصلي لوجه الله تعالى، فإن كان
خصمه لم يعف يؤخذ من حسناته يوم القيامة
(نج، نظر، ٣٦، ١٤)

نية الأداء والقضاء

- نية الأداء والقضاء: ففي التاتارخانية: إذا عين
الصلاة التي يؤديها صح، نوى الأداء أو
القضاء، وقال فخر الإسلام وغيره في الأصول
في بحث الأداء والقضاء إن أحدهما يستعمل
مكان الآخر، حتى يجوز الأداء بنية القضاء
وبالعكس (نج، نظر، ٣٥، ١١)

نية التعيين

- نية التعيين في الصلاة لم تشترط باعتبار أن
الواجب مختلف متعدد، بل باعتبار أن مراعاة
الترتيب واجب عليه، ولا يمكنه مراعاة الترتيب
إلا بنية التعيين، حتى لو سقط الترتيب بكثرة

فعل اكتفاء بانسحابها عليها إلا إذا نوى ببعض
الأفعال غير ما وضع له (نج، نظر، ٤٦، ٣)
- (النية) محلها القلب في كل موضع (نج، نظر،
٤٦، ١٦)

... من لا يقدر أن يحضر قلبه لينوي بقلبه أو يشك
في النية يكتفي بالتكلم بلسانه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ
نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦) انتهى (نج،
نظر، ٤٧، ٢)

- النذر، لا تكفي في إيجابه النية بل لا بد من
التلفظ به (نج، نظر، ٥١، ٢)

- الطلاق والعتاق، فلا يقعان بالنية، بل لا بد من
اللفظ (نج، نظر، ٥١، ٦)

- شروط النية: الأول: الإسلام، ولذا لم تصح
العبادات من كافر... الثاني: التمييز، فلا
تصح عبادة صبي غير مميز ولا مجنون...
الثالث: العلم بالمنوي، فمن جهل فرضية
الصلاة لم تصح منه... الرابع: ألا يأتي
بمناف بين النية والمنوي، قالوا: إن النية
المتقدمة على التحريمة جائزة بشرط ألا يأتي
بعدها بمناف ليس منها (نج، نظر، ٥٣، ٥)

- عقب النية بالمشيئة... إن كان ممّا يتعلّق
بالنّيات كالصوم والصلاة لم تبطل وإن كان ممّا
يتعلّق بالأقوال كالطلاق والعتاق بطل (نج،
نظر، ٥٥، ١٤)

- تخصيص العام بالنية مقبولة ديانة لا قضاء،
وعند الخصاف تصح قضاء أيضًا؛ فلو قال:
كل امرأة أتزوجها فهي طالق، ثم قال: نويت
من بلدة كذا. لم تصح في ظاهر المذهب خلافاً
للخصاف. وكذا من غصب دراهم إنسان (نج،
نظر، ٥٦، ٢)

- اللقب هو في اللغة النبز، وفي اصطلاح النحاة
قسم من العلم، والأعلام ثلاثة أضرب: إسم،

نية في الوضوء

- النية في الوضوء: فقال في الجوهرة إن محلها عند غسل الوجه، وينبغي أن تكون أول السنن عند غسل اليدين إلى الرسغين لينال ثواب السنن المتقدمة على غسل الوجه، وقالوا: الغسل كالوضوء في السنن. وفي التيمم ينوي عند الوضع على الصعيد (نج، نظر، ٤٤، ٣)

نية القطع

- يقرب من نية القطع نية القلب؛ وهي نية نقل الصلاة إلى أخرى (نج، نظر، ٥٤، ١٦)

الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير، وهذا مشكل.

وما ذكره أصحابنا كقاضي خان وغيره خلافه، وهو المعتمد كذا في التبيين (نج، نظر، ٢٦، ١٩)

- نية التعيين في الجنس الواحد لغو لعدم الفائدة، والتصرف إذا لم يصادف محله كان لغوا، ويعرف اختلاف السبب (نج، نظر، ٢٧، ٥)

نية في الصوم

- النية في الصوم فشرط صحته لكل يوم، ولو علّقها بالمشيئة صحّت لأنها إنما تبطل الأقوال، والنية ليست منها، الفرض والسنّة والنفل في أصلها سواء (نج، نظر، ١٦، ٢١)

النبي صلى الله عليه وسلم لتعلم الشرائع، ثم يرجعون إلى المواطن، ويعلمون قومهم. الهجرة الرابعة: هجرة من أسلم من أهل مكة ليأتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يرجع إلى مكة. الهجرة الخامسة: هجرة ما نهى الله عنه (دق، عمد، ١، ٦٢، ٥)

- سألته صلى الله عليه وسلم رجل: ما الإسلام؟ فقال: "أن يسلم قلبك لله، وأن يسلم المسلمون من لسانك ويدك" قال: فأبي الإسلام أفضل؟ قال: "الإيمان" قال وما الإيمان؟ قال: "تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت" قال: فأبي الإيمان أفضل؟ قال: "الهجرة" قال: وما الهجرة؟ قال: "أن تهجر السوء" قال: فأبي الهجرة أفضل؟ قال: "الجهاد" قال: وما الجهاد؟ قال: "أن تقاتل الكفار إذا لقيتهم" قال: فأبي الجهاد أفضل؟ قال: "من عقر جواده وأهريق دمه، ثم عملان هما أفضل الأعمال إلا من عمل بمثلهما، حجة مبرورة أو عمرة" ذكره أحمد (جو، علم، ٤، ٣١١، ٨)

هداية

- الهداية: الإرشاد (يج، حكف، ١، ٤٨، ١)

هذا لا يصح بالإجماع

- إذا قلنا: هذا لا يصح بالإجماع احتمال أمرين: أحدهما: الإجماع على نفي الصحة. والثاني: نفي الإجماع على الصحة. والثاني: أعتم من الأول، فلا يلزم من نفي الإجماع على الصحة، نفي الصحة، لجواز أن يكون الحكم مختلفاً فيه، فهو صحيح على رأي. فالإجماع على الصحة منتفٍ، لكن هي غير



هازل

- الهازل فهو الذي يتكلم بالكلام من غير قصد لموجبه وحقيقته، بل على وجه اللعب، ونقيضه الجاد فاعل من الجد بكسر الجيم وهو نقيض الهزل، وهو مأخوذ من "جد فلان" إذا عظم واستغنى وصار ذا حظ، والهزل: من هزل إذا ضعف وضؤل، نزل الكلام الذي يراد معناه وحقيقته بمنزلة صاحب الحظ والبخت والغنى، والذي لم يرد معناه وحقيقته بمنزلة الخالي من ذلك؛ إذ قوام الكلام بمعناه، وقوام الرجل بحظه وماله (جو، علم، ٣، ١٢٣، ١٢)

هبة

- الهبة فلا تتوقف على النية (نج، نظر، ١٨، ١٩)

- الهبة إنما صحت في الشريعة في شيء مخصوص، وهو المال. وأما في ثواب الأعمال فلا. وإذا لم يكن لها دليل فلا يصح القول بها (شط، وفق، ٢، ٢٤٠، ١٠)

هجرة

- إسم "الهجرة" يقع على أمور، الهجرة الأولى: إلى الحبشة. عندما أذى الكفار الصحابة. الهجرة الثانية: من مكة إلى المدينة. الهجرة الثالثة: هجرة القبائل إلى

(أو إخبارات أو اعتقادات) لأن ما يقع فيه الهزل إن كان إحداث حكم شرعيّ فإنشاء، وإلا فإن كان القصد منه بيان الواقع فإخبار، وإلا فاعتقاد (با، يسر، ٢، ٢٩٠، ٨)

هذر

- الصمت وضده الهذر (كل، كف، ١، ٢٢، ١) هل

- هل: للاستفهام، ولا يغيّر الاعراب. وقد يكون بمعنى قد كقوله تعالى ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ (الإنسان: ١) والمختار: أن معناه استدعاء التقرير، كقوله: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ (الرحمن: ٦٠) وإذا اتصل به "لا" كان للتخصيص (غز، من، ٩١، ٩)

- هل لطلب التصديق الإيجابي لا للتصوّر ولا للتصديق السلبي التقييد بالإيجابي ونفي السلبي على منواله أخذًا من ابن هشام سهو سري من أن هل لا تدخل على منفي فهي لطلب التصديق أي الحكم بالثبوت أو الإنتفاء، كما قاله السكاكي وغيره يقال في جواب هل قام زيد مثلاً نعم أو لا، وتشركها في هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصوّر نحو: أزيد في الدار أم عمرو وأو في الدار زيد أم في المسجد فتجواب بمعين بما ذكر وبالدخول على منفي فتخرج عن الإستفهام إلى التقرير أي حمل المخاطب على الإقرار بما بعد النفي نحو: ألم نشرح لك صدرك فيجواب ببلى (سب، عطر، ١، ٤٦٠، ٩)

- هل لطلب التصديق كثيرًا إيجابًا أو سلبيًا خلافًا للأصل في تقييده تبعًا لابن هشام بالإيجاب، سري إليهما ذلك من أن هل لا تدخل على منفي فيقال في جواب هل قام زيد مثلاً نعم أو لا وإن لم تدخل على منفي إذ لا يقال هل لم يقم زيد. (و) لطلب (التصوّر قليلًا) خلافًا للأصل في منع مجيئها له بخلاف الهمزة تأتي لكل منهما كثيرًا

هزل

- الهزل فتفسيره اللعب وهو أن يراد بالشيء ما لم يوضع له. ليس المراد من الوضع ههنا وضع أهل اللغة لا غير كالأسد للهيكل المعلوم والإنسان للحيوان الناطق، بل المراد وضع العقل أو الشرع فإن الكلام موضوع عقلاً لإفادة معناه حقيقة كان أو مجازًا والتصرّف الشرعي موضوع لإفادة حكمه فإذا أريد الكلام غير موضوعه العقلي وهو عدم إفادة معناه أصلًا أريد بالتصرّف غير موضوعه الشرعي وهو عدم إفادته الحكم أصلًا فهو الهزل (بخ، بزدد، ٥٨١، ٥)

- الفرق بين المجاز والهزل فإن الموضوع العقلي الكلام وهو إفادة المعنى في المجاز مرادًا وإن لم يكن الموضوع له اللغوي مرادًا وفي الهزل كلاهما ليس بمراد (بخ، بزدد، ٥٨١، ١٠)

- الهزل وهو اللعب لغة، واصطلاحًا (أن لا يراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقي ولا المجازي) بأن لا يراد به شيء، أو يراد به ما لا يصح إرادته منه (ضده التجد: أن يراد باللفظ أحدهما) أي المعنى الحقيقي والمجازي (وما يقع) الهزل (فيه) من الأقسام (إنشاءات فرضاه) أي الهازل (بالمباشرة) أي التكلّم بألفاظها (لا بحكمها) أي لا بثبوت الأثر المترتب عليها على تقدير إرادة معناها الحقيقي أو المجازي

هواء

- الحكمة وضدها الهواء (كل، كف، ١، ١٦، ٢٢)

هوى

- الهوى على أربع شعب: على البغي، والعدوان، والشهوة، والطغيان (كل، كف، ٢، ١٥، ٣٩٣)

هويننا

- الهويننا على أربع شعب: على الغرة، والأمل، والهيبة، والمماطلة (كل، كف، ٢، ٣٩٤، ٤)

هيئة الحد الأوسط

- هيئة الحد الأوسط في نسبته إلى الحدّين المختلفين تُسمّى "شكلاً" وهيئته في النسبة إمّا بكونه محمولاً على الحدّ الأصغر، وموضوعاً للحدّ الأكبر، ويُسمّى الشكل الأول، وإمّا بكونه محمولاً عليهما ويُسمّى الشكل الثاني، وإمّا بكونه موضوعاً لهما ويُسمّى الشكل الثالث، وإمّا بكونه موضوعاً للأصغر ومحمولاً على الأكبر، ويُسمّى الشكل الرابع. وهو بعيدٌ عن الطّباع ومُستغنى عنه بباقي الأشكال (أمد، حكم، ٤، ١٦٤، ٨)

هيوولي

- الهيوولي قد تُطلق على الجسم إذا تركّب منه جسم آخر كالسرير المركّب من الخشب ولا يتصوّر خلّوها في نفسها عن الصورة لكونها مأخوذة معها (مل، مرق، ٢، ٤٥٩، ١)

وتدخل على المنفي فتخرج عن الاستفهام إلى التقرير وهو حمل المخاطب على الإقرار بما بعد النفي نحو ﴿أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ (الشرح: ١) فيجاب ببلى وقد تبقى على الاستفهام (نص، لب، ٦٢، ٨)

- هل لطلب التصديق الإيجابي لا للتصوّر ولا للتصديق السلبي (صد، أمل، ٢٦، ٢)
- هل، وهي لا تدخل على منفي أصلاً اتّفاقاً، وأما ما يطلب بها من الحكم، فتارة يكون إيجابياً، وتارة يكون سلبياً، نحو هل قام زيد؟ فيقال في الجواب: نعم، أي قام، أو لا، أي لم يقم، وهي لطلب التصديق، نحو: هل جاءك زيد، لا لطلب التصوّر، نحو: هل جاءك زيد أم عمرو، لمن عرف جائئاً لكنه لم يعرف شخصه فيطلب تعيينه (سو، حصل، ٢٠٦، ٤)

همزة

- (الهمزة)، كقوله "أعندك زيد؟" وهي الأصل في الاستفسار، إذ لا ترد لغيرها، بخلاف غيرها من الأسئلة، فإنها قد ترد لغير الاستفهام (أمد، حكم، ٩٢، ١٤)
- الهمزة تأتي لطلب التصديق، أي الحكم بالثبوت أو بالانتفاء، نحو: أقائم زيد؟ ولطلب التصوّر، نحو: أجاك زيد أم عمرو، ويكون الجواب بتعيين واحدٍ منهما (سو، حصل، ٢٠٧، ٤)

همزة مفتوحة

- الهمزة المفتوحة إذا قصد بها الاستفهام أو النداء فهي من حروف المعاني وإلا فمن حروف المباني (عا، نس، ٨٢، ٥)

النسخ فيه على الوجه الذي كان يجوز العقل
مجيء الشرع به، وإنما صار النسخ يتطرق على
هذا الوجه لأن حكمه مردود إلى ما في علم الله
تعالى من المصلحة (جص، فص ٢، ٢٠٣، ٥)
- أفعال النبي عليه السلام الواقعة على قصد منه
يقتسمها وجوه ثلاثة. واجب، وندب، ومباح،
إلا ما قامت الدلالة على أنه من الصغائر
المعفو (جص، فص ٣، ٢١٥، ٥)

- الفرض: فهو ما كان في أعلا مراتب
الإيجاب، والواجب دون الفرض، ألا ترى
أنا نقول: الوتر واجب، وليس بفرض، وصلاة
العید واجبة، وليست بفرض (جص، فص ٣، ٢٣٦، ٥)
- أحكام أفعال المكلف الواقعة عن قصد على
ثلاثة أنحاء في العقل: مباح، وواجب،
ومحظور (جص، فص ٣، ٢٤٧، ٥)
- الواجب: ما يستحق بفعله الثواب، وبتركه
العقاب (جص، فص ٣، ٢٤٧، ٧)
- إن حكم الأشياء في العقل قبل مجيء السمع:
ثلاثة أنحاء منها: واجب لا يجوز فيه التغيير
والتبديل نحو: الإيمان بالله، وشكر المنعم،
ووجوب الإنصاف. ومنها: ما هو قبيح لنفسه،
محظور، لا يتبدل، ولا يتغير عن حاله، نحو:
الكفر، والظلم، فلا يختلف حكمه على
المكلفين. ومنها ما هو ذو جواز في العقل:
يجوز إباحته تارة، وحظره أخرى، وإيجابه
أخرى، على حسب ما يتعلّق بفعله من منافع
المكلفين ومضارهم. فما لم يكن من القسمين
الأولين فهو قبل مجيء السمع على الإباحة، ما
لم يكن فيه ضرر أكثر مما يجتلب بفعله من
النفع، ويجوز مجيء السمع تارة بحظره، وتارة
بإباحته، وأخرى بإيجابه، على حسب المصالح

الواجب

- الواجب بحكم الأمر نوعان: أداء وقضاء
(شش، ششا، ١٤٦، ١١)
- الأداء عبارة عن تسليم عين الواجب إلى
مستحقه (شش، ششا، ١٤٦، ١٣)
- القضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب إلى
مستحقه (شش، ششا، ١٤٦، ١٤)
- كل واجب يتعلق وجوبه بهذا اللفظ فهو مأمور
به عند الجميع، وإنه جائز أن ينتفي ذلك عنه،
والندب والإباحة قد ينتفي عنهما ذلك (جص،
فص ٢، ٨٢، ٩)
- الواجب ما يستحق بفعله الثواب وبتركه
العقاب، ففيه زيادة حكم على الندب (جص،
فص ٢، ٩٢، ١)
- أفعال المكلفين إذا وقعت عن قصد فاعلها فهي
على ثلاثة أنحاء في العقل. منها واجب لا
يجوز عليه التغيير والتبديل، كتوحيد الله عز
وجل وتصديق رسله وشكر المنعم واجتناب
المقبحات في العقول. ومنها ممتنع محظور
انقلابه عن حال، نحو كفران النعمة والكذب
وتكذيب رسل الله وارتكاب المقبحات في
العقول... وأما الوجه الثالث فهو ما يجوز
العقل إيجابه تارة وحظره أخرى وإباحته، مثل
الصلاة والصيام والحج وذبح البهائم وما جرى
مجري ذلك، فهذا الضرب ممّا يجوز ورود

- الواجب فهو ما يكون لازم الأداء شرعاً ولازم الترك فيما يرجع إلى الحل والحرمة، والإسم مأخوذ من الوجوب وهو السقوط (سر، صوس ١، ١١١، ١٥)

- الحكم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلّق بأفعال المكلفين فالحرام هو المقول فيه تركوه ولا تفعلوه، والواجب هو المقول فيه افعلوه ولا تتركوه، والمباح هو المقول فيه إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه (غز، مس ١، ١٤، ٥٥)

- لا معنى للواجب إلا ما أوجبه الله تعالى وأمر به وتوعد بالعقاب على تركه، فإذا لم يرد خطاب فأى معنى للوجوب (غز، مس ١، ٦١، ٦)

- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة: الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه (غز، مس ١، ٦٥، ١٢)

- إذا عرفت حد الواجب فالمحظور في مقابله ولا يخفى حده (غز، مس ١، ٦٦، ١٠)

- الواجب إذا أدّى في وقته سُمّي أداء وإن أدّى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع المقدّر سُمّي قضاء (غز، مس ١، ٩٥، ١٠)

- قال أبو حنيفة رحمه الله: الفرض: هو ما يقطع بوجوبه، والواجب: ما يتردّد فيه. وعندنا: لا فرق، إذ الشارع لم ينصّ عليه، وأهل اللغة لم يخصصوا، واشتقاق الفرض لا يقتضيه، فإنه القطع، ومنه المفراض والفرائض. وفُرْضَةُ القوس: الحزة التي تستقر فيها عروة الوتر. فعلى هذا تجوز تسمية التقرب فرضاً. والوجوب: هو الثبوت، يقال وجب الجدار إذا سقط. ووجبت الشمس إذا ثبتت عند الغروب في نظر الناظرين. ثم نَقَضَهُ بتسمية الطهارة عند الفصد فرضاً، وهو متردّد فيه (غز،

(جص، فص ٣، ٢٤٨، ٣)

- الواجب فهو فعل للإخلال به مدخل في استحقاق الذم؛ أو للإخلال به تأثير في استحقاق الذم (بص، مع ١، ٩، ٣)

- الواجب: ما كان في فعله ثواب، وفي تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما، وهو الغرض وهو المكتوب، وقد عبّر بعض أصحابنا عن مؤكّد السنن بالواجب، وهذا يجوز في عبارة، وليس بحقيقة (بج، حكف ١، ٤٩، ١٠)

- الفرض والواجب واحد، وهو ما يعاقب على تركه. وقال أصحاب أبي حنيفة: الفرض أعلى رتبة من الواجب، فالفرض: ما ثبت وجوبه بطريق مقطوع به، بكتاب، أو سنة متواترة، أو إجماع، والواجب: ما ثبت وجوبه بغير ذلك من الأدلة (شي، تبص، ٢، ٩٤)

- الواجب ما تعلّق العقاب بتركه كالصلوات الخمس والزكوات وردّ الودائع والمغصوب وغير ذلك (شي، جا، ٣، ٣٠)

- الواجب والفرض والمكتوبة واحد وهو ما يعلّق العقاب بتركه. وقال أصحاب أبي حنيفة الواجب ما ثبت وجوبه بدليل مجتهد فيه كالوتر والأضحية عندهم والفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به كالصلوات الخمس والزكوات المفروضة وما أشبهها وهذا خطأ لأن طريق الأسماء الشرع واللغة والاستعمال وليس في شيء من ذلك فرق بين ما ثبت بدليل مقطوع به أو بطريق مجتهد فيه (شي، جا، ١٢، ٢٦)

- الواجب: فهو الساقط في اللغة، والوجوب: هو السقوط. كما يقال: وجبت الشمس - إذا سقط قرصها (جون، جهك، ٣٦، ١٢)

- (من، ٧٦، ٩)
- (الواجب) ما ورد اللوم على تركه، أو بما يعصي تاركه، فإن العصيان إسم ذم يقضي العقل باجتنابه (غز، من، ١٣٦، ١٤)
- الواجب: فهو ما أثبت على فعله وعوقب على تركه (كلو، تم، ١، ٦٤)
- الطريق إلى كون الفعل (فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) واجباً فأشياء: منها: أن يقول: هذا واجب. ومنها: أن يكون امتثالاً لدلالة تدلّ على وجوب ذلك الفعل. ومنها: أن يكون بياناً لكلام يدلّ على الوجوب. ومنها: أن ننظر إلى قصده أنه أوقعه واجباً. ومنها: أن يكون الفعل قبيحاً لو لم يكن واجباً نحو أن يزيد في الصلاة ركوعاً أو سجوداً وقد تقرر أنه لا تجوز الزيادة (كلو، تم، ٢، ٣٢٩، ٦)
- (الواجب) ينقسم إلى "معين"، وإلى "مخير". وبحسب وقت المأمور به: إلى "مضيّق"، و"موسّع". وبحسب المأمور: إلى "واجب على التعيين"، و"واجب على الكفاية" (رز، مع، ١، ٢٦٥، ٤)
- أقسام أحكام التكليف خمسة: واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، ومحظور (قد، روض، ٣١، ٢)
- الواجب ينقسم إلى معين وإلى مبهم في أقسام محصورة (قد، روض، ٣٢، ٥)
- الواجب ينقسم بالإضافة إلى الوقت إلى مضيّق وموسّع (قد، روض، ٣٣، ١٥)
- إن الواجب إذا لم يُفعل في وقته المقدّر، وفُعل بعده، أنه يكون قضاءً. وسواء تركه في وقته عمدًا، أو سهواً (أمد، حكم، ١، ١٥٦، ٢)
- ما لا يتم الواجب إلّا به، إمّا أن يكون وجوبه مشروطاً بذلك الشيء، أو لا يكون مشروطاً به
- (أمد، حكم، ١، ١٥٧، ٧)
- الواجب ما يذمّ تاركه شرعاً على بعض الوجوه (رم، تحصى، ١، ١٧٢، ١١)
- الواجب وهو بحسب نفسه إما معين أو مخير... وبحسب وقته إما مضيّق أو موسّع... وبحسب فاعله إما فرض عين أو فرض كفاية.. (رم، تحصى، ١، ٣٠٢، ٤)
- واجب يقتضي الثواب على الفعل، والعقاب على الترك. وينقسم - من حيث الفعل - إلى "معين" لا يقوم غيره مقامه كالصلاة والصوم ونحوهما، وإلى "مبهم" في أقسام محصورة يجزئ واحد منها كخصال الكفارة (حن، قعد، ٩، ٩)
- الفرض والواجب مترادفان أي إسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حدّ الإيجاب الفعل المطلوب طلباً جازماً خلافاً لأبي حنيفة في نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل إن ثبت بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة لقوله تعالى ﴿فَأَقْرءُوا مَا يَكْسَرُ مِنْ الْقُرْآنِ﴾ (المزمل: ٢٠). أو بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها" ولا تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة وهو أي الخلاف لفظي أي عائد إلى اللفظ والتسمية إذ حاصله إن ما ثبت بقطعي كما يسمّى فرضاً هل يسمّى واجباً، وما ثبت بظني كما يسمّى واجباً هل يسمّى فرضاً (سب، عطر، ١، ١٢٣، ١)
- (الفرض) من فرض الشيء بمعنى جزّه أي قطع بعضه وللواجب من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم، وعندنا نعم أخذنا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء

المحصل للعلم الواجب، أو عاديًا، كحز الرقبة في القتل، إذا كان واجبًا. وهكذا الشرط أيضًا (اس، مهذ، ٨٣، ٧)

- الواجب بأنه الذي يذم شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا ويُرادفُه الفَرَضُ وَقَالَتِ الْحَنَفِيَّةُ: الفرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني (اس، مهس، ١، ٥٦)

- الواجب إذا أدي في وقته سمي أداء (اس، مهس، ١، ٩٢، ٦)

- الجمعة فرض والعيد واجب، وقتها وقت الظهر ووقته بعد طلوع الشمس إلى زوالها، وشرطها الخطبة وكونها قبلها بخلافه فيهما، وأن لا تتعدد في مصر على مرجوح بخلافه، ويستحب في عيد الفطر أن يطعم قبل خروجه إلى المصلّى بخلافها (نج، نظر، ٤٤٤، ٦)

- واجب: وهو ما تناولته قواعد الوجوب وأدلته من الشرع، كتدوين القرآن والشرائع إذا خيف عليها الضياع، وأن التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب إجماعًا، وإهمال ذلك حرام إجماعًا فمثل هذا النوع لا ينبغي أن يختلف في وجوبه (شط، عصم، ١، ١٣٦، ٥)

- لو تعارض على المكلف واجب ومندوب لقدم الواجب على المندوب، وصار المندوب في ذلك لوقت غير مندوب بل صار واجب الترك عقلاً أو شرعًا، من باب "ما لا يتم الواجب إلا به" (شط، عصم، ١، ٢٣٢، ٢٠)

- إذا كان الفعل مندوبًا بالجزء كان واجبًا بالكل (شط، وفق، ١، ١٣٢، ١٣)

- المندوب إليه بالجزء يتنهض أن يصير واجبًا بالكل. فالإخلال بالمندوب مطلقًا يشبه الإخلال بالركن من أركان الواجب، لأنه قد صار ذلك المندوب بمجموعه واجبًا في ذلك

وجوبًا ثبت. وكل من المقدّر والثابت أعم من أن يثبت بقطعي أو ظني (سب، عطرا، ١، ١٢٥)

- المباح ليس بجنس للواجب (سب، عطرا، ٤، ٢٢٣)

- من آخر الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلاً مع ظن السلامة من الموت إلى آخر الوقت ومات فيه قبل الفعل فالصحيح أنه لا يعصى، لأن التأخير جائز له والقوات ليس باختياره وقيل يعصى وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة (سب، عطرا، ١، ٢٤٧)

- الفرض والواجب عندنا مترادفان. وقالت الحنفية: إنهما متباينان. فقالوا: إن ثبت التكليف بدليل قطعي، بالكتاب والسنة المتواترة، فهو الفرض، كالصلوات الخمس، وإن ثبت بدليل ظني، كخبر الواحد، والقياس المظنون، فهو الواجب، ومثله بالوتر على قاعدتهم. فإن ادّعوا أن التفرقة شرعية أو لغوية، فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيه. وإن كانت اصطلاحية، فلا مشاحة في الاصطلاح (اس، مهذ، ٥٨، ٢)

- الأمر بالشيء؛ هل يكون أمرًا بما لا يتم ذلك الشيء إلا به، وهو المسمى بالمقدمة، أم لا يكون أمرًا به؟ فيه مذاهب: أصحها عند الإمام فخر الدين وأتباعه، وكذا الأمدى، أنه يجب مطلقًا، ويعبر عنه الفقهاء بقولهم: ما لا يتأتى الواجب إلا به فهو واجب. وسواء كان سببًا: وهو الذي يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم. أو شرطًا: وهو الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم. وسواء كان ذلك السبب شرعيًا، كالصبغة بالنسبة إلى العتق الواجب، أو عقليًا، كالنظر

الواجب، فكذلك إذا أخلّ بما هو بمنزلة أو شبيه به. فمن هذا الوجه أيضًا يصحّ أن يقال إنّ إبطال المكملات بإطلاق قد يبطل الضروريات بوجه ما (شط، وفق ٢، ٢٣، ٧)

- الصوفية قد التزمت في السلوك ما لا يلزمها، حتى سَوّت بين الواجب والمندوب في التزام الفعل، وبين المكروهات والمحرمات في التزام الترك، بل سَوّت بين كثير من المباحات والمكروهات في الترك، وكان هذا النمط ديدنها لا سيّما مع ترك أخذها بالرخص، إذ من مذهبها عدم التسليم للسالك فيها من حيث هو سالك، إلى غير ذلك من الأمور التي لا تلزم الجمهور، بنوا طريقهم بينهم وبين تلاميذهم على كتم أسرارهم وعدم إظهارها، والخلوة بما التزموا من وظائف السلوك وأحوال المجاهدة، خوفًا من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم إلى ظنّ ما ليس بواجب واجبًا، أو ما هو جائز غير جائز أو مطلوبًا، أو تعريضهم لسؤال القال فيهم، فلا عتب عليهم في ذلك، كما لا عتب عليهم في كتم أسرار مَواجدهم، لأنهم إلى هذا الأصل يستندون (شط، وفق ٣، ٣٣٥، ٨)

- عند المعتزلة لكل من الحسن والقبيح تفسيران: أحدهما الحسن ما يحمد على فعله شرعًا أو عقلاً والقبيح ما يذمّ عليه. وثانيهما الحسن ما يكون للقادر العالم بحاله أن يفعله والقبيح ما ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله، واحترزوا بالقادر أي الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك عن المضطرّ، وبالعالم عن المجنون لأنّ ما لهما أن يفعله قد لا يكون حسنًا بل قبيحًا، فلو لم يقيد لا نقض التعريفان جمعًا ومنعًا. والحسن بالتفسير الثاني أعمّ لتناوله المباح أيضًا بخلاف

الأول فإنّه يقتصر على الواجب والمندوب إذ لا مدح على المباح ولا ذمّ، كالتنقّس مثلاً فهو واسطة بين الحسن والقبيح بالتفسير الأول على التفسير الثاني لا واسطة، لأنّ الحسن يشمل الواجب والمندوب والمباح، والقبيح يشمل الحرام والمكروه كما يشملهما بالتفسير الأول. فالقبيح بكلا التفسيرين لا يشمل إلّا الحرام والمكروه فيكون التفسيران متساويين، وههنا بحثان الأول أنّ الفعل الغير المقدور الذي لا يعلم حاله ممّا لا يصدق عليه أنّ للقادر العالم بحاله أن يفعله أو لا يفعله فيكون واسطة بالتفسير الثاني ويمكن الجواب بأنّه داخل في القبيح إذ ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله بناءً على عدم القدرة عليه أو العلم بحاله الثاني أنّ المكروه عندهم يمدح على تركه ولا يذمّ على فعله فلا يدخل في القبيح بل يكون واسطة بمنزلة المباح وإنّما يفترقان من جهة أنّه يمدح تاركه بخلاف المباح، ويمكن الجواب بأن المراد به هو المكروه كراهة التحريم فإنّه قبيح بالتفسيرين وأمّا المكروه كراهة التنزيه فيجوز أن يكون واسطة (تف، وضح ١، ١٧٣، ٢٦)

- لا نعني بالواجب إلّا ما يكون وجوده من ذاته (تف، وضح ١، ١٧٦، ٢٤)

- الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان من معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذمّ تاركه شرعًا: سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظنيّ (تف، وضح ٢، ١٢٤، ١٢)

- ما لزم الإتيان به إن ثبت ذلك فيه بدليل قطعي يُسمّى فرضًا وإلّا يُسمّى واجبًا (تف، وضح ٢، ١٢٦، ٣٣)

- الوجوب لغة: اللزوم، ومنه وجب البيع إذا لزم، والسقوط. ومنه ﴿فَإِذَا وَجِّتَ جُؤُوبَهَا﴾

فأما ما يتوقف عليه إيجاب الواجب، فلا يجب بالإجماع، لأن الأمر حينئذٍ مقيد لا مطلق، وسواء كان سبباً أو شرطاً أو انتفاء مانع. فالسبب كالنصاب يتوقف عليه وجوب الزكاة فلا يجب تحصيله على المكلف لتجب عليه الزكاة. والشرط كالإقامة هي شرط لوجوب أداء الصوم، فلا يجب تحصيلها إذا عرض مقتضى السفر يجب عليه فعل السفر. والمانع كالدين فلا يجب نفيه لتجب الزكاة (زر، بحر، ١٧٦، ٩)

- من أسماء الواجب المحتوم والمكتوب والفرض، ولا فرق عندنا بين الفرض والواجب شرعاً، وإن كانا مختلفين في اللغة. إذ الفرض في اللغة التقدير (زر، بحر، ١٨١، ١٣)

- الواجب ينقسم بحسب فاعله إلى واجب على العين وواجب على الكفاية: وبحسب ذاته إلى واجب معين وواجب مخير، وبحسب وقته إلى واجب مضيق وواجب موسع، ويجب فعله في وقته، وبعد ذلك إلى أداء وقضاء (زر، بحر، ١٨٦، ٣)

- الواجب ينقسم بحسب فاعله إلى واجب على العين وواجب على الكفاية: وبحسب ذاته إلى واجب معين وواجب مخير، وبحسب وقته إلى واجب مضيق وواجب موسع، ويجب فعله في وقته، وبعد ذلك إلى أداء وقضاء (زر، بحر، ١٨٦، ٣)

- الواجب ينقسم بحسب فاعله إلى واجب على العين وواجب على الكفاية: وبحسب ذاته إلى واجب معين وواجب مخير، وبحسب وقته إلى واجب مضيق وواجب موسع، ويجب فعله في وقته، وبعد ذلك إلى أداء وقضاء (زر، بحر، ١٨٦، ٣)

- الواجب ينقسم بحسب فاعله إلى واجب على العين وواجب على الكفاية: وبحسب ذاته إلى واجب معين وواجب مخير، وبحسب وقته إلى واجب مضيق وواجب موسع، ويجب فعله في وقته، وبعد ذلك إلى أداء وقضاء (زر، بحر، ١٨٦، ٣)

(الحج: ٣٦) والثبوت ومنه (اللهم إنا نسألك موجبات رحمتك). وفي الاصطلاح: لنا إيجاب ووجوب وواجب. فالإيجاب: الطلب القائم بالنفس وليس للعقل منه صفة، فإن القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم. والوجوب: تعلقه بأفعال المكلفين. فالواجب: نفس فعل المكلف، وهو المقصود ههنا بالتحديد (زر، بحر، ١٧٦، ٩)

- من أسماء الواجب المحتوم والمكتوب والفرض، ولا فرق عندنا بين الفرض والواجب شرعاً، وإن كانا مختلفين في اللغة. إذ الفرض في اللغة التقدير (زر، بحر، ١٨١، ١٣)

- الواجب ينقسم بحسب فاعله إلى واجب على العين وواجب على الكفاية: وبحسب ذاته إلى واجب معين وواجب مخير، وبحسب وقته إلى واجب مضيق وواجب موسع، ويجب فعله في وقته، وبعد ذلك إلى أداء وقضاء (زر، بحر، ١٨٦، ٣)

- الواجب ينقسم بحسب فاعله إلى واجب على العين وواجب على الكفاية: وبحسب ذاته إلى واجب معين وواجب مخير، وبحسب وقته إلى واجب مضيق وواجب موسع، ويجب فعله في وقته، وبعد ذلك إلى أداء وقضاء (زر، بحر، ١٨٦، ٣)

- الواجب ينقسم بحسب فاعله إلى واجب على العين وواجب على الكفاية: وبحسب ذاته إلى واجب معين وواجب مخير، وبحسب وقته إلى واجب مضيق وواجب موسع، ويجب فعله في وقته، وبعد ذلك إلى أداء وقضاء (زر، بحر، ١٨٦، ٣)

- الواجب ينقسم بحسب فاعله إلى واجب على العين وواجب على الكفاية: وبحسب ذاته إلى واجب معين وواجب مخير، وبحسب وقته إلى واجب مضيق وواجب موسع، ويجب فعله في وقته، وبعد ذلك إلى أداء وقضاء (زر، بحر، ١٨٦، ٣)

جزئية تخصّ العموم من وجه بخلاف الثاني أي لا إنسان ولا فرس وما جرى مجراهما مما بين عينيها مباينة كلية فقد يكون تباين نقيضهما تبايناً كلياً كلا موجود ولا معدوم على تقدير نفي الحال وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسها ولا معدومة كالأجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور (أم، قرأ، ١٧٢، ٦)

- المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان لجنس وهو فعل المكلف الذي تعلّق به حكم شرعي، وقيل إنه جنس له لأنه مأذون في فعله وتحت أنواع الواجب والمندوب والمختير فيه والمكروه الشامل لخلاف الأولى، واختصّ الواجب بفصل المنع من الترك قلنا، واختصّ المباح أيضاً بفصل الإذن في الترك على السواء والخلف لفظي إذ المباح بالمعنى الأول أي المأذون فيه جنس للواجب اتفاقاً وبالمعنى الثاني أي المختير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقاً، (و) الأصحّ (أنه) أي المباح (في ذاته غير مأمور به) فليس بواجب ولا مندوب (نص، لب، ٢٤، ٢٥)

- كان الوقت سبباً للوجوب مساوياً للواجب بأن يوجد بإزاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب، (وكل موقت فالوقت شرط أدائه) إذ لا يتحقّق بدونه وهو غير مؤثّر في وجوده (با، يسر، ٢٠٧، ٤)

- من أقسام الواجب المذكور واجب وقته (ذو شبهين) شبه (بالمعيار والظرف) أي وشبه بالظرف، وهو (وقت الحجّ لا يسع في عام سوى) حجّ (واحد) فمن هذه الحيثية يشبه المعيار كالنهار للصوم فإنّه لا يسع إلا صوماً واحداً (ولا يستغرق فعله) أي الحجّ (وقته) أي جميع أجزاء وقته كاستغراق الصوم النهار،

- تكون المقايسة بين الإسمين بالذات للمعنى فيكتسبه أي المعنى الإسم دلّالته أي الإسم عليه أي المعنى، فالمفهوم بالنسبة إلى مفهوم آخر إمّا مساوٍ له يصدق كل على ما صدق عليه الآخر كالإنسان والناطق فيصدق كل ما صدق عليه إنسان على كل ما صدق عليه ناطق وبالعكس الكلّي، أو مباين له مباينة كلية لا يتصادقان أصلاً كالحجر والإنسان أو مباين له مباينة جزئية يتصادقان في مادة ويتفارقان في مادتين كالإنسان والأبيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب فيصدق الإنسان والأبيض على الإنسان الأبيض ولا الإنسان لا الأبيض على الزنجي والأبيض لا الإنسان على الثلج. والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما، والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له، والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المكروه ولا مندوب لا لا واجب على الواجب، وإمّا أعمّ منه أي من الآخر مطلقاً يصدق عليه أي على الآخر وعلى غيره صدقاً كلياً كالعبادة تصدق على الصلاة والصوم وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها والحيوان يصدق على الإنسان والفرس وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها، ونقيضاً المتساويين متساويان فيصدق كل ما صدق عليه لا إنسان على كل ما صدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلّي ونقيضاً المتباينين مطلقاً أي مباينة كلية أو جزئية متباينان مباينة جزئية كلا إنسان ولا أبيض ولا إنسان ولا فرس، لا أنّها أي المباينة الجزئية في الأول أي لا إنسان ولا أبيض وما جرى مجراهما مما بين عينيها مباينة

الفرض عند الجمهور، وقيل الفرض ما كان دليله قطعياً والواجب ما كان دليله ظنيّاً والأول أولى (شو، فح، ٦، ١٤)

- الواجب في الاصطلاح ما يمدح فاعله ويذم تاركه على بعض الوجوه فلا يرد النقص بالواجب المخير وبالواجب على الكفاية، فإنه لا يذم في الأول إلا إذا تركه مع الآخر ولا يذم في الثاني إلا إذا لم يقم به غيره وينقسم إلى معيّن ومخير ومضيق وموسّع وعلى الأعيان وعلى الكفاية، ويرادفه الفرض عند الجمهور وقيل الفرض ما كان دليله قطعياً والواجب ما كان دليله ظنيّاً والأول أولى (صد، أمل، ٣٣، ١١)

- الواجب شرعاً هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً حتماً بأن اقترن طلبه بما يدلّ على تحميم فعله، كما إذا كانت صيغة الطلب نفسها تدلّ على التحميم، أو دلّ على تحميم فعله ترتيب العقوبة على تركه، أو أية قرينة شرعية أخرى (خل، خلص، ١٠٥، ١٦)

- إن كان طلب الفعل باللزم كان واجباً وإن كان الطلب غير ملزم كان مندوباً، وكذلك طلب الكفّ إن كان ملزماً فهو الحرام، وإن كان غير ملزم فهو المكروه، والتخير موضوعه المباح (زه، زهص، ٢٨، ٤)

- الواجب على أنه بمعنى الفرض كراي الجمهور هو ما طلب على وجه اللزوم فعله، بحيث يأثم تاركه، ويرادف الواجب على هذا كلمة الفرض والمحتوم واللازم، ويعرفه بعض علماء الأصول بأنه ما يذم تاركه، فكل فرض إذا ترك يذم تاركه (زه، زهص، ٢٨، ١٥)

- الحنفية يتفقون مع الجمهور في أن الفرض والواجب كلاهما لازم، بيد أن الفرض ثبت

ومن هذه الحيثية يشبه الظرف (والخلاف في تعيينه) أي تعيين وجوب أدائه (من أول سني الإمكان) أي إمكان أدائه بحصول شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (با، يسر، ٢، ٢١٠، ١٣)

- الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير أو الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم إما مع الجزم أو مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحظور والمندوب والمكروه. وأما التخيير فهو الإباحة وأما الوضع فهو السبب والشرط والمانع، فالأحكام التكليفية خمسة لأن الخطاب إما أن يكون جازماً أو لا يكون جازماً فإن كان جازماً فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة أو يترجح جانب الوجود وهو الندب أو يترجح جانب الترك وهو الكراهة، فكانت الأحكام ثمانية خمسة تكليفية وثلاثة وضعية، وتسمية الخمسة تكليفية تغليب إذ لا تكليف في الإباحة بل ولا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور، وسميت الثلاثة وضعية لأن الشارع وضعها علامات لأحكام تكليفية وجوداً وانتفاء (شو، فح، ٦، ٦)

- الواجب في الاصطلاح ما يمدح فاعله ويذم تاركه على بعض الوجوه فلا يرد النقص بالواجب المخير وبالواجب على الكفاية فإنه لا يذم في الأول إذا تركه مع الآخر ولا يذم في الثاني إلا إذا لم يقم به غيره (شو، فح، ٦، ١٢)

- ينقسم (الواجب) إلى معيّن ومخير ومضيق وموسّع وعلى الأعيان وعلى الكفاية ويرادفه

فالواجب عليه بالنذر واجب محدّد. (ب) غير المحدّد وهو الذي لم يعبّر الشارع بمقداره بل طلبه من المكلف بغير تقدير كالتصدّق على الفقراء وإطعام الجائع وإغاثة الملهوف (برد، برص، ٦٨، ١١)

- الأمر المطلق يتصرّف إلى الحسن لمعنى في نفسه، والواجب في "الحسن لمعنى في نفسه" هو واجب ذاتي، أي إنه لا يتوقّف على وجوب شيء آخر (دوا، دخل، ٢٣٤، ١٦)

- الواجب في "الحسن لمعنى في غيره" هو واجب تبعية، أي أنه يتوقّف وجوبه على وجوب شيء آخر (دوا، دخل، ٢٣٤، ١٨)

- إذا كان الواجب مقيداً "بوقت موسّع" فالتأخير فيه جائز، وإذا كان الواجب مقيداً بوقت مضيق فإنه لا يحتمل التأخير، وإذا كان الواجب "غير مقيد بوقت محدود" فيكون الأمر "لمجرّد الطلب للفعل" في المستقبل، ويجوز عندئذ التأخير كما يجوز البدء (دوا، دخل، ٢٣٦، ٢)

- يقسم العلماء الحكم إلى خمسة أنواع: الواجب وهو ما لا يجوز تركه، والمحظور وهو ما لا يجوز عمله، والمباح وهو ما يجوز فيه الترك والعمل، والمندوب وهو ما يترجّح عمله مثل توثيق الدين بالإشهاد والكتابة، والمكروه وهو ما يترجّح عدم الإقدام عليه مثل الطلاق بدون مبرر (دوا، دخل، ٣٩٦، ٩)

- الواجب إذا قيس وجوبه إلى شيء آخر خارج عن الواجب، فهو لا يخرج عن أحد نوعين: ١- أن يكون متوقفاً وجوبه على ذلك الشيء، وهو - أي الشيء - مأخوذاً في وجوب الواجب على نحو الشرطية، كوجوب الحج بالقياس إلى الاستطاعة. وهذا هو المسمى

اللزوم فيه بدليل قطعي لا شبهة فيه، والواجب ثبت اللزوم فيه بدليل ظني فيه شبهة، وإن ذلك الفرق له أثره، وهو أن اللزوم فيه يكون أقلّ من اللزوم في الفرض (زه، زهص، ٢٩، ٧)

- ينقسم الواجب إلى عدّة تقسيمات، وكل تقسيم باعتبار معيّن، فهو يقسم من حيث الوقت، ومن حيث ذات المطلوب فيه، ومن حيث عموم الطلب وخصوصه، ومن حيث مقدار المطلوب (زه، زهص، ٣٠، ١٠)

- ينقسم الواجب من حيث تقديره إلى قسمين: واجب له حدّ محدود، وواجب غير مقدّر بحدّ محدود. ومن الأول كل الفرائض، ومن الثاني مقدار المسح على الرأس، ومقدار الركوع، ومقدار السجود في الصلاة، ومقدار النفقات قبل أن يصدر حكم بتقديرها، وغير ذلك من الأمور التي يترك تقديرها لطاقة الشخص ولتقديره، وإننا نجد مثليين واضحين في هذا: أحدهما: الزكاة المقدّرة وصدقة الفطر (زه، زهص، ٣٤، ٢)

- الواجب: هو ما ألزم به الشارع المكلف بدليل ظني فيه شبهة كوجوب صدقة الفطر والأضحية (برد، برص، ٥٩، ١٥)

- ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى محدّد وغير محدّد. (أ) المحدّد هو الذي عبّر الشارع له مقداراً معلوماً كالصلوات الخمس والزكاة وهذا يجب ديناً في الذمة فلا تبرأ إلا إذا آذاه المكلف على الوجه الذي عبّنه الشارع وبالمقدار الذي حدّده، فكل فريضة من الصلوات الخمس تشغل بها ذمة المكلف حتى تؤدّى بعدد ركعاتها وأركانها وشروطها ويدخل في هذا الواجب المحدّد من نذر أن يتبرّع بمبلغ معيّن لبناء مستشفى أو مسجد،

توقفًا لا يدركه العقل بنفسه، بل يثبت ذلك من طريق الشرع، كتوقف الصلاة على الطهارة واستقبال القبلة ونحوهما. ويسمى هذا الأمر أيضًا (الشرط الشرعي)، باعتبار أخذه شرطًا وقيدًا في الأمور به عند الشارع (مظ، مصف ١، ٢٤٥، ٢٣)

- الواجب وَجَبَت الشمس وَجَبًا في اللغة وَوُجُوًّا: غابت، والوَجْبَةُ السقطة مع الهوة. وَوَجَبَ وَجْبَةً سقط إلى الأرض. ولعل من معنى السقوط استعير اللفظ فجاء بمعنى السقوط والتزليل الأمر (من أمر). وَوَجَبَ الشيء يَجِبُ وَجُوًّا أي لَزِمَ.. وأوجبه الله. والواجب والفرض عند الشافعي سواء، وهو كل ما يُعاقب على تركه. وفرق بينهما أبو حنيفة بالفرض عنده أكَّد من الواجب (عج، أصل، ٥٧، ٢١)

- الواجب ما وَجِبَ فعله لا خيار فيه، ولا يمكن أن يكون وجوبين فرض مقطوع وواجب مظنون، كما أن ذلك يأخذ أبعاد الضروري في جهات القضايا المنطقية (عج، أصل، ٦٠، ١)

- الواجب: قسمان؛ مطلق: كالصلاة؛ ومقيد: كالزكاة. فالثاني: لا يستلزم وجوب ما يتوقف عليه من القيد (ح، مبا، ١١١، ٥)

واجب تخيري

- الواجب التعيني: هو "الواجب بلا واجب آخر يكون عدلاً له وبدلاً عنه في عرضه" كالصلاة اليومية. ويقابله الواجب التخيري كخصال كفارة الإفطار العمدي في صوم شهر رمضان، المخيرة بين إطعام ستين مسكيناً، وصوم شهرين متتابعين، وعق رقبة (مظ، مصف ١، ١٣، ٧٢)

(بالواجب المشروط)، لاشتراط وجوبه بحصول ذلك الشيء الخارج، ولذا لا يجب الحج إلا عند حصول الاستطاعة. ٢- أن يكون وجوب الواجب غير متوقف على حصول ذلك الشيء الآخر، كالحج بالقياس إلى قطع المسافة، وإن توقف وجوده عليه. وهذا هو المسمى (بالواجب المطلق)، لأن وجوبه مطلق غير مشروط بحصول ذلك الشيء الخارج. ومنه الصلاة بالقياس إلى الوضوء والغسل والسائر ونحوها (مظ، مصف ١، ٨١، ٦)

- ينقسم الواجب باعتبار الوقت إلى قسمين: موقت وغير موقت ثم الموقت إلى: موسع ومضيق ثم غير الموقت إلى: فوري وغير فوري (مظ، مصف ١، ٨٧، ٧)

- "المقدمة الداخلية": هي جزء الواجب المركب، كالصلاة. وإنما اعتبروا الجزء مقدمة فباعتبار أن المركب متوقف في وجوده على أجزائه فكل جزء في نفسه هو مقدمة لوجود المركب، كتقدم الواحد على الإثنين. وإنما سُميت (داخلية) فلأجل أن الجزء داخل في قوام المركب، وليس للمركب وجود مستقل غير نفس وجود الأجزاء (مظ، مصف ١، ٢٤٤، ٢٤)

- "المقدمة الخارجية": وهي كل ما يتوقف عليه الواجب وله وجود مستقل خارج عن وجود الواجب (مظ، مصف ١، ٢٤٥، ٣)

- المقدمة الخارجية تنقسم إلى قسمين: عقلية وشرعية. ١- (المقدمة العقلية): هي كل أمر يتوقف عليه وجود الواجب توقفًا واقعياً يدركه العقل بنفسه من دون استعانة بالشرع، كتوقف الحج على قطع المسافة. ٢- (المقدمة الشرعية): هي كل أمر يتوقف عليه الواجب

أن تتصل أجزاءه بعضها ببعض في خلال وقت الحجّ دون أن يتخلله شيء آخر من جنسه على أنه عمل من أعمال حجّ آخر، فمن جهة عدم اعتبار هذه الأعمال واجب مضيّق ومن جهة اتّساع وقت الحجّ لهذه الأعمال واجب موسّع (برد، برص، ٦٣، ١٤)

واجب على التراخي

- كل واجب على التراخي فإنه يصير واجباً على الفور إذا ضاق وقته، ومن ثم لو ترك الصلاة عمداً وجب قضاؤها على الفور، لأنّ وقتها لما ضاق صار على الفور (زر، بحراً، ٢٢٢، ١٥)

واجب على الكفاية

- الواجب على الكفاية إذا تعلّق غرض الشارع بتحصيل الفعل من الجماعة، لا على سبيل الجمع، كان واجباً على كل واحد، ويسقط عنه بفعل غيره. فإن ظنّ جماعةً فعلَ غيرهم له؛ سقط عنهم؛ وإلا، فلا. ولو ظنّ كلُّ طائفة قيام غيرهم به، سقط من الجميع (ح، مبا، ١١٠، ٥)

واجب على المجتهد

- الواجب على المجتهد طلبُ حكم الحادثة من كتاب الله تعالى، ثم من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصريح النصّ أو دلالة على ما مرّ ذكره، فإنه لا سبيل إلى العمل بالرأي مع إمكان العمل بالنصّ (شش، ششا، ٣٠٠، ٤)

واجب على العيني

- الواجب العيني هو: هو ما طلب الشارع فعله من فرد من أفراد المكلفين، ولا يجزئ قيام

(الواجب التخييري) ما كان له عدل وبديل في عرضه، ولم يتعلّق به الطلب بخصوصه، بل كان المطلوب هو أو غيره يتخيّر بينهما المكلف. وهو كالصوم الواجب في كفارة فطار شهر رمضان عمداً، فإنه واجب ولكن يجوز تركه وتبديله بعق رقبة أو إطعام ستين مسكيناً (مظ، مصف، ٨٤، ١٤)

واجب تعييني

- الواجب التعيني: هو "الواجب بلا واجب آخر يكون عدلاً له وبديلاً عنه في عرضه" كالصلاة اليومية. ويقابله الواجب التخييري كخصال كفارة الإفطار العمدي في صوم شهر رمضان، المخيرة بين إطعام ستين مسكيناً، وصوم شهرين متتابعين، وعق رقبة (مظ، مصف، ١٢، ٧٢)

- (الواجب التعيني): ما نعلّق به الطلب بخصوصه، وليس له عدل في مقام الامتثال، كالصلاة والصوم في شهر رمضان، فإن الصلاة واجبة لمصلحة في نفسها لا يقوم مقامها واجب آخر في عرضها (مظ، مصف، ٨٤، ٥)

واجب ذو الشبهين

- الواجب ذو الشبهين: وهو الذي لا يتّسع وقته لأداء غيره من جهة ويتّسع لغيره من جهة أخرى كالحجّ لا يتّسع وقته وهو شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجّة لغيره من جنسه من جهة أن المكلف لا يؤدّي في العام إلا حجّاً واحداً ويتّسع لغيره من جنسه من جهة أن مناسك الحجّ لا تستغرق كل أشهره فلو فعل إنسان في أشهر الحجّ أعمالاً أخرى من جنس أعمال الحجّ لا يعتبرها الشارع حجّاً آخر لأن الحجّ عمل يجب

مكّلف في الأمة بعينه بالفعل المطلوب اختباراً من الله تعالى له. - الانتفاع بالمصلحة التي يفضي إليها أداء هذا الواجب (دري، نهج، ٥٣١، ٢)

- الواجب العيني، فلا ينوب مكّلف عن مكّلف في أدائه، ولا تبرأ ذمة كل مكّلف إلا بإدائه هو لما كُلف به عيناً (دري، نهج، ٥٣١، ١٥)

- الواجب العيني: (ما يتعلّق بكل مكّلف ولا يسقط بفعل الغير) كالصلاة (مظ، مصف، ١، ٧١، ٢٤)

- الواجب العيني ما يتعلّق بكل مكّلف ولا يسقط بفعل الغير ويقابله الواجب الكفائي وهو المطلوب فيه وجوب الفعل من أي مكّلف كان. فهو يجب على جميع المكّلفين ولكن يكفي بفعل بعضهم فيسقط عن الآخرين ولا يستحقّ العقاب بتركه (مظ، مصف، ١، ٨٥، ٢٤)

واجب غير محدّد

- الواجب غير المحدّد: هو ما لم يعبّر الشارع مقداره بل طلبه من المكّلف بغير تحديد، كالإنفاق في سبيل الله، والتعاون على البرّ، والتصدّق على الفقراء إذا وجب بالنذر، وإطعام الجائع وإغاثة الملهوف وغير ذلك من الواجبات التي لم يحددها الشارع، لأن المقصود بها سدّ الحاجة (خل، خلص، ١١٠، ٧)

واجب غيري

- الواجب النفسي: هو "الواجب لنفسه لا لأجل واجب آخر" كالصلاة اليومية. ويقابله الواجب الغيري كالوضوء فإنه إنما يجب مقدمة للصلاة

مكّلف به عن آخر كالصلاة والزكاة والحجّ والوفاء بالعقود واجتناب الخمر والميسر (خل، خلص، ١٠٨، ١٧)

- ينقسم الواجب من حيث تعيين من يؤدّيه وعدم تعيينه إلى قسمين: واجب عيني وواجب كفائي. فالواجب العيني هو الذي يوجّه فيه الطلب اللازم إلى كل واحد من المكّلفين بعينه، بحيث إذا تركه هو أثم، واستحقّ الذمّ، ككل الفرائض التي يأثم تاركها من صلاة وزكاة ووفاء بالعقد، وإعطاء كل ذي حقّ حقه. والفرض الكفائي هو الفرض الذي يكون المطلوب فيه تحقّق الفعل من الجماعة، فإذا وقع الفعل من البعض سقط الإثم عن الباقيين، ولا يستحقّ أحد ذمّاً، وإن لم يقم به أحد أثم الجميع، كالجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصلاة على الميت (زه، زهص، ٣٥، ١٨)

- واجب عيني: وهو ما طلب الشارع حصوله من كل فرد من أفراد المكّلفين كالصوم والصلاة والزكاة والحجّ وبرّ الوالدين وصلة الرحم وترك الخمر والكفّ عن الزنا. وإنما سمّي الواجب عينيّاً لأن كل مكّلف يتوجّه إليه بعينه الخطاب ولا تبرأ ذمته إلا بفعله حتى لو أدّاه جميع المكّلفين دونه لا يسقط التكليف عنه. وحكم هذا الواجب لزوم الإتيان به من كل واحد من المكّلفين ولو قام به البعض لا يسقط عن الباقيين (برد، برص، ٦٥، ١٠)

- الواجب العيني: هو المفروض على كل شخص مكّلف بعينه، كالصلاة والزكاة، والصيام، وأداء الأمانة، والوفاء بالتزامات العقد، وما إلى ذلك. - فالواجب العيني منظور إلى فاعله بالذات أصالةً. - لأن مراد المشرّع في هذا الواجب أمران: - أن يقوم كل

التي يأثم تاركها من صلاة وزكاة ووفاء بالعقد، وإعطاء كل ذي حق حقه. والفرض الكفائي هو الفرض الذي يكون المطلوب فيه تحقق الفعل من الجماعة، فإذا وقع الفعل من البعض سقط الإثم عن الباقيين، ولا يستحق أحد ذمًا، وإن لم يقم به أحد أثم الجميع، كالجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصلاة على الميت (زه، زهص، ٣٥، ١٨)

- الواجب الكفائي، مطلوب على العموم، ومراد به وجه الخصوص (زه، زهص، ٣٦، ١١)

- (الواجب الكفائي) قيام بمصلحة عامة، هم مطلوبون بسدّها على الجملة، فبعضهم قادر عليها مباشرة، وذلك من كان أهلاً لها، والباقيون وإن لم يقدرُوا عليها - قادرون على إقامة القادرين، فمن كان قادرًا على الولاية فهو مطلوب بإقامتها، ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر هو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها، فالقادر إذن مطلوب بإقامة الفرض، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر، إذ لا يتوصل القادر إلى القيام إلا بالإقامة من باب لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (زه، زهص، ٣٧، ٢٢)

- واجب كفائي: وهو ما طلب الشارع حصوله من مجموع المكلفين لا من جميعهم كالجهاد في سبيل الله وردّ السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة على الموتى والإفتاء، فهذه الواجبات وما يضارعها لم يطلب الشارع حصولها من كل فرد من أفراد المكلفين وإنما طلب حصولها في الأمة من غير نظر إلى الشخص الذي يوجدّها، لأن المصلحة تتحقق بوجودها من بعض المكلفين دون توقّف على قيام كل مكلف بها. وحكم هذا الواجب

الواجبة، لا لنفسه إذ لو لم تجب الصلاة لما وجب الوضوء (مظ، مصف، ١، ٧٢، ٢٢)

- (الواجب الغيري): ما وجب ... لواجب آخر (مظ، مصف، ١، ٢٣٨، ٢٣)

- الواجب النفسي فإن معنى "ما وجب لنفسه" أن وجوبه غير مستفاد من الغير ولا لأجل الغير في قبال الواجب الغيري الذي وجوبه لأجل الغير، لا أن وجوبه مستفاد من نفسه (مظ، مصف، ١، ٢٣٩، ١٠)

- الواجب الغيري كما لا بعث استقلالي له ... لا إطاعة استقلالية له، وإنما إطاعته كوجوبه لغرض التوصل إلى ذي المقدّمة، بخلاف الواجب النفسي فإنه واجب لنفسه ويطاع لنفسه (مظ، مصف، ١، ٢٤٢، ١١)

واجب كفائي

- الواجب الكفائي: هو ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين، لا من كل فرد منهم، بحيث إذا قام به بعض المكلفين فقد أدى الواجب وسقط الإثم والخرج عن الباقيين، وإذا لم يقم به أي فرد من أفراد المكلفين أثموا جميعًا بإهمال هذا الواجب. كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة على الموتى وبناء المستشفيات، وإنقاذ الغريق، وإطفاء الحريق، والطب، والصناعات التي يحتاج إليها الناس، والقضاء، والإفتاء، وردّ السلام وإداء الشهادة (خل، خلاص، ١٠٨، ٢٠)

- ينقسم الواجب من حيث تعيين من يؤدّيه وعدم تعيينه إلى قسمين: واجب عيني وواجب كفائي. فالواجب العيني هو الذي يوجّه فيه الطلب اللازم إلى كل واحد من المكلفين بعينه، بحيث إذا تركه هو أثم، واستحقّ الدّم، ككل الفرائض

كالصلوات الخمس والزكاة والديون والمالية. فكل فريضة من الصلوات الخمس مشغولة بها ذمة المكلف حتى تؤدي بعدد ركعاتها وأركانها وشروطها، وزكاة كل مال واجبة فيه الزكاة مشغولة بها ذمة المكلف حتى تؤدي بمقدارها في مصرفها (خل، خلص، ١٠٩، ٢٤)

واجب مخير

- الواجب المَخِير إيجاب شيء مبهم من أشياء محصورة، كخصال الكفارة، وجزاء الصيد، وفدية الأذى جائز عقلاً (زر، بحراً، ١٨٦، ٧)

- الواجب المَخِير: ما طلبه الشارع واحدًا من أمور معينة، كأحد خصال الكفارة فإن الله أوجب على من حنث في يمينه أن يطعم عشرة مساكين، أو يكسوهم، أو يعتق رقبة فالواجب أي واحد من هذه الأمور الثلاثة، والخيار للمكلف في تخصيص واحد بالفعل، وتبرأ ذمته من الواجب بأداء أي واحد (خل، خلص، ١١١، ٣)

- واجب مخير: وهو ما طلبه الشارع لا بعينه كأحد خصال الكفارة لليمين فالمطلوب بعد الحنث واحد من ثلاثة أمور: "إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم" أو تحرير رقبة، فإن لم يستطع الحانث أن يفعل واحدًا من هذه الثلاثة لزمه صيام ثلاثة أيام (برد، برص، ٦٧، ٦)

واجب مشروط

- الواجب إذا قيس وجوبه إلى شيء آخر خارج عن الواجب، فهو لا يخرج عن أحد نحوين: ١- أن يكون متروكًا وجوبه على ذلك الشيء، وهو - أي الشيء - مأخوذًا في وجوب

الكفائي أنه إذا أتى أحد المكلفين به سقط عن الباقي وارتفع الإثم عن الجميع وإذا لم يأت أحد أثم الجميع (برد، برص، ٦٥، ١٧)

- الواجب الكفائي: فهو فعل يقصد الشارع حصوله في المجتمع، دون نظر إلى فاعل معين بالذات. فالمقصود أصالة في هذا الواجب هو إيجاد الفعل الذي تتعلق به المصلحة العامة. -

وحكم الواجب الكفائي، أنه إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقي (دري، نهج، ٥٣١، ٩)

- الواجب الكفائي، وهو: (المطلوب فيه وجود الفعل من أي مكلف كان) فيسقط بفعل بعض المكلفين عن الباقي، كالصلاة عن الميت وتقسيله ودفنه (مظ، مصف، ١، ٧٢، ١)

- الواجب العيني ما يتعلق بكل مكلف ولا يسقط بفعل الغير ويقابله الواجب الكفائي وهو المطلوب فيه وجوب الفعل من أي مكلف كان. فهو يجب على جميع المكلفين ولكن يكفي بفعل بعضهم فيسقط عن الآخرين ولا يستحق العقاب بتركه (مظ، مصف، ١، ٨٥، ٢٥)

واجب مؤقت

- الواجب المؤقت إذا فعله المكلف في وقت كاملاً مستوفياً أركانه وشرائطه سمي فعله أداء، وإذا فعله في وقته غير كامل ثم أعاده في الوقت كاملاً سمي فعله إعادة، وإذا فعله بعد وقته سمي فعله قضاء (خل، خلص، ١٠٧، ١)

واجب المحدد

- الواجب المحدد: هو ما عين له الشارع مقدارًا معلومًا، بحيث لا تبرأ ذمة المكلف من هذا الواجب إلا إذا أداه على ما عين الشارع؛

بحصول ذلك الشيء الخارج، ولذا لا يجب الحجّ إلا عند حصول الاستطاعة. ٢- أن يكون وجوب الواجب غير متوقّف على حصول ذلك الشيء الآخر، كالحجّ بالقياس إلى قطع المسافة، وإن توقّف وجوده عليه. وهذا هو المسمّى (بالواجب المطلق)، لأن وجوبه مطلق غير مشروط بحصول ذلك الشيء الخارج. ومنه الصلاة بالقياس إلى الوضوء والغسل والساتر ونحوها (مظ، مصف، ١، ٨١، ١٤)

واجب معيّن

- الوجوب قد يتعلّق بشيء معيّن، كالصلاة، والحجّ، وغيرهما، ويسمّى واجباً معيّناً. وقد يتعلّق بأحد أمور معيّنة، كخصال كفارة اليمين (اس، مهد، ٧٩، ٣)

- الواجب المعيّن؛ ما طلبه الشارع بعينه "كالصلاة، والصيام، وثمرن المشتري وأجر المتسأجر وردّ المغصوب" ولا تبرأ ذمّة المكلف إلا بأدائه بعينه (خل، خلص، ١، ١١١)

- واجب معيّن: وهو الذي طلبه الشارع بعينه من غير تخيير بين أفراد مختلفة كالصلاة والزكاة وأداء ثمن المشتري وأجر المستأجر. وحكم هذا الواجب أنه لا تبرأ ذمّة المكلف إلا بفعله بعينه (برد، برص، ٦٧، ٣)

واجب مقيد

- واجب مقيد: وهو ما طلب الشارع فعله على سبيل الحتم والإلزام في وقت معيّن كالصلاة الخمس وصوم رمضان والحجّ، فهذه الثلاثة حدّد الشارع لها أوقاًتاً معيّنة فلا يجوز فعلها قبل أوقاتها (برد، برص، ٦٢، ١٧)

الواجب على نحو الشرطية، كوجوب الحجّ بالقياس إلى الاستطاعة. وهذا هو المسمّى (بالواجب المشروط)، لاشتراط وجوبه بحصول ذلك الشيء الخارج، ولذا لا يجب الحجّ إلا عند حصول الاستطاعة. ٢- أن يكون وجوب الواجب غير متوقّف على حصول ذلك الشيء الآخر، كالحجّ بالقياس إلى قطع المسافة، وإن توقّف وجوده عليه. وهذا هو المسمّى (بالواجب المطلق)، لأن وجوبه مطلق غير مشروط بحصول ذلك الشيء الخارج. ومنه الصلاة بالقياس إلى الوضوء والغسل والساتر ونحوها (مظ، مصف، ١، ٨١، ١٠)

واجب مضيق

- أن يكون وقته مساوياً لا يزيد عليه ولا ينقص كصوم رمضان، ويسمّى هذا بالواجب المضيق (اس، مهس، ١، ١١٩، ٣)

واجب مطلق

- واجب مطلق وهو الذي لم يقيد طلب إيقاعه بوقت من العمر كالندور المطلقة والكفارات وقضاء رمضان (با، يسر، ٢، ١٨٧، ٢٥)

- واجب مطلق: وهو ما طلب الشارع فعله على سبيل الحتم والإلزام ولم يعيّن وقتاً لأدائه (برد، برص، ٦٢، ٩)

- الواجب إذا قيس وجوبه إلى شيء آخر خارج عن الواجب، فهو لا يخرج عن أحد نحوين:

١- أن يكون متوقّفاً وجوبه على ذلك الشيء، وهو - أي الشيء - مأخوذاً في وجوب الواجب على نحو الشرطية، كوجوب الحجّ بالقياس إلى الاستطاعة. وهذا هو المسمّى (بالواجب المشروط)، لاشتراط وجوبه

واجب من جهة وقت أدائه

واجب موسع

- الواجب الموسع وهو أن يكون زمان الفعل يسع أكثر منه وقد لا يكون محدودًا (قر، نقح، ٣، ١٥٠)

- أن يكون الوقت ناقصًا عن الفعل، فلا يجوز التكليف به عند من لا يجوز التكليف بالمحال إلا أن يكون الغرض القضاء فيجوز كوجوب الظهر مثلاً على من زال عذره في آخر الوقت كالجنون والحیض والصبا، وقد بقي مقدار تكبيرة، وإطلاق المصنّف لفظ القضاء فيه نظر لأنّ ذلك مخصوص بما إذا لم يكن فعل ركعة في الوقت فإن فعل كان أداء المشهور عندنا، فالأحسن أن يقول إلا لغرض التكميل خارج الوقت الثالث أن يزيد الوقت على الفعل، وهو الذي نسمّيه بالواجب الموسع (اس، مهس، ١، ١٢٠، ٢)

- المعترفون بالواجب الموسع اختلفوا في جواز تركه أول الوقت بلا بدل مع اتفاقهم على أنّه يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء كان، فقال جمهور الفقهاء: لا يشترط البدل ولا يعصي حتى يخلو الوقت كله عنه (زر، بحرا، ٢، ٢١٠)

- لا يجوز تركه (الواجب الموسع) إلا ببدل، وهو العزم على الفعل في ثاني الحال، وإذا تضيّق الوقت تعيّن حتى يتميّز بذلك الواجب عن فعل النفل، فلو مات في أثناء الوقت مع العزم لم يعص، وهذا ما صار إليه الأستاذ أبو بكر بن قُورْك والقاضي أبو بكر، ونقله عن المحقّقين، ونقله صاحب "الواضح" عن أبي علي وأبي هاشم وعبد الجبار المعتزليين، وحكاه صاحب "المصادر" عن الشريف المرتضى، وأنكره الباقر كآبي الحسين

- الواجب من جهة وقت أدائه؛ إما مؤقّت وإما مطلق عن التوقيت. فالواجب المؤقّت هو ما طلب الشارع فعله حتماً في وقت معيّن كالصلوات الخمس؛ حدّد لأداء كل صلاة منها وقتاً معيّنًا بحيث لا تجب قبله، ويأثم المكلف إن أخرها عنه بغير عذر، وكصوم رمضان لا يجب قبل الشهر ولا يؤدّى بعده وكذلك كل واجب عيّن الشارع وقتاً لفعله. والواجب المطلق عن التوقيت: هو ما طلب الشارع فعله حتماً ولم يعيّن وقتاً لأدائه، كال كفارة الواجبة على من حلف يمينًا وحنث، فليس لفعل هذا وقت معيّن، فإن شاء الحانث كفر بعد الحنث مباشرة وإن شاء كفر بعد ذلك، وكالحجّ: واجب على من استطاع وليس لإداء هذا الواجب عام معيّن (خل، خلص، ١٠٦، ١٠)

واجب من حيث تعيّن المطلوب

- ينقسم الواجب من حيث تعيّن المطلوب، فإن كان المطلوب معيّنًا فردًا مخصوصًا، هو الذي يكون المطلوب فيه واحدًا كأداء الدين وأداء الزكاة على كل فرد. والواجب المخيّر هو الذي لا يكون الواجب فيه واحدًا. بل يكون واحدًا من اثنين أو أكثر مثل إطعام عشرة مساكين، أيًا كانوا. والمخيّر هو أمر كلي فالامتناع عن الكل إنّم، بينما الامتناع عن البعض وأداء البعض مقبول. وكان أن رفض المعتزلة ذلك، وقالوا لا معنى للإيجاب مع التخيير فأخذوا الموقف من خلال المبدأ العقلي وعلاقة دلالة اللفظين. ولم يتنبهوا إلى دلالة المعنى على المعيّنات والأفراد (عج، أصل، ٦٠، ١٤)

ظاهرة، والتالي باطل لاستلزامه كون الواجب غير واجب (بد، بدخ، ١، ١١٥، ٢٠)

البصري، واختاره الآمدي والبصري (زر، بحر، ١، ٢١٠، ٦)

واجب نفسي

- الواجب النفسي: هو "الواجب لنفسه لا لأجل واجب آخر" كالصلاة اليومية. ويقابله الواجب الغيري كالوضوء فإنه إنما يجب مقدمة للصلاة الواجبة، لا لنفسه إذ لو لم تجب الصلاة لما وجب الوضوء (مظ، مصف، ١، ٧٢، ٢١)
- (الواجب النفسي): ما وجب لنفسه، لا لواجب آخر (مظ، مصف، ١، ٢٣٨، ٢٢)
- الواجب النفسي فإن معنى "ما وجب لنفسه" أن وجوبه غير مستفاد من الغير ولا لأجل الغير في قبال الواجب الغيري الذي وجوبه لأجل الغير، لا أن وجوبه مستفاد من نفسه (مظ، مصف، ١، ٢٣٩، ٩)

واحد

- (الواحد) - والمقصود منه الفعل الواحد باعتبار أن له وجودًا واحدًا يكون ملتقى ومجمعا للعنوانين، في مقابل المتعدد بحسب الوجود، كالنظر إلى الأجنبية والصلاة فإن وجود أحدهما غير وجود الآخر (مظ، مصف، ١، ٢٨٠، ٢٢)

واحد معرّف بلام الجنس

- الواحد المعرّف بلام الجنس لا يُفيد العموم؛ لعدم إفادته في مثل: لبست الثوب وشربت الماء؛ ولا متناع تأكيده ووصفه بما يفيد (ح، مبا، ١٢٩، ٦)

واو يش

- الوصي والوارث يشتركان في الخلافة عن الميت في التصرف، والوارث أقوى لملكه العين (نح، نظر، ٤٤٩، ١٣)

- يزيد الوقت على الفعل وهذا هو الواجب الموسع، والوقت يُسمى ظروفًا، واختلف فيه الجمهور، الأشاعرة وأبو الحسن البصري على أن جميعه وقت الأداء فيقتضي الوجوب والتكليف بذلك الفعل إيقاع الفعل في أي جزء من أجزائه يعني أن إيقاعه في أي جزء منه إيقاعه في وقت، لأن الفعل حيث لا يصح إتمامه أن لا يجب إيقاعه في شيء من ذلك الوقت، أو يجب في جميع الأجزاء، بمعنى تطبيق أوله على أوله وآخره على آخره، أو يجب في كل جزء بمعنى أن يؤتى به مرة بعد أخرى إلى انتهاء الوقت أو في جزء معين أو غير معين والثلاثة الأول باطلة بالإجماع، ولذا لم يتعرض لها وكذا الرابع، لأن الوجوب لما لم يتناول ولم يتعرض لجزء بعينه إذ كلامنا فيه كان نسبة الأداء إلى جميع الأجزاء على السوية فلا يختص ببعضها لعدم أولوية البعض، وعند بطلان الأقسام الأربعة تعين الخامس هو المطلوب، ثم حقيقة الموسع ترجع إلى المخير بالنسبة إلى الوقت، كان قيل للمكلف افعل ما في أول الوقت أو وسطه أو آخره فهو مخير في الإتيان به في أي جزء منها كذا ذكر الشافعية وقال: المتكلمون أي في أول الوقت، أما الفعل أو العزم على أن يفعل في ثاني الحال، وكذا في الجزء الثاني والثالث حتى يبقى قدر ما يسع الفعل فيتعين، فلا يجوز تركه وترك العزم في أول الوقت بل يجوز تركه في الأول بشرط العزم في الثاني وإليه ذهب القاضي، وإلا أي لو جاز الترك فيه من غير عزم، وهو البطل عن الواجب لجواز ترك الواجب بلا بدل والملازمة

واقعة لا نص فيها

نصيبه لولده متأخر، فالعمل بالمتقدم أولى لأن هذا ليس من باب النسخ حتى يقال العمل بالمتأخر أولى (نح، نظر، ١٥٨، ١)

واقفية

- "الواقفية" فيقولون إن ألفاظ العموم المذكورة لم توضع لا لخصوص ولا لعموم، وإن أقلّ الجمع إنما دخل في هذه الألفاظ لضرورة صدق اللفظ. وأما استغراق اللفظ لجميع ما يمكن أن يتناوله من أفراد، أو اقتصاره على بعض الأفراد، أو تناوله لصنف أو عدد بين الأقلّ وبين الاستغراق، فيقولون إن اللفظ بالنسبة إلى كل ذلك هو مشترك يصلح لكل واحد منها، والمشارك لا يفهم منه شيء إلا بمعونة القرائن، ولذلك يتوقفون عند الأقلّ الذي لا بدّ منه لصدق اللفظ، ولا يحكمون بأنه خاص بعدد أو عام للاستغراق إلا بقرينة (دوا، دخل، ١٣٥، ١)

- قال "الواقفية" فيما يتعلّق بصيغة الأمر إنها استعملت في معانٍ مختلفة، منها: الوجوب والإباحة، من غير أن يثبت ترجيح أحدها على الباقي فكانت تلك الصيغة مشتركة في هذه المعاني أي مجملة، والمجملة يتوقّف العمل به إلا بدليل. وكذلك قال "الواقفية" فيما يتعلّق بصيغة النهي، وإنها استعملت في معانٍ مختلفة كالتهريم والكرهية، من غير ترجيح أحدهما على الآخر، فيتوقّف العمل بها إلا بدليل (دوا، دخل، ١٤٨، ١٠)

واو

- الواو للجمع المطلق، وقيل: إنّ الشافعي جعله للترتيب وعلى هذا الواجب الترتيب في باب الوضوء. قال علماؤنا رح: إذا قال لامرأته إن

- اختلف العلماء في الواقعة التي لا نصّ فيها على قولين: أحدهما: وبه قال الأشعري، والقاضي، وجمهور المتكلمين، أنّه ليس لله تعالى قبل الاجتهاد حكم معيّن، بل حكمه تعالى فيها تابع لظنّ المجتهد، وهؤلاء هم القائلون بأنّ كل مجتهد مصيب واختلف هؤلاء فقال بعضهم: لا بدّ أن يوجد في الواقعة ما لو حكم الله تعالى فيها بحكم لم يحكم إلّا به، وهذا هو القول بالأشبه، وقال بعضهم: لا يشترط ذلك. والقول الثاني: أنّ له تعالى في كل واقعة حكماً معيّناً، وعلى هذا فثلاثة أقوال: أحدها - وهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين -: حصل الحكم من غير دلالة ولا أمانة، بل هو كدفين يعثر عليه الطالب اتفاقاً، فمن وجده فله أجران، ومن أخطأه فله أجر. والقول الثاني: عليه أمانة - أي دليل ظنيّ والقائلون به اختلفوا فقال بعضهم: لم يكلف المجتهد بإصابته لخفائه وغموضه، فلذلك كان المخطئ فيه معذوراً مأجوراً، وهو قول جمهور الفقهاء، وينسب إلى الشافعي وأبي حنيفة. وقال بعضهم: أنّه مأمور بطلبه أولاً، فإن أخطأ وغلب على ظنّه شيء آخر؛ تغيّر التكليف، وصار مأموراً بالعمل بمقتضى ظنّه. والقول الثالث: أنّ عليه دليلاً قطعياً، والقائلون به اتفقوا على أنّ المجتهد مأمور بطلبه، لكن اختلفوا فقال الجمهور: المخطئ فيه لا يأثم، ولا ينقض قضاؤه (اس، مهد، ٥٣٢، ٢)

واقف

- الشرط المقتضي لاستحقاق أولاد الأولاد جميعهم متقدّم في كلام الواقف والشرط المقتضي لإخراجهم بقوله؛ من مات انتقل

تقتضي الترتيب ... وقد تكون صلة نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَمَّ الْأَمْرَ وَلَكُمُ اللَّحِينَ، وَنَدَيْتَهُ﴾ (الصفات: ١٠٣ - ١٠٤)، معناه نادينا:

وتكون بمعنى "أو" نحو قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَتِلْكَ وَرِثَةُ﴾ (النساء: ٣). وتكون للحال نحو قوله تعالى: ﴿يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ (آل عمران: ١٥٤) يعني إذ طائفة

قد أهتمهم أنفسهم وتكون للاستيثاق نحو قولك: رأيت زيدا، وعمرا منطلق. وتكون للقسم نحو قولك: والله لأفعلن. وتكون جوابا نحو قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ الْغُيُوبُ﴾ (آل عمران: ١٤٢). وتكون بمعنى "رب" قال الشاعر: وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس. وتكون بمعنى "مع" نحو قولك: لو تركت الناقة وفصيلها لأرضعته معناه مع فصيلها. وتكون بمعنى "الباء" نحو قولك: ما زلت وعبد الله حتى فعل كذا، معناه: ما زلت بعبد الله حتى فعله (بج، حكف، ١)، (١٣، ٦٤)

- الواو تقتضي الترتيب في قول بعض أصحابنا، وهو مذهب ثعلب وأبي عمر الزاهد غلام ثعلب. ومن أصحابنا من قال: لا تقتضي الترتيب، وهو قول أصحاب أبي حنيفة. لنا: ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى، فقال له عليه السلام: "بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله" فلو كانت الواو تفيد الجمع دون الترتيب، لكان قد نهى عن شيء، وأمره بمثله وذلك لا يجوز (شي، تبص، ٢٣١، ٢)

- (الواو) للجمع والتشريك في العطف. وقال

كلمت زيدا أو عمرا فأنت طالق، فكلمت عمرا ثم زيدا طلقت، ولا يشترط فيه معنى الترتيب والمقارنة (شش، ششا، ١٨٩، ٣)

- قد تكون الواو للحال فتجمع بين الحال وذو الحال، وحيث تفيد معنى الشرط مثاله: ما قال في المأذون إذا قال لعبده: أذ إلي ألفا وأنت حر، يكون الأداء شرطا للحرية (شش، ششا، ١٨٩، ١٣)

- الواو لمطلق الجمع والفاء للتعقيب (شش، ششا، ١٩٣، ٢)

- الواو في اللغة للجمع. وذلك حقيقتها وكان أبو الحسن رحمه الله يحكي عن محمد أنه قال: الواو بابها الجمع حتى تقوم دلالة الاستئناف (جص، فص، ١، ٨٣، ٦)

- الواو للجمع ولا دلالة فيها على الترتيب لأنك إذا قلت: رأيت زيدا وعمرا لم يعقل من اللفظ رؤية أحدهما قبل الآخر إذ جاز أن يكون رأهما معا أو رأى عمرا قبل زيد (جص، فص، ١، ٨٦، ٤)

- قد تجيء الواو بمعنى "أو" فتكون لأحد ما تدخل عليه نحو قال الله تعالى ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَتِلْكَ وَرِثَةُ﴾ (النساء: ٣) (جص، فص، ١، ٨٨، ١)

- قد تجيء "أو" بمعنى "الواو" (جص، فص، ١، ٩٠، ١)

- قال أهل اللغة: إن الواو لا تفيد الترتيب. وقولهم بأجمعهم حجة في اللغة. فإن قالوا: قد حكي عن الفراء أنه قال: الواو لا تفيد الترتيب إلا حيث يستحيل الجمع (بص، مع، ١، ٤٢، ١)

- "الواو"، فلها عشرة مواضع: تكون للعطف بمعنى الجمع والاشتراك نحو قولك: رأيت زيدا وعمرا ولا تقتضي الترتيب، وقال الشافعي

بالاتفاق، وقسم مختلف فيه عند أبي حنيفة ليست فيه للحال وعندهما للحال (مل، مرق، ٢، ٨، ١٧)

- الواو في الإثبات للجمع فإذا دخل عليه النفي يكون لنفي ذلك الجمع فلا يكون سلباً كلياً، وكلمة أو في سياق النفي للسلب الكلي فكان عكسه إلا أن تدلّ قرينة حالية نحو لا ترتكب الزنا وأكل مال اليتيم أي لا تفعل واحداً منهما أو مقالية نحو ما جاءني زيد ولا عمرو بزيادة لا فحيث لا يكون للسلب الكلي مثل أو، وقد يجيء الواو في سياق النفي لنفي المجموع من حيث المجموع لا للسلب الكلي لا لنفي واحد منهما وذلك فيما إذا كان للاجتماع تأثير في المنع نحو لا تتناول اللبن والسّمك، فإنّ المراد نفي المجموع أي كلاهما ممّا حتى لو تناول واحداً منهما لا يقال إنّه لم يمثل (مل، مرق، ٢، ٢٨، ١٩)

- الواو بقيد زدته بقولي (العاطفة لمطلق الجمع) بين المعطوفين في الحكم (في الأصح) لأنّها تستعمل في الجمع بمعنى وبغيرها نحو جاء زيد وعمرو إذا جاء معه أو بعده أو قبله فتكون حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة، وهو مطلق الجمع حذراً من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منها من حيث إنّ جمع استعمال حقيقي، وقيل هي للترتيب لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره مجاز، وقيل للمعنى لأنّها للجمع والأصل فيه المعنى فهي في غيرها مجاز وخروج بالعاطفة غيرها كواوي القسم والحال (نصر، لب، ٦٢، ١٥)

- الواو للجمع فقط أي بلا شرط ترتيب ولا معية، (ففي المفرد) أي فالعطف بها في المفرد اسماً كان أو فعلاً حال كونه (معمولاً) لعامل

بعض أصحابنا هي للترتيب وهذا خطأ لأنه لو كان للترتيب لما جاز أن يستعمل فيه لفظ المقارنة (شي، جا، ٣٥، ٩)

- الواو للجمع المطلق لا لترتيب ولا معية عند المحققين (حا، تلوا، ١٨٩، ٢٤)

- الواو من حروف العطف لمطلق الجمع بين المعطوفين في الحكم لأنّها تستعمل في الجمع بمعنى أو تأخر أو تقدّم نحو: جاء زيد وعمرو إذا جاء معه أو بعده أو قبله فتجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذراً من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منها من حيث أنّ جمع استعمال حقيقي، وقيل هي للترتيب أي التأخر لكثرة استعمالها فيه فهي في غير مجاز، وقيل للمعنى لأنّها للجمع والأصل فيه المعنى فهي في غيرها مجاز فإذا قيل: قام زيد وعمرو كان محتملاً للمعنى والتأخر والتقدّم على الأول ظاهراً والتأخر على الثاني وفي المعنى على الثالث، وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق (سب، عطر، ١، ٤٦١، ٨)

- الواو. وفيها ثلاثة مذاهب حكّاها في البرهان أحدها أنّها للترتيب. قال وهو الذي اشتهر عن أصحاب الشافعي. والثاني أنّها للمعنى قال وإليه ذهب الحنفية. والمختار أنّها لمطلق الجمع أي لا تدلّ على ترتيب ولا معية (اس، مهس، ١، ٣٩٩، ٣)

- الواو إذا دخلت في الجمل فليس لها فائدة إلا التحسين اللفظي (زر، بحر، ٢، ٢٦١، ٣)

- الواو للعطف تارة وللحال أخرى استعارة على أربعة أقسام: قسم يكون الواو فيه للحال بالاتفاق لا غير، وقسم يحتمل الأمرين بالاتفاق، وقسم يكون للعطف لا غير

أنها الشمول النفي وسلب الحكم عن كل واحد، كما إذا حلف لا يرتكب الزنا وأكل مال اليتيم، وكما إذا أتى بلا الزائدة المؤكدة للنفي مثل ما جاءني زيد ولا عمرو (عا، نس، ٨٩، ١٢)

- الواو وهي لمطلق الجمع أو للمعية أو للترتيب، فذهب إلى الأول جمهور النحاة والأصوليين والفقهاء، قال أبو علي الفارسي أجمع نحاة البصرة والكوفة على أنها للجمع المطلق وذكر سيويه في سبعة عشر موضعاً من كتابه أنها للجمع المطلق وهو الحق، وذهب إلى الثاني ابن مالك، وذهب إلى الثالث الفراء وثعلب وأبو عبيدة وروى هذا عن الشافعي ونسب ذلك إلى أبي حنيفة والثاني إلى صاحبيه ولم يأت القائلون بإفادة الواو للترتيب بشيء يصلح للاستدلال به ويستدعي الجواب عنه وتفرج الواو عن سائر أحرف العطف بخمسة عشر حكماً وتستعار للحال (صد، أمل، ١٩، ٢٠)

- الواو، وهي لمطلق الجمع، لا تفيد ترتيباً ولا مقارنة ولا عكس ترتيب، فإن وجد معنى من تلك المعاني، فهو من القرائن الخارجية. وأما في قول القائل لغير الموطوء: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق، إنما تطلق واحدة عند أبي حنيفة، وثلاثاً عند صاحبيه، لا باعتبار الواو، بل لأن موجب هذا الكلام - وهو ذكر الطلاقات متعاقبة على وجه يتصل الأول بالشرط، ثم الثاني، ثم الثالث - الافتراق عنده، والاجتماع عندهما، أي الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه، متعلقين بالشرط بلا واسطة، فيقعن جملة. وإذا قال لغير الموطوء: أنت طالق وطالق وطالق بلا شرط، إنما تبين بواحدة، لأن الطلاق الأول وقع قبل

(في حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمفعولية والحالية) إلى غير ذلك من أحكام المعمولات، (وعاملاً) في حكم المعطوف عليه (في مسنديته كضرب وأكرم وفي جمل لها محل) من الإعراب (كالأول)، أي كالعطف بها في المفرد (وفي مقابلها)، أي في الجمل التي لا محل لها من الإعراب (لجمع مضمونها) أي تلك الجمل (في التحقق)، أي يفيد العطف في الجمل مشاركة تلك الجمل في أصل تحقق المضمون من غير تعرض للاقتران بحسب الزمان أو التعقيب بمهلة وغير مهمله كما في المفرد (با، يسر، ٢، ٦٤، ٢)

- تستعار الواو (للحال) أي لربط الجملة الحالية بذی الحال إذ هي لمطلق الجمع وهو موجود في المستعار له (با، يسر، ٢، ٧٣، ٢٣)

- تستعار ثم (لمعنى الواو) إذ كل منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه غير أن الجمع غير مفهوم أحدهما ولازم مفهوم الآخر (با، يسر، ٢، ٨٠، ١٩)

- (الواو) أي الجمع يعني جمع الأمرين وتشريكهما في الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو أو في حكم نحو قام زيد وعمرو أو في ذات نحو قام وقعد زيد. (قول المصنف من غير تعرض لمقارنة) أي اجتماع في الزمان كما نقل عن مالك ونسب إلى أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ولا ترتيب أي تأخر ما بعدها عما قبلها في الزمان كما نقل عن الشافعي ونسب إلى أبي حنيفة رحمه الله تعالى (عا، نس، ٨٢، ٢٠)

- إذا استعملت الواو في النفي فهي لعدم الشمول لأنها للجمع ونفي المجموع يجوز أن يكون بنفي واحد إلا أن تدل قرينة حالية أو مقالية على

ونقله إمام الحرمين عن الحنفية. والثالث: وهو المعروف، أنها لا تدلّ على ترتيب ولا معية (اس، مهد، ٢٠٨، ١٦)

- الواو العاطفة: وفيها مذاهب: أحدها: وهو الصحيح أنها لا تدلّ على الترتيب لا في الفعل كالفاء، ولا في المنزلة كـثَمَّ، ولا في الأحوال كحتّى، وإنما هو لمجرد الجمع المطلق كالثنية، فإذا قلت: مررت بزيد وعمرو، فهو كقولك: مررت بهما (زر، بحر، ٢، ٢٥٣، ١٤)

واو المعطوف

- واو العطف - لاشتراك الثاني مع الأول: إما في حكمه: وإما في الخير عنه على حسب رتبة الكلام. فإن كان الثاني جملة فهو اشتراك في الخبر فقط وإن كان إسماً مفرداً فهو مشترك في حكم الأول. وهي: لا تعطي رتبة أي إنها لا توجب أن الأول قبل الثاني ولا أنه بعده. بل ممكن فيهما أن يكونا معاً أو أن يكون أحدهما قبل الآخر بمهلة وبلا مهلة (حز، حكا، ٦، ٥١)

- واو العطف لمطلق الجمع (رم، تحصن، ٦، ٢٤٧)

- واو العطف بمثابة ألف التثنية مع الإثنيين، وبمثابة واو الجمع مع الثلاثة فصاعداً، حتى يكون قول القائل: قام الزيدان؛ كقوله قام يزدُ وزيد (اس، مهد، ٢١٢، ١٣)

- الفرق بين واو النظم وواو العطف أن واو النظم يدخل بين جملتين كل واحدة منهما تامة بنفسها مستغنية عن الأخرى كقولك جاءني زيد وتكلم بكر، فذكر الواو بينهما لحسن النظم به لا للعطف وأما واو العطف فإنه يدخل بين جملتين أحدهما ناقصة والأخرى تامة بأن لا يكون خبر

الفراغ عن التكلم بالثاني، فسقطت ولايته لفوات المحلّ، لأنها غير موطوءة، فلغى الثاني والثالث، لا للواو (سو، حصل، ١٦٨، ٢)

- قد تكون الواو للحال، كقوله لعبد: أد إليّ ألفاً وأنت حرّ، لقبح العطف؛ لكون المعطوفة إخبارية على إنشائية، حتى لا يعتق إلا بالأداء (سو، حصل، ١٦٩، ١)

- قد تكون الواو لعطف الجملة، فلا تجب فيها المشاركة في الخبر، كقوله: هذه طالق ثلاثاً، وهذه طالق، فتطلق الثانية واحدة، لأن الشركة في الخبر إنما كانت لافتقار المعطوف إليه، فإذا كانت تامة فقد ذهب دليل الشركة (سو، حصل، ١٦٩، ٣)

- الواو: للجمع مطلقاً. لعدم التناقض؛ في مثل: رأيتُ زيداً وعمراً قبله؛ وللتكرار لو قيل: بعده. ولسؤال الصحابة! عن البداءة بالصفة والمروءة. ولأنّ أهل اللغة قالوا: إنها كواو الجمع. وقيل: للترتيب، للحاجة إلى التعبير عنه؛ وهو معارضٌ بمطلق الجمع، مع أولوية ما قلناه (ح، مبا، ٨٣، ٥)

واو عاطفة

- الواو العاطفة تشرك في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه (اس، مهد، ٢٠٨، ٥)

- الواو العاطفة، هل تفيد الترتيب؟ على ثلاثة مذاهب. أحدها: أنها تدلّ على الترتيب، وهو مذهب جماعة من الكوفيين، وبعض البصريين، ونقله صاحب "التتمة" في كتاب الطلاق عن بعض أصحابنا، وبالحق الماوردي في الوضوء من "الحاوي" فنقله عن الأخفش وجمهور أصحابنا، واختاره الشيخ أبو إسحاق في "التبصرة". الثاني: أنها تدلّ على المعية،

الاضطراب سُميّ الواجب. بذلك لكونه مضطرباً بين الفرض والنفل. فصار فرضاً: في حق العمل، حتى لا يجوز تركه. ونفلاً: في حق الاعتقاد فلا يلزمنا الاعتقاد به جزءاً. وفي الشرع: وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كآلية المؤولة، والصحيح من الأحاد. وحكمه: ما ذكرنا (شش، ششا، ٣٧٩، ٩)

- الفعل ضربان: أحدهما: فعل يفعله (الرسول صلى الله عليه وسلم) في نفسه، ويدلنا على حكمه ... لنفعله على الوجه الذي فعله. والثاني: تركه النكير على فاعل يراه يفعل فعلاً على وجه، فيكون تركه النكير عليه بمنزلة القول منه، في تجويز فعله على ذلك الوجه، فإن رآه يفعل على جهة الوجوب فأقره عليه كان واجباً، وإن كان رآه يفعل على جهة الندب فأقره عليه كان ندباً، وكذلك الإباحة على هذا (جص، فص ٣، ٢٣٥، ١١)

- الوجوب في الأصل هو السقوط، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ (الحج/ ٣٦) يعني سقطت، ويقال: وجبت الشمس إذا سقطت (جص، فص ٣، ٢٣٦، ١١)

- صيغة الأمر الواردة بعد حظر، اعلم أنها إذا وردت بعد حظر عقلي أو شرعي، أفادت ماتفيده، لو لم يتقدمها حظر من وجوب أو ندب. وقال جُلّ الفقهاء: إنها تفيد بعد الحظر الشرعي الإباحة والإطلاق. ودليلنا أن صيغة الأمر إنما وجب أن تحمل على الوجوب لأنها موضوعة له، وقد صدرت من حكيم، وتجردت عن دلالة تدل على أنها مستعملة في غيره. وهذه الأمور قائمة بعد الحظر. فدلّت على الوجوب (بص، مع ١، ٨٢، ٢١)

- نقل الأمر عن الوجوب والفور إلى الندب

الناقصة مذكوراً فلا تكون مفيدة بنفسها ولا بدّ من جعل الخبر المذكور للأولى خبراً لها حتى تفيد (مل، مرق ٢، ١١٦، ٤)

واو القسم

- واو القسم - ليست واو عطف لأنها قد يبتدأ بها أول الكلام ولا يبتدأ بواو العطف (حز، حكا، ١٦، ٥١)
- "واو القسم" فُبدلَتْ عن باء الإلصاق، في قولك، أقسمت بالله. و"التاء" مُبدلَتْ من الواو في تالله (أمد، حكم ١، ٨٦، ١٥)

واو النظم

- الفرق بين واو النظم وواو العطف أنّ واو النظم يدخل بين جملتين كل واحدة منهما تامة بنفسها مستغنية عن الأخرى كقولك جاءني زيد وتكلم بكر فذكر الواو بينهما لحسن النظم به لا للعطف، وأمّا واو العطف فإنه يدخل بين جملتين أحديهما ناقصة والأخرى تامة بأن لا يكون خبر الناقصة مذكوراً فلا تكون مفيدة بنفسها ولا بدّ من جعل الخبر المذكور للأولى خبراً لها حتى تفيد (مل، مرق ٢، ١١٦، ٤)

وتر

- الوتر اسم للواحدة المنفصلة مما قبلها، وللخمس والسبع والتسع المتصلة، كالمغرب اسم للثلاث المتصلة، فإن انفصلت الخمس والسبع والتسع بسلامين كالإحدى عشرة كان الوتر اسماً للركعة المفصولة وحدها (جو، علم ٢، ٤٢٥، ١)

وجوب

- الوجوب: هو السقوط يعني ما يسقط على العبد بلا اختيار منه. وقيل هو من الوجبة وهو

والندب، يمتاز عن الوجوب بجواز الترك (رز،
مح ١، ٦٧، ٤)

- الأمر الوارد عقيب الحظر، والاستئذان -
"للوجوب" خلافاً لبعض أصحابنا (رز،
مح ١، ١٥٩، ٢)

- ليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على
الترك (رز، مح ١، ٣٣٩، ٤)

- الوجوب في اللغة قد يُطلق بمعنى السقوط،
ومنه يُقال: وجبت الشمس إذا سقطت؛ ووجب
الحائط إذا سقط. وقد يُطلق بمعنى الثبوت
والاستقرار؛ ومنه قوله عليه السلام "إذا وجب
المريض، فلا تَبْكَيْنِ بأكية" أي استقرَّ وزال عنه
التزلزل والاضطراب (أمد، حكم، ١،
١٣٧، ١٥)

- إن كان طالباً لفعل غير كفّ ينتهض تركه في
جميع وقته سبباً للعقاب فوجوب، وإن انتهض
فعله خاصة للثواب فندب، وإن كان طالباً للكفّ
عن فعل ينتهض فعله سبباً للعقاب فتحريم ومن
يسقط غير كفّ في الوجوب يقول طالباً لنفي
فعل في التحريم، وإن انتهض الكفّ خاصة
لثواب فكرهه، وإن كان تخييراً فإباحة وإلا
فوضعي وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً
(حا، تلو، ١، ٢٢٥، ١)

- ليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على
الترك، خلافاً للغزالي (رم، تحص، ١،
٣١١، ١١)

- ظاهر الأمر الوجوب (دق، عمد، ١، ٧٨، ٢٠)
- الأصل في الأمر الوجوب، نصّ عليه في
مواضع، وبه قال عامة المالكية، وجمهور
الفقهاء، والشافعي، وغيره، وقالت المعتزلة
وبعض الشافعية: الأصل فيه التّنبُّ، وقال أكثر
الأشعرية، وشيخهم: هو على الوقف بينهما إذا

والتراخي هو باب واحد، مع نقل اللفظ عمّا
يقتضيه ظاهره إلى معنى آخر. وهذا الباب
يُسَمَّى في الكلام وفي الشعر: الاستعارة
والمجاز، ومنه قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ
الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (حز، حكا، ٣، ١٣٥، ٢٢)

- فرّقنا بين النسخ وبين نقل الأمر عن الوجوب
إلى الندب أو غيره، وإن كان ذلك نقلاً، لأن
النسخ كان الأمر المنسوخ مُراداً منّا العمل به
قبل أن ينسخ. وأما المحمول على الندب فلم
يردّ قط منّا إلزامنا العمل به وهذا فرق ظاهر
(حز، حكا، ٣، ١٣٦، ١٣)

- إذا تجردت صيغة الأمر اقتضت الوجوب.
وقالت الأشعرية: إذا ثبت كون الصيغة
للاستدعاء، وجب التوقّف فيها ولا تُحمل
على الوجوب ولا على غيره إلا بدليل. وقالت
المعتزلة: يقتضي الأمر الندب، ولا يحمل على
الوجوب إلا بدليل، وهو قول بعض أصحابنا
(شي، تبص، ٢٦، ٢)

- الوجوب ثابت بعد الأمر، والتأخير في الأداء
مباح له بشرط أن لا يكون تفويتاً (سر،
صوس، ١، ٢٨، ٩)

- الأمر إذا حُمِلَ على الوجوب كان أحوط، لأنه
لا يخلو أن يكون المأمور به واجباً أو ندباً، فإن
كان ندباً لم يضرنا فعله بل يفتننا، وإن كان
واجباً أمنا الضرر بفعله، وإذا حملنا على
الندب لم نأمن أن يكون واجباً فنستضرّ بتركه،
فدلّ على أن فعل الأحوط واجب (كلو، تم، ١،
١٦٥، ٩)

- إذا قام دليل يمنع من حمل الأمر على الوجوب
فإنه حقيقة في المندوب، نصّ عليه أحمد
(كلو، تم، ١، ١٧٤، ٢)

- الوجوب يمتاز عن الندب: بامتناع الترك،

- الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاوزها الأحكام البواقي. فالمباح يكون مباحاً بالجزء، مطلوباً بالكلّ على جهة الندب، أو الوجوب؛ ومباحاً بالجزء، منهياً عنه بالكلّ على جهة الكراهة، أو المنع (شط، وفق، ١، ١٣٠، ١٠).

- الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين. فلا بدّ أن يرجع الوجوب أو الندب إلى عزيمة أصلية، لا إلى الرخصة بعينها. وذلك أنّ المضطرّ الذي لا يجد من الحلال ما يردّ به نفسه، أُرخص له في أكل الميتة، قصداً لرفع الحرج عنه، ردّاً لنفسه من ألم الجوع. فإن خاف التلف وأمكنه تلافي نفسه بأكلها، كان مأموراً بإحياء نفسه (شط، وفق، ١، ٣١٢، ٦).

- الموقوف على الوجوب هو تحقّق الذمّ لا تصوّره (تف، نهى، ١، ٢٢٩، ١١).

- يرجع الحظر على الندب.. في الإباحة والحظر على الوجوب لأنّ الحظر لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة أهم عند العقلاء (تف، نهى، ٢، ٣١٥، ١٠).

- الوجوب في عرف الفقهاء على اختلاف عباراتهم في تفسيره يرجع إلى كون الفعل بحيث يستحقّ تاركه الذمّ في العاجل والعقاب في الآجل، فمن ههنا ذهب جمهور الشافعية إلى أنّه لا معنى له إلّا لزوم الإتيان بالفعل وأنّه لا معنى للوجوب بدون وجوب الأداء بمعنى الإتيان بالفعل الأعمّ من الأداء والقضاء والإعادة فإذا تحقّق السبب ووجد المحل من غير مانع تحقّق وجوب الأداء حتى يَأْثُم تاركه ويجب عليه القضاء (تف، وضح، ١، ٢٠٣، ٢٩).

ثبت الاستدعاء، وقال قوم: الأصل في صيغة الأمر مجردة الإباحة، وقد نقل الميموني عن أحمد أنه قال: الأمر أسهل من النهي، ونقل عنه علي بن سعيد: ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم عندي أسهل مما نهى عنه؛ فيحتمل أنه أراد أنه على الندب وهو بعيد لمخالفته منصوصاته الكثيرة، ويحتمل - وهو الأظهر - أنه قصد أنه أسهل بمعنى أن جماعة الفقهاء قالوا بالتفرقة بأن الأمر للندب والنهي للتحريم، والنهي على الدوام والأمر لا يقتضي التكرار (تي، سود، ٥، ٣).

- الوجوب قد يتعلّق بشيء معيّن، كالصلاة، والحجّ، وغيرهما، ويسمّى واجباً معيّناً. وقد يتعلّق بأحد أمور معيّنة، كخصال كفارة اليمين (اس، مهد، ٧٩، ٢).

- الوجوب إن تعلّق بوقتٍ فإنما أنّ يساوي الفعل كصوم رمضان وهو المضيق أو ينقُص عنه فيمنعه من متع التكاليف بالمُحال إلّا لغرض القضاء كوجوب الظلم على الزائل عُذْرهُ بَقِيَ قدرٌ تكبيره أو يزيد عليه فيقتضي إيقاع الفعل في أيّ جزء من أجزائه لعدم أولويّة البعض (اس، مهس، ١، ١١٥، ١).

- يعلم خصوصاً الوجوب بثلاثة أشياء. أحدها بالإمارات الدالة على كون الشيء واجباً كالآذان والإقامة في الصلاة. الثاني أن يكون موافقاً لفعل نذكره. كما إذا قال إن هزم العدو فله عليّ صوم الغد فصام الغد بعد الهزيمة، الثالث أن يكون الفعل ممنوعاً لو لم يكن واجباً كالركوع الثاني في الخسوف، وبهذا الطريق يستدلّ على وجوب الختان لكنّه ينتقض بسجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة وغيرها (اس، مهس، ٢، ٢٨٣، ٣).

معناه الإتيان بالفعل المتناول للأداء والقضاء والإعادة. وأما الحنفية فذهب بعضهم إلى أنه لا فرق بينهما في العبادات البدنية؛ وذهب جمهورهم إلى التفرقة. وقالوا: الوجوب شغل الذمة بالملزوم، وأنه يتوقف على الأهلية ووجود السبب؛ ووجوب الأداء لزوم تفرغ الذمة عن الواجب بواسطة الأداء، وأنه يتوقف على الأهلية والسبب والخطاب واستطاعة سلامة الأسباب مع توهم الاستطاعة الحقيقية (زر، بحرا، ١٨٠، ١١)

- لا يتحقق وجوب بدون ترجيح في فعله بترتب ذم أو عقاب على تركه (زر، بحرا، ١٨٥، ٣)
- الوجوب يختص بأول الوقت، فإن أخر عنه فقضاء غير أنه لا يأثم، وحكاه أبو الحسين في المعتمد عن بعض الناس، وحكاه صاحب "المصادر" عن بعض الشافعية وكذا الإمام في "المعالم" والبيضاوي في "المنهاج"، فلم ينفرد إذن بنقله كما زعم بعضهم حتى قال السبكي: سألت ابن الرفعة وهو أوجد الشافعية في زمانه، فقال: تتبعت هذا في كتب المذهب فلم أجده. وقال ابن التلمساني: هذا لا يعرف في مذهب الشافعي، ولعل من عزاه إليهم التبس عليه بوجه الاصطخري، وهو أن الذي يفضل فيما زاد على صلاة جبريل في الصبح والعصر يكون قضاء (زر، بحرا، ٢١٣، ٥)

- الوجوب يختص بآخر الوقت وأوله سبب للجواز، وهو ما مال إليه إمام الحرمين في "البرهان" ونقله الأستاذ أبو منصور عن أهل الرأي، ونقله ابن برهان في "الأوسط" عن بعضهم، وهكذا قاله صاحب "الكبرى الأحمر"، ونقله في "المعتمد" عن أكثر المعتزلة، ونقله ابن السمعاني عن الكرخي

- الوجوب هو لزوم ما كان السبب داعياً إليه ووجوب الأداء لزوم إيقاعه سواء كان ذلك الشيء الذي يستدعيه السبب إيقاعاً أو غير إيقاع حتى لو كان إيقاعاً فنفس الوجوب هو لزوم الإيقاع ووجوب الأداء هو لزوم إيقاع الإيقاع. وفي هذا دفع لما يقال أن الواجب ربما يكون الفعل بمعنى الإيقاع فيكون لزوم الإيقاع نفس الوجوب لا وجوب الأداء (نف، وضح، ٢٠٥، ٣١)

- الوجوب لغة: اللزوم، ومنه وجب البيع إذا لزم، والسقوط. ومنه ﴿فَإِذَا وَجِئْتَ جُمْهًا﴾ (الحج: ٣٦) والثبوت ومنه (اللهم إنا نسألك موجبات رحمتك). وفي الاصطلاح: لنا إيجاب ووجوب وواجب. فالإيجاب: الطلب القائم بالنفس وليس للعقل منه صفة، فإن القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم. والوجوب: تعلقه بأفعال المكلفين. فالواجب: نفس فعل المكلف، وهو المقصود ههنا بالتحديد (زر، بحرا، ١٧٦، ٣)

- الوجوب يطلق تارة بمعنى الثبوت في الذمة وهو شائع في إطلاق الفقهاء، وتارة بمعنى وجوب الأداء، وهو اصطلاح المتكلمين. فالواجب أقسام: أحدها: ما يثبت في الذمة، ويطلب بأدائه كالدين على المورس ونحوه. وثانيها: ما يثبت في الذمة، ولا يطلب بأدائه، كالزكاة بعد الحول وقبل التمكن. الثالث: ما لا يثبت في الذمة، ولكن يجب أدائه كقول أصحابنا: إن الدعوى بالدية المأخوذة من العاقلة لا تتوجه عليهم بل على الجاني نفسه (زر، بحرا، ١٧٩، ٦)

- لا فرق عندنا بين الوجوب، ووجوب الأداء، ولا معنى للوجوب بدون وجوب الأداء، فإن

نحو ذق أنك أنت العزيز الكريم، والتسوية نحو
اصبروا أو لا تصبروا، والدعاء نحو فاغفر لنا
ذنوبنا، والتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا
انجلي، والتكوين نحو كن فيكون، والاحتقار
نحو قوله تعالى ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْفُونَ﴾ (مل،
مرقا، ١٥٦، ٤)

- الفرض التقدير والقطع والوجوب السقوط
والاضطراب، والقطع في الأول دون الثاني،
والشبهة والاضطراب بالعكس - قال ذلك
بعض الحنفية - (بد، بدخ، ١، ٦٠، ٢)

- الوجوب إن تعلّق بوقت أي بفعل مؤقّت بوقت
فإنما أن يساوي ذلك الوقت الفعل كصوم
رمضان، وهي أي ذلك الفعل الواجب المضيق
وذلك الوقت سمي معيارًا والتكليف بمثله جائز
اتّفاقًا أو ينقص الوقت عنه أي من الفعل فيمنعه
أي الوجوب والتكليف من منع التكليف
بالمحال إلّا لغرض القضاء، فإنّه يقول يجوز
التكليف والوجوب لذلك الغرض لا لغرض
أداء جميعه في ذلك الوقت الذي لا يسمعه
كوجوب الظهر على الزائل عذره (بد، بدخ، ١،
١١٤، ٦)

- الوجوب ... (طلب) للفعل (يتنّهض تركه سببًا
للعقاب) (با، يسرا، ٣٦٠، ١٩)

- الوجوب يكون دائمًا فعليًا قبل مجيء وقته،
وشأنه في ذلك شأن الوجوب على القول
بالواجب المعلق لا فرق بينهما في الموقّعات
بالنسبة إلى الوقت، فإذا كان الواجب استقباليًا
فلا مانع من وجوب المقدّمة المفوّتة قبل زمان
ذيه (مظ، مصف، ١، ٢٥٢، ٣)

- الوجوب ماهية مُرَجّبة؛ من الإذن في الفعل،
والمنع من الترك (ح، مبا، ١١٣، ٣)

والرازي وأكثر أصحابهم من العراقيين. وظاهر
كلام أبي بكر الرازي أنّ عليه أكثر الحنفية (زر،
بحرا، ٢١٤، ٧)

- الوجوب يتعلّق بآخر الوقت إذا بقي منه قدر
تكبيرة (زر، بحرا، ٢١٥، ١١)

- الوجوب متعلّق بجزء من الوقت غير معيّن كما
تعلق في الكفارات بواحد غير معيّن، وتآدي
الوجوب فيهما بالغير. حكاه المجد بن تيمية
عن بعض المتكلمين قال: وهو أصحّ عندي
وأشبه بأصولنا في الكفارات (زر، بحرا،
٢١٦، ٥)

- إذا ورد لفظ الأمر ودلّ دليل على أنّه لم يرد به
الوجوب فمن قال: بأنّه حقيقة حملة على
الندب، ولم يحتج في ذلك إلى دليل، لأنّ
اللفظ عنده حقيقتين إحداها بالإطلاق،
والأخرى بالتقييد، وكما حمل عند الإطلاق
على إحداها حمل عند التقييد على الأخرى،
ومن قال: إنّ مجاز لم يحمله عليه إلّا بدليل،
لأنّ حمل اللفظ على المجاز لا يجوز إلّا
بدلالة (زر، بحرا، ٢٨٨، ١٠)

- صيغة الأمر تستعمل في ستّة عشر معنى،
الوجوب نحو أقيموا الصلاة، والندب نحو
فكاتبوهم، والإرشاد نحو واشهدوا إذا تبايعتم،
والفرق بينه وبين الندب أنّ الندب لثواب
الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، والإباحة نحو
وإذا حللتم فاصطادوا، والتأديب نحو كل مما
يليك وهو أخصّ من الندب فإنّ كل تأديب
مندوب بلا عكس كلّ، والامتنان نحو كلوا
مما رزقكم الله حلالًا، والإكرام نحو ادخلوها
بسلام آمنين، والتهديد نحو اعملوا ما شئتم،
والتشخير نحو كونوا قردة أي انقلبوا إليها،
والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله، والإهانة

وجوب الأشياء على المكلف

- وجوب الأشياء على المكلف قد يكون على التخيير، وقد يكون على الترتيب. أما الأول: فقد يكون الجمع بينهما حرامًا كالزواج من الكفّتين، وقد يكون مباحًا كستر العورة بثوب بعد ثوب، وقد يكون ندبًا، كخصال الكفارة... وأما الثاني: فقد يكون الجمع حرامًا كالمضطرّ الواحد مذكاة وميتة كذا مثله في "المحصول"، وفيه نظر، لأنّ الحرام إنّما هو أكل الميتة، إذ لا تدخل المذكاة في الحرمة، وتحريم الجمع إنّما يكون لعلّة دائرة بين المفردين. وقد يكون مباحًا، ومثله في "المحصول" بالوضوء والتيمّم وغُلَط، لأنّ التيمّم يختصّ بحال العجز (زر، بحر، ٢٠٣، ٣)

وجوب تبهي

- معنى الوجوب التبهي هو الوجوب بالعرض. ومعنى ذلك أنه ليس في الواقع إلا وجوب واحد حقيقي - وهو الوجوب النفسي - ينسب إلى ذي المقدّمة أولاً وبالذات وإلى المقدّمة ثانيًا وبالعرض. وذلك نظير الوجود بالنسبة إلى اللفظ والمعنى حينما يقال: المعنى موجود باللفظ، فإن المقصود بذلك أن هناك وجودًا واحدًا حقيقيًا ينسب إلى اللفظ أولاً وبالذات وإلى المعنى ثانيًا وبالعرض. ولكن هذا الوجه من التبعية لا ينبغي أن يكون هو المقصود من التبعية هنا، لأن المقصود من الوجوب الغيري وجوب حقيقي آخر يثبت للمقدّمة غير وجوب ذيها النفسي، بأن يكون لكل من المقدّمة وذبيها

- الوجوب في عرف الفقهاء على اختلاف عباراتهم في تفسيره يرجع إلى كون الفعل بحيث يستحقّ تاركه الذمّ في العاجل والعقاب في الآجل، فمن ههنا ذهب جمهور الشافعية إلى أنّه لا معنى له إلّا لزوم الإتيان بالفعل وأنّه لا معنى للوجوب بدون وجوب الأداء بمعنى الإتيان بالفعل الأعمّ من الأداء والقضاء والإعادة فإذا تحقّق السبب ووجد المحل من غير مانع تحقّق وجوب الأداء حتى يَأْتَم تاركه ويجب عليه القضاء (تف، وضح، ٢٠٣، ٣١)

- الوجوب هو لزوم ما كان السبب داعيًا إليه ووجوب الأداء لزوم إيقاعه سواء كان ذلك الشيء الذي يستدعيه السبب إيقاعًا أو غير إيقاع حتى لو كان إيقاعًا فنفس الوجوب هو لزوم الإيقاع ووجوب الأداء هو لزوم إيقاع الإيقاع. وفي هذا دفع لما يقال أنّ الواجب ربّما يكون الفعل بمعنى الإيقاع فيكون لزوم الإيقاع نفس الوجوب لا وجوب الأداء (تف، وضح، ٢٠٥، ٣١)

- لا فرق عندنا بين الوجوب، ووجوب الأداء، ولا معنى للوجوب بدون وجوب الأداء، فإنّ معناه الإتيان بالفعل المتناول للأداء والقضاء والإعادة. وأما الحنفية فذهب بعضهم إلى أنّه لا فرق بينهما في العبادات البدنية؛ وذهب جمهورهم إلى التفرقة. وقالوا: الوجوب شغل الذمّة بالملزوم، وأنّه يتوقّف على الأهلية ووجود السبب؛ ووجوب الأداء لزوم تفريغ الذمّة عن الواجب بواسطة الأداء، وأنّه يتوقّف على الأهلية والسبب والخطاب واستطاعة سلامة الأسباب مع توهم الاستطاعة الحقيقية

وجوه استعمال النظم

- وجوه استعمال النظم وهو أربعة أيضًا:
الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكنائية
(نس، كشف، ١، ٢٤، ٥)

وجوه البيان

- وجوه البيان التي ذكرنا من التفسير والاستثناء
والتخصيص، فقد يكون بالقرآن للقرآن،
وبالحديث للقرآن، وبالإجماع للحديث، وقد
يكون بالقرآن للحديث، وبالحديث للحديث،
وبالإجماع المنقول للحديث (حز، حكا، ١، ٨١)

- وجوه البيان بذلك النظم أي: كيف يظهر
المعنى بالنظم جليًا أم خفيًا، والجلي مسوق
محتمل للتخصيص، والمجاز أو لا محتمل
للسنخ أو لا، والخفي على هذا كما سيأتيك.
(وهي أربعة أيضًا: الظاهر، والنص،
والمفسر، والمحكم، ولهذه الأربعة أربعة
تقابلها وهي: الخفي، والمشكل، والمُجمل،
والمُشابه) (نس، كشف، ١، ٢٣، ١)

وجوه النظم

- وجوه النظم لغة وصيغة أي: مادة وهيئة. (وهي
أربعة: الخاص، والعام، والمُشترك،
والمؤوّل) لأن اللفظ إن وضع لمعنى واحد
فخاص، أو لأكثر فإن شمل الكل فعام، وإلا
فمُشترك إن لم يترجّح واحد بالرأي، فإن ترجّح
فمؤوّل (نس، كشف، ١، ٢٢، ١)

وحدة

- الوحدة على ما حقّقه أهل التحقيق أربعة
أقسام: الأول الوحدة الأحدية وهي وحدة
الواجب تعالى التي سمي بها نفسه بالأحد وهي

وجوب قائم به حقيقة. ومعنى التبعية في هذا
الوجه أن الوجوب الحقيقي واحد ويكون
الوجوب الثاني وجوبًا مجازيًا. على أن هذا
الوجوب بالعرض ليس وجوبًا يزيد على
اللابدية العقلية للمقدّمة حتى يمكن فرض
النزاع فيه نزاعًا عمليًا (مظ، مصف، ١،
٢٣٩، ٢١)

وجوب شرعي

- الوجوب الشرعي عبارة عن خطاب الشارع بما
يتنهض تركه سببًا للذمّ شرعًا في حالة ما.
فالقيد الأول احتراز عن خطاب غير الشارع؛
والثاني احتراز عن بقاء الأحكام؛ والثالث
احتراز عن ترك الواجب الموسّع في أوّل
الوقت فإنه سبب للذمّ بتقدير إخلاء جميع
الوقت عنه، وإخلاء أوّل الوقت من غير عزم
على الفعل بعده (أمد، حكم، ١، ١٣٨، ١٧)

وجوب غيري

- الوجوب الغيري لا يكون إلا توصليًا، أي لا
يكون في حقيقته عباديًا ولا يقتضي في نفسه
عبادية المقدّمة إذ لا يتحقّق فيه قصد الامتثال
على نحو الاستقلال كما ... أنه لا إطاعة
استقلالية له، بل إنما يؤتى بالمقدّمة بقصد
التوصّل إلى ذبيها وإطاعة أمر ذبيها فالمقصود
بالامتثال به نفس أمر ذبيها (مظ، مصف، ١،
٢٤٣، ٩)

وجود

- الوجود يطلق على الواجب والممكن ووجود
الشيء عينه ورّد بأنّ الوجود زائد مُشترك (اس،
مهس، ١، ٢٩٨، ٢)

(كثر العمال للمتقي الهندي، آداب الكسب،
(ح ٩٢٩٠)، ١٩/٤. وأسندة لأبي نعيم في
الحلية (سر، صوس ٢، ٩٠، ٩)

- سئل صلى الله عليه وسلم عن كيفية إتيان الوحي
إليه، فقال: "يأتيني أحياناً مثل صلصلة
الجرس، وهو أشده علي، فيَقْصِمُ عني وقد
وعيتُ ما قال وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً".
متفق عليه (جو، علم ٤، ٢٦٩، ٥)

- الوحي نوعان: إما ظاهر، وإما باطن. والأول
ثلاثة أنواع: ما ثبت بلسان الملك فوق في
سمع النبي عليه الصلاة والسلام، بعد علمه
بالمبلغ، بأية قاطعة أنه ملك نازل بالوحي من
الله تعالى، والقرآن من هذا القبيل. والثاني: ما
ثبت بإشارة الملك من غير بيان بالكلام، ومنه
حديث: "إن روح القدس نفث في روعي أن
نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها،
فاتقوا الله وأجملوا في الطلب". والثالث: ما
تبدى لقلبه عليه الصلاة والسلام بلا شبهة،
بإلهام بأن أراه الله بنور من عنده، كما قال الله
تعالى: ﴿لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾
(النساء: ١٠٥). والباطن: ما ينال بالاجتهاد
في التأمل في الأحكام المنصوصة، على القول
بشوته له عليه السلام. وعند الحنفية: هو مأمور
 بانتظار الوحي، فإذا مضت مدة الانتظار يعمل
باجتهاده، إلا أنه معصوم من القرار على
الخطأ، بخلاف غيره فإنه غير معصوم (سوء
حاصل، ٢٣٤، ٥)

- الوحي نوعان: ظاهر وباطن، فالظاهر منه
قسمان أحدهما ما يكون على لسان الملك بما
يقع في سمعه بعد علمه يقيناً بالمبلغ وهو المراد
بقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ
بِالْحَقِّ﴾ (النحل: ١٠٢) وبقوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ

عين ذاته مطلقاً. والثاني وحدة الواحدية وهي
وحدة الواجب تعالى أيضاً التي سُمِّيَ بها نفسه
بالواحد وهذه الوحدة عين ذاته من حيث كونها
تجلياً من تجليات وجوده الذي هو عين ذاته
وغير ذاته من حيث كونها صفة منسوبة إلى ذاته
كسائر صفاته. والثالث الوحدة العددية وهي
وحدة الأعداد كوحدة الإثنين والثلاثة مثلاً لأنَّ
الإثنين مركَّب من الوجدتين والثلاثة من
الوحدات وهكذا إلى غير النهاية من مراتب
الأعداد وهذه الوحدة مقوِّمة للوحدة النوعية
العددية بمعنى الداخلة في العدد، ولذا سُمِّيَت
بالوحدة العددية. والرابع الوحدة الكونية وهي
الوحدة العارضة للموجودات الكونية وهي
منقسمة إلى وحدة جنسية ونوعية وشخصية وكل
واحد من الوحدة العددية والكونية لا يجوز
اتصافه تعالى بها وإن كان جزئياً حقيقياً لأنَّ كلاً
منها غير الواحد مطلقاً ووحدة الواجب ليست
غيره كذلك بل عينه مطلقاً (مل، مرقا،
٢٩، ٥)

وحي

- الوحي نوعان: ظاهر، وباطن. فالظاهر منه
قسمان أحدهما ما يكون على لسان الملك بما
يقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بأنه قاطعة،
وهو المراد بقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ
مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ (النحل: ١٠٢) وبقوله
تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ (الحاقة: ٤٠؛
التكوير: ١٩) الآية، والآخر ما يتضح له بإشارة
المَلَك من غير بيان بكلام، وإليه أشار رسول
الله صلى الله عليه وسلم في قوله: "إن روح
القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى
تستوفي رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب"

حق رسول الله فهو استنباط الأحكام بالرأي والاجتهاد فما يكون من رسول الله بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحي لقيام الدليل على أنه يكون صواباً لا محالة، لأنه ما كان يقرّ على خطأ، فكان ذلك منه حجة قاطعة، ومثل هذا من الأمة لا يجعل بمنزلة الوحي، لأن المجتهد يخطئ ويصيب (شل، شلص، ٣١، ٧)

ودیعة

- الوديعة أو العين المستأجرة ثم استحققت وضمن المودع والمستأجر فإنهما يرجعان على الدافع بما ضمناه، وكذا من كان بمعناهما (نج، نظر، ٢٥٣، ١٣)

- الوديعة لا تودع ولا تعار ولا تؤجر ولا ترهن. والمستأجر يؤجر ويعار ولا يرهن والعارية تعار ولا تؤجر، قيل: يودع المستأجر والعارية إذ تصح إعارتهما وهي أقوى من الإيداع، وقيل: لا؛ لأن الأمين لا يسلمها إلى غير عياله وإنما جازت الإعارة لإذن المعير والمؤجر للإطلاق في الانتفاع وهو معدوم في الإيداع، فإن قيل: إذا أعار فقد أودع، قلنا ضمنني لا قصدي (نج، نظر، ٣٢٧، ١٤)

- الرهن كالوديعة لا يودع ولا يعار ولا يؤجر، وأما الوصي فيملك الإيداع والإجارة دون الإعارة (نج، نظر، ٣٢٧، ١٩)

- الوديعة أمانة إلا إذا كانت بأجر فمضمونة (نج، نظر، ٣٣٠، ٨)

ورع

- عليكم بالورع، فإنه لا ينال ما عند الله إلا بالورع (كل، كف، ٢، ٧٦، ٢١)

- أشد العباداة الورع (كل، كف، ٢، ٧٧، ٤)

كريم ﴿التكوير: ١٩﴾. والآخر: ما يتضح له بإشارة الملك من غير بيان بكلام وإليه إشارة رسول الله في قوله: "إن روح القدس نفث في روعي إن نفساً لن تموت حتى تستوفي أجلها ورزقها ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب". والوحي الباطن: هو تأييد القلب على وجه لا يبقى فيه شبهة ولا معارض ولا مزاحم، وذلك بأن يظهر له الحق بنور في قلبه من ربه يتضح له حكم الحادثة، ... وأما ما يشبه الوحي في حق رسول الله فهو استنباط الأحكام بالرأي والاجتهاد فما يكون من رسول الله بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحي لقيام الدليل على أنه يكون صواباً لا محالة، لأنه ما كان يقرّ على خطأ، فكان ذلك منه حجة قاطعة، ومثل هذا من الأمة لا يجعل بمنزلة الوحي، لأن المجتهد يخطئ ويصيب (شل، شلص، ٣٠، ٦)

وحي باطن

- الوحي نوعان: ظاهر وباطن، فالظاهر منه قسمان أحدهما ما يكون على لسان الملك بما يقع في سمعه بعد علمه يقيناً بالمبلغ وهو المراد بقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ (النحل: ١٠٢) ويقول: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ (التكوير: ١٩). والآخر: ما يتضح له بإشارة الملك من غير بيان بكلام وإليه إشارة رسول الله في قوله: "إن روح القدس نفث في روعي إن نفساً لن تموت حتى تستوفي أجلها ورزقها ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب". والوحي الباطن: هو تأييد القلب على وجه لا يبقى فيه شبهة ولا معارض ولا مزاحم، وذلك بأن يظهر له الحق بنور في قلبه من ربه يتضح له حكم الحادثة، ... وأما ما يشبه الوحي في

وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملة لم يكن للوسائل اعتبار، بل كانت تكون كالعبث (شط، وفق ٢، ٢١٢، ١)

- الأحكام قسمان: ١- مقاصد وهي الغايات التي تشتمل على المصالح أو المفاسد. ٢- وسائل وهي التي تفضي إلى هذه المقاصد وتوصل إليها (برد، برص، ٣٥٦، ٥)

- الورع - تجنّب ما لا يظهر فيه ما يوجب اجتنابه خوفاً أن يكون ذلك فيه (حز، حكا، ٢٠، ٤٥)

- الورع - هو الاحتياط نفسه (حز، حكا، ٤، ٥١)

ورود

- الورد كالخصص في النتيجة، لأن كلاً من الورد والخصص خروج الشيء بالدليل عن موضوع دليل آخر خروجاً حقيقياً، ولكن الفرق أن الخروج في التخصص خروج بالتكوين بلا عناية التعبد من الشارع، كخروج الجاهل عن موضوع دليل "أكرم العلماء" فيقال: إن الجاهل خارج عن عموم العلماء تخصيصاً، وأما في الورد فإن الخروج من الموضوع بنفس التعبد من الشارع بلا خروج تكويني، فيكون الدليل الدالّ على التعبد وارداً على الدليل المثبت لحكم موضوعه (مظ، مصف ٢، ٢٠، ١٩٧)

وسائل

- الجمع بين عبادتين: وحاصله: إمّا أن يكون في الوسائل، أو في المقاصد. فإن كان في الوسائل فإنّ الكل صحيح: قالوا لو اغتسل الجنب يوم الجمعة للجمعة ولفرغ الجنابة ارتفعت جنابته وحصل له ثواب غسل الجمعة. وإن كان في المقاصد، إمّا أن ينوي فرضين أو نفلين، أو فرضاً ونفلًا (نج، نظر، ٣٩، ٥)

- الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لأنفسها، وإمّا هي تبع للمقاصد بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يتوسل بها،

وسط

- الوسط في اللغة من يرتضي بقوله ومطلق الإرتضاء في إصابة الحق (بخ، بز ٣، ٤٧٠، ٢٠)

- الوسط هو البعيد عن طرفي الإفراط والتفريط (بد، بدخ ٢، ٣٩٢، ٢)

وصايا

- الوصايا لا يجوز للوصي بيع عقار اليتيم عند المتقدّمين، ومنعه المتأخرون أيضاً إلا في ثلاثة كما ذكره الزيلعي: إذا بيع بضعف قيمته، وفيما إذا احتاج اليتيم إلى النفقة ولا مال له سواه، وفيما إذا كان على الميت دين لا وفاء له إلا منه (نح، نظر، ٣٤٨، ١٤)

وصف

- التقييد بالوصف لا يفهمنا نفي المنصوص عليه عند عدم ذلك الوصف، ثم أكثر ما فيه أن الوصف المؤثر بمنزلة العلة للحكم (سر، صوس ١، ٢٥٨، ١٠)

- العلة لا توجب نفي الحكم عند انعدامها فكذلك الوصف المذكور في النص يوجب ثبوت الحكم عند وجوده ولا يوجب نفي الحكم عند عدمه (سر، صوس ١، ٢٥٨، ١٢)

- الإنعكاس مع أنه لا ذكر له أصلاً، وقد يتوهم أن وجود المعارض لها عبارة عن المعارضة في الأصل، وأنها من الاعتراضات المخصوصة بالمناسب، وأن الشارح ذهل في الضبط الإجمالي عن القدح في المناسبة وفي التفصيلي عن جعل المعارضة من المخصوصة، وذلك غلط ظاهر. وقد يتوهم أن المعارضة في الأصل هو معنى نفي الإنعكاس لأنه إذا أبدى وصف آخر صالح لأن يكون هي العلة للحكم فقد وجد الحكم ولم يوجد الوصف المدعي علية. وهذا أيضاً غلط إذ لا دلالة في المعارضة على انتفاء وصف المستدل أصلاً بل قولنا أبداً بوصف آخر ربما يشعر بوجوده. ألا ترى أن المختار في المعارضة هو القبول وفي نفي الإنعكاس عدمه بناءً على جواز تعدد العلل وبالجمله الفرق بينهما من الظهور بحيث لا يفتقر إلى البيان (نف، نهى ٢، ٢٦٣، ٢٨)

- الوصف إما أن يكون لمعرفة أو نكرة، فإن كان لنكرة ففائدته التخصيص، نحو مرت برجل فاضل. ومنه ﴿إِنَّكَ تُحْكِمُ﴾ (آل عمران: ٧) وإن كان لمعرفة ففائدته التوضيح لتمييز به عن غيره، نحو زيد العالم، ومنه الصلاة الوسطى. ويسميه البيانيون الصفة المفارقة (زر، بحر ٣، ٣٤٢، ١٣)

وصف جامع

- كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلا بد في إثباته من الدليل وله مسالك صحيحة ومسالك تتوهم صحتها (حا، تلو ٢، ٢٣٣، ٢٤)

- الوصف الجامع بين الأصل والفرع وهو المسمى بالعلة، وذلك كالإسكار فإنه علة

- الوصف ضربان: أحدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهراً يعني ظاهر لفظه لغة يدل عليه كدلالة لفظ الخروج لغة على الانتقال من الباطن إلى الظاهر ودلالة لفظ المسح لغة على الإصابة. (والثاني بمعناه الثابت به) أي بالوصف دلالة وهو التأثير، فإن الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو مؤثر في الحكم فإن وصف المسح بواسطة معناه اللغوي يدل على التخفيف الذي هو المؤثر في إسقاط التكرار (بخ، بز ٤٤٠، ١٢٠، ٨)

- أصحاب الطرد يشترطون صلاح الوصف وتعلق الحكم به وجوداً وعدمًا فإذا انقطعت نسبة الحكم عنه كان فاسداً (بخ، بز ٤٤٠، ١٨٥، ٨)

- ممانعة في الوصف هي عدم تسليم وجود الوصف المذكور في محل النزاع والممانعة في نسبة الحكم إلى الوصف هي عدم تسليم كون الحكم منسوب إلى الوصف المذكور مع تسليم وجود ذلك الوصف المذكور في محل النزاع. وقيل: الممانعة في نفس الوصف هي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الفرع مع تسليم تعلقه به في الأصل والممانعة في نسبة الحكم إلى الوصف هي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الأصل (بخ، بز ٤٤٠، ١٨٥، ١٠)

- كون الوصف متصفاً بمجرد الطرد والعكس إنما يكون عند خلوه عن السبر وعن كون الأصل عدم الغير وعن غير ذلك من مسالك العلة مثل المناسب والشبه والنص والإجماع (نف، نهى ٢، ٢٤٦، ٣)

- المعارضة في الأصل إذ لا تعرض فيها لنفي تأثير وصف المستدل ثم ههنا بحث وهو أنه لم يتعرض عند الضبط للمعارضة في الأصل مع أنها مذكورة في التفصيل وتعرض لنفي

لذلك الحكم كقولك: اقطع يد السارق، واقتل هذا القاتل، فإن لم يكن مناسباً فالمختار عند الآمدي، وابن الحاجب أنه لا يفيدهما، واختار البيضاوي عكسه، واستدل عليه بأن قول القائل -: أهن العالم، وأكرم الجاهل - مستقبح، على أن ذلك قد يحسن لمعنى آخر، فدل على أنه لفهم التعليل. فإن كان الترتيب بالفاء؛ أفاد العلية، سواء دخلت على الحكم، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، وقول الراوي: "زنى ما عزّ فرجم" أو على الوصف كقوله: "لا تقربوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة مليئاً" (اس، مهد، ١٢، ٤٦٩)

- إذا استنبط المجتهد من النص وصفاً مناسباً، وأراد تعدية الحكم إلى محل آخر لأجل وجوده، فمنع الخصم علية ذلك الوصف؛ لم يلتفت إلى منعه، بل يلزمه القول به أو معارضته بوصف آخر يصلح للعلية، لأن الغالب على الأحكام تعليلها، وقد وجدنا معنى مناسباً، والأصل عدم غيره، فتعين ما وجدناه للعلية (اس، مهد، ٦، ٤٨٠)

- قسم الأصوليون الوصف المناسب بالنظر إلى شهادة الشارع له بالملاءمة وعدمها إلى ثلاثة أنواع: ١- نوع شهد الشارع باعتباره بأن رتب الحكم على وفقه في محل آخر ولا خلاف في اعتباره بين العلماء. ٢- ونوع شهد الشارع بإلغائه بأن وجدنا الشارع رتب الحكم على خلاف ما يقتضيه ذلك الوصف. ... ٣- ونوع هو وصف مناسب لم يشهد الشارع باعتباره ولا بإلغائه ويسمى بالمناسب المرسل (شل، شلص، ١٨، ٢٤٦)

مشتركة بين الأصل الذي هو الخمر وبين الفرع الذي هو الويسكي إذا قسنا الويسكي على الخمر (برد، برص، ٢٣٥، ١٥)

وصف حقيقي

- الوصف الحقيقي إن كان مضبوطاً جاز التعليل به. وإن لم يكن كذلك كالحاجة إلى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة، وهو الذي تسميه الفقهاء بالحكمة ويجوز التعليل به خلافاً لقوم (رم، تحصن، ٢، ٢٢٤، ٩)

وصف مؤثر

- حكم النص يكون مقتصرًا قبل التعليل على المحل المنصوص عليه وبعد استخراج الوصف المؤثر يثبت فيه وفي غيره ممّا لم ينص عليه كحكم نص الربا كان مقتصرًا على الأشياء الستة وبعد التعليل عمّ سائر المكيلات والموزونات (بخ، بزدد، ٣، ٥٢٧، ١٦)

- التعليل لا يصحّ إلا بوصف مؤثر والأثر إنما يعرف بالكتاب أو السنة أو الإجماع على ما ستعرفه، فكان ظهور الوصف المؤثر من هذا النص دليلاً على كونه معلولاً إذ لا معنى لكونه معلولاً إلا تعلق حكمه بمعنى مؤثر يدرك بالعقل (بخ، بزدد، ٣، ٥٣٩، ٦)

- الوصف المؤثر إنما صار حجةً بأثره ومرجع أثره الكتاب أو السنة أو الإجماع، يعني يعتبر أثره لثبوته بأحد هذه الأدلة فإذا ازداد الوصف ثباتاً على الحكم ازداد قوة (بخ، بزدد، ٢٦، ١٥٥)

وصف مناسب

- ترتيب الحكم على الوصف المناسب يقتضي العلية على المعروف، أي كون الوصف علّة

نحو الجوهر والعرض عند المتكلمين (قر،
نقح، ٢٠، ٨)

- الوضع: هو جعل اللفظ دليلاً على المعنى
(اس، مهد، ١٧٣، ٦)

- الوضع تخصيص الشيء بالشيء بحيث إذ علم
الأول علم الثاني (اس، مهس، ١، ٢٢١، ٦)

- الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين
بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع فيتناول اقتضاء
الوجود واقتضاء العدم إما مع الجزم أو مع
جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحذور
والمندوب والمكروه. وأما التخيير فهو الإباحة
وأما الوضع فهو السبب والشرط والمانع،
فالأحكام التكليفية خمسة لأن الخطاب إما أن
يكون جازماً أو لا يكون جازماً فإن كان جازماً
فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو
طلب الترك وهو التحريم وإن كان غير جازم
فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة
أو يترجح جانب الوجود وهو النذب أو يترجح
جانب الترك وهو الكراهة، فكانت الأحكام
ثمانية خمسة تكليفية وثلاثة وضعية، وتسمية
الخمس تكليفية تغليب إذ لا تكليف في الإباحة
بل ولا في النذب والكراهة التنزيهية عند
الجمهور، وسميت الثلاثة وضعية لأن الشارع
وضعها علامات لأحكام تكليفية وجوداً وانتفاء
(شو، فح، ٦، ٧)

- الوضع أن يكون الشارع قد ربط بين أمرين مما
يتعلق بالمكلفين، كأن يربط بين الورثة و وفاة
شخص، فتكون وفاته سبباً لورثة آخر، أو يربط
بين أمرين بحيث يكون أحدهما شرطاً شرعياً
لتحقق الآخر وترتيب آثاره، كاشتراط الوضوء
للصلاة، وكاشتراط الشهود للنكاح. . . ويسمى
الحكم الشرعي إذا كان فيه اقتضاء أو تخيير

- الرهن كالوديعة لا يودع ولا يعار ولا يؤجر،
وأما الوصي فيملك الإيداع والإجارة دون
الإعارة (نج، نظر، ٣٢٧، ١٩)

- يملك الوكيل عزل نفسه لا الوصي بعد القبول،
لا يشترط القبول في الوكالة ويشترط في
الوصاية، ويتقيد الوكيل بما قيده الموكل ولا
يتقيد الوصي، ولا يستحق الوكيل أجره على
عمله بخلاف الوصي، ولا تصح الوكالة بعد
الموت والوصاية تصح، وتصح الوصاية وإن لم
يعلم بها الوصي بخلاف الوكالة، ويشترط في
الوصي الإسلام والحرية والبلوغ والعقل ولا
يشترط في الوكيل إلا العقل، وإذا مات الوصي
قبل تمام المقصود نصب القاضي غيره بخلاف
موت الوكيل لا ينصب غيره إلا عن مفقود
للحفظ، وفي أن القاضي يعزل وصي الميت
لخيانة أو تهمة بخلاف الوكيل، وفي أن الوصي
إذا باع شيئاً من التركة فادعى المشتري أنه
معيب ولا يئنه فإنه يحلف على البتات بخلاف
الوكيل فإنه يحلف على نفي العلم (نج، نظر،
٤٤٨، ١٦)

- الوصي والوارث يشتركان في الخلافة عن
الميت في التصرف، والوارث أقوى لملكه
العين (نج، نظر، ٤٤٩، ١٣)

- الوضع يُقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلاً
على المعنى كتسمية الولد زيداً وهذا هو الوضع
اللغوي، وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى
حتى يصير أشهر فيه من غيره وهذا هو وضع
المنقولات الثلاثة: الشرعي نحو الصلاة
والعرفي العام نحو الدابة والعرفي الخاص

بوجهه. ويسمى هذا القسم (الوضع عام والموضوع له عام). ٣- أن يكون المتصور كلياً والموضوع له أفراد الكلي لا نفسه، أي أن الموضوع له جزئي غير متصور بنفسه بل بوجهه، ويسمى هذا القسم (الوضع عام والموضوع له خاص). ٤- أن يكون المتصور جزئياً والموضوع له كلياً لذلك الجزئي، ويسمى هذا القسم (الوضع خاص والموضوع له عام). إذا عرفت هذه الأقسام المتصورة العقلية، فنقول: لا نزاع في إمكان الأقسام الثلاثة الأولى، كما لا نزاع في وقوع القسمين الأولين. ومثال الأول الأعلام الشخصية كمحمد وعلي وجعفر، ومثال الثاني أسماء الأجناس كماء وسماء ونجم وإنسان وحيوان. وإنما النزاع وقع في أمرين: الأول في إمكان القسم الرابع، والثاني في وقوع الثالث بعد التسليم بإمكانه. والصحيح عندنا استحالة الرابع ووقوع الثالث ومثاله الحروف وأسماء الإشارة والضمائر والاستفهام ونحوها (مظ، مضاف ١، ١١، ٨)

- الوضع في التعريف العام. جعل الشارع الشيء سبباً لآخر أو شرطاً له أو مانعاً منه. فإذا كان الخطاب متعلقاً بجعل الشيء سبباً سمي خطاباً وضعياً وحكماً وضعياً نسبة إلى الوضع وهو الجعل لأن كون الشيء سبباً شرعياً لشيء آخر إنما هو بجعل الشارع دون غيره، ولولا جعل الشارع إياه سبباً لما كان كذلك (شل، شلص، ٣، ٥٤)

وضع تعين

- دلالة الألفاظ على معانيها الأصل فيها أن تكون ناشئة من الجعل والتخصيص ويسمى الوضع

حكماً تكليفاً، وإذا كان فيه ربط بين أمرين يسمى حكماً وضعياً (زه، زهص، ٢٦، ١٧)

- المراد بالوضع جعل الشارع شيئاً سبباً لشيء أو شرطاً له أو مانعاً منه (برد، برص، ٥١، ١٧)

- لا بد في الوضع من تصور اللفظ والمعنى، لأن الوضع حكم على المعنى وعلى اللفظ، ولا يصح الحكم على الشيء إلا بعد تصوّره ومعرفته بوجه من الوجوه ولو على نحو الإجمال، لأن تصور الشيء قد يكون بنفسه وقد يكون بوجهه أي بتصور عنوان عام ينطبق عليه ويشار به إليه إذ يكون ذلك العنوان العام مرةً وكاشفاً عنه، كما إذا حكمت على شبح من بعيد أنه أبيض مثلاً وأنت لا تعرفه بنفسه أنه أي شيء هو، وأكثر ما تعرف عنه - مثلاً - أنه شيء من الأشياء أو حيوان من الحيوانات. فقد صحّ حكمك عليه بأنه أبيض مع أنك لم تعرفه ولم تتصوره بنفسه وإنما تصوّرت بعنوان أنه شيء أو حيوان لا أكثر وأشرت به إليه. وهذا ما يسمى في عرفهم - علماء الأصول - (تصور الشيء بوجهه) وهو كافٍ لصحة الحكم على الشيء. وهذا بخلاف المجهول محضاً فإنه لا يمكن الحكم عليه أبداً. وعلى هذا، فإنه يكفينا في صحة الوضع للمعنى أن نتصوره بوجهه، كما لو كنا تصورناه بنفسه (مظ، مضاف ١، ١٨، ١٠)

- الوضع ينقسم إلى أربعة أقسام عقلية: ١- أن يكون المعنى المتصور جزئياً والموضوع له نفس الجزئي، أي أن الموضوع له معنى متصور بنفسه لا بوجهه. ويسمى هذا القسم (الوضع خاص والموضوع له خاص). ٢- أن يكون المتصور كلياً والموضوع له نفس ذلك الكلي أي أن الموضوع له كلي متصور بنفسه لا

المشتغلين بنقل اللغة قد نقلوا غريبها كما نقلوا غيره وهم عدد لا يجوّز العقل تواطؤهم على الكذب في كل عصر من العصور هذا معلوم لكل من له علم بأحوال المشتغلين بلغة العرب (صد، أمل، ٨، ١٥)

وضع نوعي

- المعنى تارة يتصوره الواضع بنفسه وأخرى بوجهه وعنوانه. فاعرف هنا أن اللفظ أيضًا كذلك ربما يتصوره الواضع بنفسه ويضعه للمعنى كما هو الغالب في الألفاظ، فيسمى الوضع حينئذٍ (شخصيًا). وربما يتصوره بوجهه وعنوانه، فيسمى الواضع (نوعيًا). ومثال الوضع النوعي الهيئات، فإن الهيئة غير قابلة للتصور بنفسها، بل إنما يصحّ تصوّرها في مادة من مواد اللفظ كهيئة كلمة ضرب مثلاً - وهي هيئة الفعل الماضي - فإن تصوّرها لا بدّ أن يكون في ضمن الضادّ والراء والباء أو ضمن الفاء والعين واللام في فعل. ولما كانت المواد غير محصورة ولا يمكن تصوّر جميعها فلا بدّ من الإشارة إلى أفرادها بعنوان عام فيضع كل هيئة تكون على زنة فعل مثلاً أو زنة فاعل أو غيرهما، ويتوصّل إلى تصوّر ذلك العام بوجود الهيئة في إحدى المواد كمادة فعل التي جرت الاصطلاحات عليها عند علماء العربية (مظ، مصف ١، ٢٠، ١٥)

وضعيّات

- الوضعيات قد تجاري العقلية في إفادة العلم القطعي؛ وعلم الشريعة من جملتها؛ إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشياء أفرادها، حتى تصير في العقل مجموعة في

حينئذٍ (تعيينيًا). وقد تنشأ الدلالة من اختصاص ويسمى بالمعنى الحاصل هذا الاختصاص من الكثرة في الاستعمال على درجة من الكثرة أنه تألفه الأذهان بشكل إذا سمع اللفظ ينتقل السامع منه إلى المعنى. ويسمى الوضع حينئذٍ (تعيينيًا) (مظ، مصف ١، ١٠، ١٦)

وضع تعييني

- دلالة الألفاظ على معانيها الأصل فيها أن تكون ناشئة من الجعل والتخصيص ويسمى الوضع حينئذٍ (تعيينيًا). وقد تنشأ الدلالة من اختصاص ويسمى بالمعنى الحاصل هذا الاختصاص من الكثرة في الاستعمال على درجة من الكثرة أنه تألفه الأذهان، بشكل إذا سمع اللفظ ينتقل السامع منه إلى المعنى. ويسمى الوضع حينئذٍ (تعيينيًا) (مظ، مصف ١، ١٠، ١٣)

وضع الشريعة

- المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد الله اضطرارًا (شط، وفق ٢، ١٦٨، ١٤)

وضع الكلام

- الطريق التي يعرف بها الوضع (وضع الكلام) وهي النقل إذ لا يستقلّ به العقل والحقّ أن جميعها منقول بطريق التواتر، وقيل ما كان منها لا يقبل التشكيك كالأرض والسماء والنور والنار والحرّ والبرد ونحوها فهو منقول بطريق التواتر، وما كان منها يقبل التشكيك كاللغات التي فيها غرابة فهو منقول بطريق الآحاد ويكتفي فيها بالظنّ ولا وجه لهذا فإن الأئمة

ونداء (أمد، حكم ٢، ١٨٨، ١٤)

وعيد

- قد وُجِدَ لَفْظُ الأمر موضوعًا للإيجاب ثم قد يرُدُّ تارة ويُراد به النذب ويرُدُّ أخرى ويُراد به الإباحة ثم قد يرُدُّ شيء من ذلك، بل يدلُّ على الزجر والوعيد (جص، فص ١، ٢٩٩، ١)

- اتَّفَقَ الأصوليون على أنَّ اسمَ الأمر، حقيقةً في القول المخصوص، وهو قِسْمٌ من أقسام الكلام. ولذلك قَسَمَتِ العربُ الكلامَ إلى أمرٍ ونهي، وخبرٍ واستخبارٍ، ووعيدٍ ووعيدٍ ونداء (أمد، حكم ٢، ١٨٨، ١٤)

- الوعيد إمَّا هو المخالفة فالمقتضى توقعه المخالفة وقد يقال في أنَّ المخالف بصدده العذاب أنَّه أمرٌ بالحدز فيكون حسنًا وإنَّما يكون كذلك أن لو اقتضى شيء الحدز وهو هنا توقع العذاب فيكون المخالف بصدده. وخلاصة الكلام أن يقال إنَّ إسناده حكم الحدز عن العذاب إلى المخالف يقتضي أن يكون حدزه عنه من حيث المخالفة، وإذا إمَّا يكون إذا كان للمخالفة إفشاء إلى العذاب كما في قوله فيلحدز الشاتم للأمر أن يضربه ويقرب من ذلك ما قيل من أنَّ المفهوم من الآية التهديد على مخالفة الأمر وإلحاق الوعيد بها، فيجب أن يكون مخالفة الأمر حرامًا وتركًا للواجب ليلحق بها الوعيد والتهديد (بد، بدخ ٢، ١١، ٣٢)

وفاء

- الوفاء وضده الغدر (كل، كف ١، ٢٢، ٥)

وقار

- الوقار وضده الخفة (كل، كف ١، ٢٢، ١٧)

كليات مطردة، عامة ثابتة، غير زائلة ولا متبدلة، وحاكمة غير محكوم عليها؛ وهذه خواص الكليات العقلية (شط، وفق ١، ١٧، ٧٧)

وضعية

- الوضعية: فهي الحقيقة وهو اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي (قد، روض، ١٥٣، ٦)
- الوضعية (أي دلالة الشيء على الغير وضعية) قسمان: غير لفظية كالعقود جمع عقد وهو ما يعقد بالأصابع على كفيات خاصة أي كدالاتها على كميات معينة من العدد والنصب جمع نصة وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أي كدالاتها على ذلك، فإنَّ كلا من هاتين دلالة وضعية غير لفظية. ولفظية وهي المخصوصة بالنظر في العلوم لانضباطها وشمولها لما تقصد إليه من المعاني وهي كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه، أي كون اللفظ كلاً أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بإزاء معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو جزأه أو لازمه (أم، قرأ، ٩٩، ١٥)

وضوء

- الوضوء والغسل: فلا دخل لهما في هذا البحث لعدم اشتراط النية فيهما (نج، نظر، ٥، ٣٤)

وعد

- اتَّفَقَ الأصوليون على أنَّ اسمَ الأمر، حقيقةً في القول المخصوص، وهو قِسْمٌ من أقسام الكلام. ولذلك قَسَمَتِ العربُ الكلامَ إلى أمرٍ ونهي، وخبرٍ واستخبارٍ، ووعيدٍ ووعيدٍ

غير واجب (بد، بدخ، ١، ١١٦، ١)

- الوقت سببًا للوجوب مساويًا للواجب بأن يوجد بإزاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب (وكل موقت فالوقت شرط أدائه)، إذ لا يتحقق بدونه وهو غير مؤثر في وجوده (با، يسر، ٢، ٤، ٢٠٧)

وقف

- الوقف فليس عبادة وضعًا بدليل صحته من الكافر، فإن نوى القرية فله الثواب، وإلا فلا (نج، نظر، ١٧، ١٧)

- لا تدخل الأشجار في أرض الوقف وتدخل في بيعها، والفرق أن الشجر منقول، ووقفه غير صحيح مقصودًا، فجاز أن لا تدخل بخلاف البيع (نج، نظر، ٤٩٧، ٥)

- الوقف أنه لا يحكم للشيء بحظر ولا إباحة لكن يتوقف في الحكم لشيء ما إلى أن يرد به الشرع (زر، بحر، ١٥٧، ٢٣)

- الوقف (في صيغة العموم)، ونقله القاضي في "مختصر التقريب" عن الشيخ أبي الحسن ومعظم المحققين، وذهب إليه. وحقيقة ذلك: أننا سبرنا اللغة ووضعها، فلم نجد في وضع اللغة صيغة دالة على العموم، سواء وردت مطلقة أو مقيدة بضروب من التأكيد (زر، بحر، ٣، ٢٠، ١٨)

- صفة الوقف (في صيغ العموم): فقد اختلف النقل فيه عن الشيخ وأصحابه، فنقل عنهم مذهبهم: أحدهما: أن اللفظ مشترك بين الواحد اقتصارًا عليه وبين أقل الجمع، فما فوّه اشتراكًا لفظيًا، كالقرء والعين ونحوهما، أي أنه موضوع لهما وضعًا متساويًا، حكاه المازري والأصفهاني، وهذا فيما يحمل من

- يزيد الوقت على الفعل وهذا هو الواجب الموسع، والوقت يُسمى ظروفًا، واختلف فيه الجمهور، الأشاعرة وأبو الحسن البصري على أن جميعه وقت الأداء فيقتضي الوجوب والتكليف بذلك الفعل إيقاع الفعل في أي جزء من أجزائه يعني أن إيقاعه في أي جزء منه إيقاعه في وقت، لأن الفعل حيث لا يصح إقامته أن لا يجب إيقاعه في شيء من ذلك الوقت، أو يجب في جميع الأجزاء، بمعنى تطبيق أوله على أوله وآخره على آخره، أو يجب في كل جزء بمعنى أن يؤتى به مرة بعد أخرى إلى انتهاء الوقت أو في جزء معين أو غير معين والثلاثة الأول باطلة بالإجماع، ولذا لم يتعرض لها وكذا الرابع، لأن الوجوب لما لم يتناول ولم يتعرض لجزء بعينه إذ كلامنا فيه كان نسبة الأداء إلى جميع الأجزاء على السوية فلا يختص ببعضها لعدم أولوية البعض، وعند بطلان الأقسام الأربعة تعين الخامس هو المطلوب، ثم حقيقة الموسع ترجع إلى المختار بالنسبة إلى الوقت، كان قيل للمكلف أفعَل ما في أول الوقت أو وسطه أو آخره فهو مختار في الإتيان به في أي جزء منها كذا ذكر الشافعية وقال: المتكلمون أي في أول الوقت، أما الفعل أو العزم على أن يفعل في ثاني الحال، وكذا في الجزء الثاني والثالث حتى يبقى قدر ما يسع الفعل فيتعين، فلا يجوز تركه وترك العزم في أول الوقت بل يجوز تركه في الأول بشرط العزم في الثاني وإليه ذهب القاضي، وإلا أي لو جاز الترك فيه من غير عزم، وهو البذل عن الواجب لجاز ترك الواجب بلا بدل والملازمة ظاهرة، والتالي باطل لاستلزامه كون الواجب

إذا ادّعى الصرف إلى الموقوف عليهم، وسواء كان في حياة مستحقّها أو بعد موته، إلّا في الوكيل بقبض الدّين إذا ادّعى بعد موت الموكل أنّه قبضه ودفعه في حياته لم تقبل إلّا ببيّنة، بخلاف الوكيل بقبض العين (نج، نظر، ٣٢٨، ١٢)

- كل أمين ادّعى إيصال الأمانة إلى مستحقّها قبل قوله، كالمودع إذا ادّعى الرّد والوكيل والناظر إذا ادّعى الصرف إلى الموقوف عليهم، وسواء كان في حياة مستحقّها أو بعد موته، إلّا في الوكيل بقبض الدّين إذا ادّعى بعد موت الموكل أنّه قبضه ودفعه في حياته لم تقبل إلّا ببيّنة، بخلاف الوكيل بقبض العين (نج، نظر، ٣٢٨، ١٣)

- يملك الوكيل عزل نفسه لا الوصي بعد القبول، لا يشترط القبول في الوكالة ويشترط في الوصاية، ويتقيّد الوكيل بما قيّده الموكل ولا يتقيّد الوصي، ولا يستحقّ الوكيل أجره على عمله بخلاف الوصي، ولا تصحّ الوكالة بعد الموت والوصاية تصحّ، وتصحّ الوصاية وإن لم يعلم بها الوصي بخلاف الوكالة، ويشترط في الوصي الإسلام والحرية والبلوغ والعقل ولا يشترط في الوكيل إلّا العقل، وإذا مات الوصي قبل تمام المقصود نصب القاضي غيره بخلاف موت الوكيل لا ينصب غيره إلّا عن مفقود للحفظ، وفي أنّ القاضي يعزل وصي الميّت لخیانة أو تهمة بخلاف الوكيل، وفي أنّ الوصي إذا باع شيئاً من التركة فادّعى المشتري أنّه معيب ولا بيّنة فإنّه يحلف على البتات بخلاف الوكيل فإنّه يحلف على نفي العلم (نج، نظر، ٤٤٨، ١٦)

الصيغ على الواحد "كمن، وما، وأي"، ونحوها، وأما ألفاظ الجموع فهي مشتركة بين أقلّ الجمع وبين ما فوقه اشتراكاً لفظياً. والثاني: نفي العلم بكيفية الوضع من أصله، ويقولون: هي مستعملة للعموم والخصوص، ولكن لا ندري هل ذلك على وجه الحقيقة أو المجاز (زر، بحر، ٣، ٢٣، ١٤)

- الوقف إنما هو في الوعد والوعيد دون الأمر والنهي (شو، فح، ١٠٩، ٧)
- الوقف في الوعيد بالنسبة إلى عصاة هذه الأمة دون غيرها (شو، فح، ١٠٩، ١٠)

وكالة

- الوكالة، الأصل أنّ الموكل إذا قيّد على وكيله؛ فإن كان مفيداً اعتبر مطلقاً وإلّا لا، وإن كان نافعاً من وجه ضاراً من وجه؛ فإن أكّده بالنفي اعتبر وإلّا لا (نج، نظر، ٢٩٤، ١)

وكيل

- الوكيل عامل لغيره فمتى كان عاملاً لنفسه بطلت (نج، نظر، ٢٩٦، ٦)
- الوكيل إذا أمسك مال الموكل وفعل بمال نفسه فإنّه يكون متعدّياً فلو أمسك دينار الموكل وباع ديناره لم يصحّ (نج، نظر، ٢٩٦، ١٠)
- الوكيل بإعطاء الزكاة إذا أمسكه وتصدّق بماله ناوياً بالرجوع أجزأه (نج، نظر، ٢٩٦، ١٧)
- الوكيل يقبل قوله يمينه فيما يدّعيه، إلّا الوكيل بقبض الدين إذا ادّعى بعد موت الموكل أنّه كان قبضه في حياته ودفعه له فإنّه لا يقبل قوله إلّا بالبيّنة (نج، نظر، ٢٩٧، ٢٣)
- كل أمين ادّعى إيصال الأمانة إلى مستحقّها قبل قوله، كالمودع إذا ادّعى الرّد والوكيل والناظر

وكيل بالبيع

به، وللمشتري مطالبة الوكيل بما دفعه له إذا سلّمه للموكل بعد فسخ البيع بخيار بخلاف الوكيل بالقبض للثمن، ولا يصحّ نهى الموكل المشتري عن الدفع إلى الوكيل بالبيع بخلاف الوكيل بالقبض للثمن (نج، نظر، ٤٤٨، ٤)

ولاية

- الثبأ العظيم الولاية، وسألته عن قوله "هنالك الولاية لله الحق" قال: ولاية أمير المؤمنين عليه السلام (كل، كف، ١، ٤١٨، ١٩)

ولاية خاصة

- الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة (نج، نظر، ١٩، ٦)

- الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة ولهذا قالوا: إنّ القاضي لا يزوّج اليتيم واليتيمة إلّا عند عدم ولي لهما في النكاح ولو ذا رحم محرّم، أو أمّا أو معتقًا. وللولي الخاص استيفاء القصاص والصلح والعفو مجّانًا والإمام لا يملك العفو (نج، نظر، ١٨٦، ١)

ولاية عامة

- الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة (نج، نظر، ١٩، ٦)

- الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة ولهذا قالوا: إنّ القاضي لا يزوّج اليتيم واليتيمة إلّا عند عدم ولي لهما في النكاح ولو ذا رحم محرّم، أو أمّا أو معتقًا. وللولي الخاص استيفاء القصاص والصلح والعفو مجّانًا والإمام لا يملك العفو (نج، نظر، ١٨٦، ١)

وهم

- الشكّ تساوي الطرفين، والظنّ الطرف الراجح، وهو ترجيح جهة الصواب، والوهم

- الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ على موكله (نج، نظر، ٣٧٠، ١)

- الوكيل بالبيع والوكيل بقبض الدين: صحّ إبراء الأول من الثمن وحطه وضمن ولا يصحّ من الثاني، صحّ من الأول قبول الحوالة لا من الثاني، وصحّ من الأول أخذ الرهن لا من الثاني، وصحّ منهما أخذ الكفيل وصحّ ضمان الوكيل بالقبض المديون فيه، ولا يصحّ ضمان الوكيل في المبيع المشتري في الثمن وتقبل شهادة الوكيل بالقبض بالدين لا الوكيل بالبيع به، وللمشتري مطالبة الوكيل بما دفعه له إذا سلّمه للموكل بعد فسخ البيع بخيار بخلاف الوكيل بالقبض للثمن، ولا يصحّ نهى الموكل المشتري عن الدفع إلى الوكيل بالبيع بخلاف الوكيل بالقبض للثمن (نج، نظر، ٤٤٨، ٤)

وكيل بالشراء

- الوكيل بالشراء إذا دفع الثمن من ماله فإنّه يرجع على موكله به إلّا فيما إذا ادّعى الدفع وصدّقه الموكل وكذّبه البائع فلا رجوع (نج، نظر، ٢٩٥، ١٤)

وكيل بقبض الدين

- الوكيل بالبيع والوكيل بقبض الدين: صحّ إبراء الأول من الثمن وحطه وضمن ولا يصحّ من الثاني، صحّ من الأول قبول الحوالة لا من الثاني، وصحّ من الأول أخذ الرهن لا من الثاني، وصحّ منهما أخذ الكفيل وصحّ ضمان الوكيل بالقبض المديون فيه، ولا يصحّ ضمان الوكيل في المبيع المشتري في الثمن وتقبل شهادة الوكيل بالقبض بالدين لا الوكيل بالبيع

المحسوسة، أي التي لم تتأد إليها من طرق الحواس وإن كانت موجودة في المحسوسات كصدقة زيد وعداوة عمرو (أم، قرر، ١٦١، ١٩)

- الوهم وإن كان لا يدرك إلا المعاني الجزئية إلا أن النفس هي المدركة في الحقيقة فتدرك المعاني الجزئية بآلة الوهم والمعاني الكلية بالقوة العقلية، ولما كانت مألوفة بآلة الوهم صارت قد تحكم على المعقولات الصرفة باستعمال آلة الوهم بأحكام المعاني الجزئية المأخوذة من الحواس فيقع الغلط في أحكامها وهذا هو معنى معارضة العقل والوهم واستيلائه على العقل لا كونهما متعارضين في مدرك واحد واستيلائه فيه (مل، مرق، ١٦، ٧)

- الإمارة هي التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن والظن تجويز راجح والوهم تجويز مرجوح والشك تردّد الذهن بين الطرفين. فالظن فيه حكم لحصول الراجحية ولا يقدح فيه احتماله للنقيض المرجوح والوهم لا حكم فيه لاستحالة الحكم بالنقيض لأن النقيض الذي هو متعلق الظن قد حكم به فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلق الوهم لزم الحكم بهما جميعاً، والشك لا حكم فيه بواحد من الطرفين لتساوي الوقوع واللاوقوع في نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح بلا مرجح ولو حكم بهما جميعاً لزم الحكم بالنقيضين (شو، فح، ٥، ٩)

- الإمارة هي التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن والظن تجويز راجح والوهم تجويز مرجوح، والشك تردّد الذهن بين الطرفين. فالظن فيه حكم لحصول الراجحية ولا يقدح فيه احتماله للنقيض المرجوح والوهم

رجحان جهة الخطأ. وأما أكبر الرأي وغالب الظن فهو الطرف الراجح إذا أخذ به القلب وهو المعتمد عند الفقهاء كما ذكره اللامشي في أصوله، وحاصله أن الظن عند الفقهاء من قبيل الشك لأنهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء استويا أو ترجح أحدهما، وكذا قالوا في كتاب الإقرار (نج، نظر، ٨٢، ٢٠)

- الوهم وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الأوسط من الدماغ لا في مؤخره... بها يدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة أعني التي لم يتأد إليها من طرق الحواس وإن كانت موجودة في المحسوسات كعداوة زيد وصدقة عمرو (تف، وضح، ٢، ١٥٩، ٩)

- قيل الوهم لا يدرك إلا المعاني الجزئية والعقل لا يدرك إلا الكليات فكيف المعارضة بينهما؟ أجيب بأن مدرك الكل هو النفس لكنها تدرك الكليات بالقوة العاقلة والجزئيات بالحواس، ومعنى المعارضة انجذاب النفس إلى آلة الوهم دون العقل فيما من حقه أن يستعمل فيه العقل وذلك لأن ألقها بالحس والوهم ومدركاتهما أكثر (تف، وضح، ٢، ١٦١، ٥)

- الوهم: هو الطرف المرجوح. قال ابن الخباز: وهو كنفور النفس من الميت مع العلم بعدم بطشه، ونفورها من شرب الجلاب في قارورة الحجام، ولو غسلت ألف مرة. ولا ينبغي عليه شيء من الأحكام إلا في قليل، كوهم وجود الماء بعد تحقق عدمه، فإنه يبطل التيمم عندنا. ونية الجمعة لمن أدرك الإمام بعد ركوع الثانية، لاحتمال أنه ترك ركناً فيأتي به ونحوه (زر، بحر، ٨، ٨٠، ١)

- الوهم قوة مرتبة في آخر البطن الأوسط من الدماغ بها تدرك المعاني الجزئية الغير

مرجح ولو حكم بهما جميعاً لزم الحكم
بالنقيضين (صد، أمل، ١٨، ٥)

وهميات

- الوهميات: وهي المقدمات الباطلة، لكنها
قوية في النفس (عج، أصل، ٢٠، ٢٠٠)

لا حكم فيه لاستحالة الحكم بالنقيضين لأن
النقيض الذي هو متعلق الظن قد حكم به فلو
حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلق الوهم لزم
الحكم بهما جميعاً، والشك لا حكم فيه لواحد
من الطرفين لتساوي الوقوع ولا وقوع في نظر
العقل فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح بلا

ي

هو التصديق والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو العمل، والعمل هو الأداء (كل، كف، ٢، ٤٥، ٢٢)

- اليقين على أربع شعب: تبصرة الفطنة وتأول الحكمة ومعرفة العبرة وسنة الأولين (كل، كف، ٢، ٥٠، ١٦)

- ما حدُّ التوكل؟ قال: اليقين (كل، كف، ٢، ٥٧، ١١)

- ما حدُّ اليقين؟ قال: ألا تخاف مع الله شيئاً (كل، كف، ٢، ٥٧، ١١)

- اليقين: فهو وضوح حقيقة الشيء في النفس (كلو، تم، ١، ٦٤، ١٢)

- المعتبر - في الأصول - اليقين، وأنه لا يحصل بالتقليد: بخلاف الفروع فإن البغية فيها - الظن، ويمكن حصوله بالتقليد؛ ولذلك جاز للعامة أن يقلد في الفروع، دون الأصول (رز، مح، ٢، ١١٧، ٩)

- اليقين: ما أذعنت النفس إلى التصديق به وقطعت به وقطعت بأن قطعها به صحيح بحيث لو خلى لها عن صادق خلافه لم تتوقف في تكذيب الناقل، كقولنا الواحد أقل من الإثنين، وشخص واحد لا يكون في مكانين (قد، روض، ٢٦، ١٢)

- اختلفوا في جواز الإجتهد لأمة النبي صلى الله عليه وسلم في زمنه على مذاهب، حكاه الآمدي. أحدها: يجوز مطلقاً. والثاني: يمنع مطلقاً، لأن الإجتهد يفيد الظن، والأخذ عنه يفيد اليقين. والثالث: يجوز للغائبين من القضاة والولاة، دون الحاضرين. والرابع: إن ورد فيه إذن خاص؛ جاز، وإلا فلا. والخامس: أنه لا يشترط الإذن، بل يكفي السكوت مع العلم بوقوعه. قال: واختلف

- "يا" التي هي أم الباب، وقد أخبر الله تعالى أنه قريب من الداعي خصوصاً، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ١٨٦) (شط، وفق، ٢، ١٠٤، ٣)

يأس

- الطمع وضده اليأس (كل، كف، ١، ٢١، ١٤)

يرجح قياس المعنى

- يرجح قياس المعنى على قياس (الدلالة) لاشتمال الأول على المعنى المناسب والثاني على لازمه أو أثره أو حكمه كما علم ذلك في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس. (وكذا) يرجح (غير المركب عليه) أي على المركب (في الأصح إن قبل) أي المركب لضعفه بالخلاف في قبوله المذكور في مبحث حكم الأصل وقيل عكسه لقوة المركب باتفاق الخصمين على حكم الأصل فيه. (و) يرجح (الوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي) لأن الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي (نص، لب، ١٤٦، ٢٤)

يقين

- الإسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين

بذلك مصالحهم، وأعملوا كلياتها على الجملة فاطردت لهم، سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم؛ إلا أنهم قصّروا في جملة من التفاصيل، فجاءت الشريعة لتتمّ مكارم الأخلاق. فدلّ على أنّ المشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات. ومن ههنا أقرّت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية؛ كالدية، والقسامة، والإجماع يوم العروبة - وهي الجمعة - للوعظ والتذكير، والقراض، وكسوة الكعبة، وأشياء ذلك ممّا كان عند أهل الجاهلية محمودًا وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول (شط، وفق٢، ٣٠٧، ٩)

القائلون بالجواز، فمنهم من قال: وقع التعبد به، ومنهم من توقّف فيه مطلقًا، وقيل بالتوقّف في الحاضر دون الغائب. قال: والمختار جوازه مطلقًا، وأنّ ذلك ممّا وقع مع حضوره وغيبته ظنًا لا قطعًا (اس، مهد، ٥١٩، ٦)
- اليقين لا يزول بالشكّ (نج، نظر، ١، ٢)

يمين اللغو

- يمين اللغو لا مؤاخذه فيها إلا في ثلاث: الطلاق، والعنّاق، والنذر كما في الخلاصة (نج، نظر، ٢١٤، ١٤)

يوم العروبة

- الالتفات إلى المعاني قد كان معلومًا في الفترات، واعتمد عليه العقلاء، حتى جرت

الفَهَارِسُ

فهرس الموضوعات وجذورها

		أ	
أثر	آثار	إباحة	بوح
ثبت	إثبات	إباحة أصلية	بوح - أصل
أثر	أثر	أباضية	
أثر - وصف	أثر من الوصف	إبانة	بين
أثم	إثم	إبتداء	بدأ
ثني	إثنان	إبتداع	بدع
أجر	إجارة	إبتلاء	بلي
جوز	إجازة	إبتهال	بهل
جمع	إجتماع	إبداء مناسبة العلة للحكم	بدأ - نسب - علل
جهد	إجتهاد		- حكم
جهد	اجتهاد	إبراء	برأ
جهد - صلح	إجتهاد استصلاحي	إبراء بعد قضاء الدين	برأ - قضي - دين
جهد - رأي	إجتهاد بالرأي	إبراء عام	برأ - عمم
جهد - رأي - نصص	إجتهاد بالرأي في النص	إبراء عن الأعيان باطل	برأ - عين - بطل
جهد - رأي - نصص	إجتهاد بالرأي في نطاق النص	إبراد	برد
جهد - نبا	إجتهاد بعد النبي	إبطال الإجمال	بطل - جمع
جهد - بين	إجتهاد بياني	إتباع	تبع
جهد - تمم	إجتهاد تام	إتصال	وصل
جهد - رأي	إجتهاد الرأي	إتصال برسول الله عليه السلام	وصل
جهد - نبط - لفظ	إجتهاد في الإستنباط من الألفاظ	إتعاظ	وعظ
جهد - قيس	إجتهاد قياسي	إتفاق	وفق

إجتهااد لا ینقض باجتهااد	جهد - نقض	إجماع منقول	جمع - نقل
إجتهااد لا ینقض بمثله	جهد - نقض	إجماع منقول بطریق الآحاد	جمع - نقل - طرق
إجتهااد واقع فی الشریعة	جهد - وقع - شرع	-	وحد
أجزاء	جزأ	إجمال	جمل
أجزاء فی العبادات	جزأ - عبد	إجمال النص	جمل - نصص
أجزاء القیاس	جزأ - قیس	أجمعوا علی خلاف الخبر	جمع - خلف -
أجل	أجل	خبر	
إجماع	جمع	أجمعون	جمع
إجماع الأئمة الأربعة	جمع - أمم	أجناس	جنس
إجماع آحادی	جمع - وحد	آحاد	وحد
إجماع اصطلاحی	جمع - صلح	أحادیث	حدث
إجماع أهل الممدنة	جمع - أهل - مدن	أحادیث قدسفة	حدث - قدس
إجماع بطرفة التقرير	جمع - طرق - قرر	أحادیث مشهورة	حدث - شهر
إجماع بطرفة الحدس	جمع - طرق - حدس	إحالة	حول
إجماع خاص	جمع - خصص	إحتقار	حقر
إجماع دخولی	جمع - دخل	إحتمال	حمل
إجماع سكوئی	جمع - سكت	إحتمال یوجب التوقف	حمل - وجب - وقف
إجماع الصحابة	جمع - صحب	إحتمالات موجودة فی	حمل - وجد -
إجماع صریح	جمع - صرح	كل قیاس	قیس
إجماع عام	جمع - عمم	إحتیاط	حوط
إجماع عن طرفة قاعدة	جمع - طرق - قعد	أحدفة	أحد
اللفظ	- لطف	أحرف الجواب	حرف - جواب
إجماع العوام	جمع - عمم	إحسان	حسن
إجماع مثبت	جمع - ثبت	أحكام	حكم
إجماع محصل	جمع - حصل	أحكام الأحوال الشخصفة	حكم - حول -
إجماع الممدنة	جمع - مدن	شخص	
إجماع معتبر فی فنون العلم	جمع - عبر - فنن - علم	أحكام اعتقادیة	حكم - عقد
		أحكام الأفعال	حكم - فعل

أحكام أفعال المكلف	حكم - فعل - كلف	أحكام يوم الجمعة	حكم - جمع
أحكام اقتصادية ومالية	حكم - قصد - مول	أحناف	حنف
أحكام التكليف	حكم - كلف	أحوال النص	حول - نصص
أحكام تكليفية	حكم - كلف	إخالة	خيل
أحكام جنائية	حكم - جني	أخبار	خبر
أحكام الحوادث	حكم - حدث	إخبار	خبر
أحكام خلقية	حكم - خلق	أخبار الآحاد	خبر - وحد
أحكام خمسة	حكم	أخبار متواترة	خبر - وتر
أحكام دستورية	حكم	أخبرني	خبر
أحكام دولية	حكم - دول	إختلاف	خلف
أحكام السنة	حكم - سنن	إختلاف أهل العصر على قولين	خلف - عصر - قول
أحكام الشرع	حكم - شرع	إختلاف الضابط	خلف - ضبط
أحكام شرعية	حكم - شرع	إختلاف محرم	خلف - حرم
أحكام الشريعة	حكم - شرع	إختيار	خير
أحكام الصبيان	حكم - صبا	إخراج	خرج
أحكام العقل	حكم - عقل	أخص	خصص
أحكام العقود	حكم - عقد	إخلاص	خلص
أحكام عملية	حكم - عمل	إخلاص في الأعمال	خلص - عمل
أحكام الفسوخ	حكم - فسخ	أداء	أدا
أحكام في حق الموت	حكم - حقق - موت	أداء قاصر	أدا - قصر
أحكام متعلقة بأفعال العباد	حكم - علق - فعل	أداء كامل	أدا - كمل
أحكام مدنية	حكم - مدن	أداء محض	أدا - محض
أحكام المرافعات	حكم - رفع	إدراك	درك
أحكام مشروعة للمصالح	حكم - شرع - صلح	إدراك الحكم الشرعي	درك - حكم - شرع
أحكام مكية	حكم	إدراكات	درك
أحكام الوجوب	حكم - وجب	أدلة الأحكام	دلل حكم
		أدلة تفصيلية	دلل - فصل

أدلة الثبوت	دلل ثبت	أرباب الخصوص	ربب - خصص
أدلة الحكم	دلل - حكم	إرسال	رسل
أدلة شرعية	دلل - شرع	إرشاد	رشد
أدلة الشريعة	دلل - شرع	أركان الإجماع	ركن - جمع
أدلة عقلية	دلل - عقل	أركان الحكم	ركن - حكم
أدلة على الأحكام	دلل - حكم	أركان الشيء	ركن - شيئاً
أدلة العموم	دلل - عمم	أركان القياس	ركن - قيس
أدلة الفقه	دلل - فقه	أركان النسخ	ركن - نسخ
أدلة للأحكام	دلل - حكم	إرهاب	رهب
أدلة مخصصة	دلل - خصص	إزدحام المعاني	زحم - عني
أدلة منفصلة لا تخصص	دلل - فصل - خصص	أزل الأزال	أزل
أدلة النفي	دلل - نفي	إزهاء	زها
أدلة نقلية	دلل - نقل	أسئلة	سأل
أدوات السؤال	أدا - سأل	أسباب	سبب
أدوات الشرط	أدا - شرط	أسباب الأحكام	سبب - حكم
إذ	إذ	أسباب الأحكام الشرعية	سبب - حكم - شرع
إذ وإذا	إذ - إذا	أسباب التخفيف	سبب - خفف
إذا	إذا	أسباب التملك	سبب - ملك
إذاعة	ذيع	أسباب شرعية	سبب - شرع
إذن	اذن	أسباب مشروعة	سبب - شرع
إذن بتجارة	أذن - تجر	إستئذان	أذن
إذن في الإجارة	أذن - أجر	إستثمار	ثمر
إذن في التجارة	أذن - تجر	إستثناء	ثني
أذهان	ذهن	إستثناء بعد جمل	ثني - جمل
إرادة	رود	إستثناء بعض الجملة	ثني - جمل
إرادة قدرية	رود - قدر	إستثناء عقب الجمل	ثني - عقب - جمل
إرادة اللفظ	رود - لفظ	إستثناء الكل	ثني - كلل
إرادة المعنى	رود - عني	إستثناء لجمل متعددة	ثني - جمل - عدد

إستثناء متصل	ثني - وصل	إستحسان ثابت بالمصلحة	حسن - ثبت -
إستثناء متوسط	ثني - وسط	المرسلة	صلح - رسل
إستثناء مستغرق	ثني - غرق	إستحسان ثابت بالنص	حسن - ثبت -
إستثناء مستغرق باطل	ثني - غرق - بطل	نصص	
إستثناء من الإثبات	ثني - ثبت	إستحسان السنة	حسن - سنن
إستثناء من استثناء	ثني	إستحسان الضرورة	حسن - ضرر
إستثناء من الجنس	ثني - جنس	إستحسان عند الحنفية	حسن - حنف
إستثناء من العدد جائز	ثني - عدد - جوز	إستحسان القياس	حسن - قيس
إستثناء من غير الجنس	ثني - جنس	إستحسان قياسي	حسن - قيس
إستثناء من النفي	ثني - نفي	إستحقاق عقلي	حقوق - عقل
إستثناء منقطع	ثني - قطع	إستخبار	خبر
إستثناء وارد بعد جمل	ثني - ورد - جمل	إستخراج مناط الحكم	خرج - نوط -
متعاطفة	- عطف		حكم
إستثناءات	ثني	إستدراج	درج
إستثناءات متعددة	ثني - عدد	إستدعاء	دعا
إستثنائي	ثني	إستدلال	دلل
إستحسان	حسن	إستدلال باستقراء	دلل - قرأ
إستحسان الإجماع	حسن - جمع	إستدلال بإشارة النص	دلل - شور -
إستحسان بالإجماع	حسن - جمع	نصص	
إستحسان بالضرورة	حسن - ضرر	إستدلال بأقل ما قيل	دلل - قلل - قول
إستحسان بالمصلحة	حسن - صلح	إستدلال بالمعنى	دلل - عني
إستحسان ثابت بالإجماع	حسن - ثبت -	إستدلال بدلالة الإقتضاء	دلل - قضي
	جمع	إستدلال بدلالة النص	دلل - نصص
إستحسان ثابت بالضرورة	حسن - ثبت -	إستدلال بعبارة النص	دلل - عبر - نصص
	ضرر	إستدلال بمعين على عام	دلل - عين - عمم
إستحسان ثابت بالعرف	حسن - ثبت -	إستدلال بمعين على معين	دلل - عين
	عرف	إستدلال الذي ليس بقياس	دلل - قيس
إستحسان ثابت بالقياس الخفي	حسن - ثبت - قيس -	إستدلال شرعي	دلل - شرع
	خفي	إستدلال عقلي	دلل - عقل

إستدلال على الأحكام	دلل - حكم	إستصحاب الحكم الماضي	صحب - حكم -
إستدلال على علية الحكم	دلل - علل - حكم	إستصحاب الدليل	صحب - دليل -
إستدلال على فساد الشيء	دلل - علل - شيئاً	إستصحاب دليل الشرع	صحب - دليل -
إستدلال مرسل	دلل - رسل	إستصحاب عدم الأصلي	صحب - عدم -
إستدلال معتبر	دلل - عبر	إستصحاب الأصل	أصل -
إستسلام	سلم	إستصحاب عدم أو البراءة	صحب - عدم - برأ -
إستشهاد	شهد	إستصحاب الكلّي	صحب - كلل -
إستصحاب	صحب	إستصحاب ما دلّ الشرع	صحب - دليل -
إستصحاب الإباحة	صحب - بوح	إستصحاب على وجوده	شرع - وجد -
إستصحاب الإجماع	صحب - جمع	إستصحاب الوصف	صحب - وصف -
إستصحاب الأصل	صحب - أصل	إستصحاب	صلح -
إستصحاب البراءة الأصلية	صحب - برأ -	إستصناع	صنع -
إستصحاب الحال	صحب - حول	إستعارة	عبر -
إستصحاب حال الإجماع	صحب - حول -	إستعارة بين السبب والمسبب	عبر - سبب -
إستصحاب حال العقل	جمع	إستعمال	عمل -
إستصحاب الحكم	صحب - حكم	إستعمال حقيقي	عمل - حقق -
إستصحاب حكم الأصل	صحب - حكم -	إستعمال مجازي	عمل - جوز -
إستصحاب الحكم الأصلي	صحب - حكم -	إستغراق	غرق -
للأشياء	أصل - شيئاً	إستغفار	غفر -
إستصحاب الحكم الثابت	صحب - حكم -	إستغلال	غلل -
بالإجماع	ثبت - جمع	إستفتاء	فتا -
إستصحاب حكم العقل	صحب - حكم -	إستفسار	فسر -
بالبراءة	عقل - برأ -	إستفهام	فهم -
إستصحاب الحكم العقلي	صحب - حكم -	إستقراء	قرأ -
	عقل	إستقراء بالجزئي على الكلّي	قرأ - جزأ - كلل -
		إستقراء فقهي	قرأ - فقه -
		إستقراءي	قرأ -

إستكانة	كنن	إسم الفاعل	سما - فعل
إستكبار	كبر	إسم الفرد	سما - فرد
إستمداد أصول الفقه	مدد - أصل - فقه	إسم الفقه	سما - فقه
إستنباط	نبط	إسم القياس	سما - قيس
إستنباط الأحكام	نبط - حكم	إسم كلي	سما - كلل
إستنباط الجامع من الحكم	نبط - جمع - حكم	إسم لغوي	سما - لغو
إستنباط المعنى	نبط - عني	إسم مشترك	سما - شرك
إستنباط من القرآن	نبط - قرأ	إسم مضممر	سما - ضمير
إستثناء من النكرات	ثني - نكر	إسم معرّف	سما - عرف
إستتكاك	نكف	إسم مفرد	سما - فرد
إستتهزاء	هزأ	أسماء	سما
إستتهلال	هلل	أسماء الأجناس	سما - جنس
إستتيلاء	ولي	أسماء الإستفهام	سما - فهم
إسلام	سلم	أسماء الأشخاص	سما - شخص
إسم	سما	أسماء الأعيان	سما - عين
إسم الأمر	سما - أمر	أسماء الجمع	سما - جمع
إسم الجماعة	سما - جمع	أسماء الحجج التي هي	سما - حجج -
إسم الجمع	سما - جمع	مضافة	ضيف
إسم الجنس	سما - جنس	أسماء الشرط	سما - شرط
إسم جنس	سما - جنس	أسماء الشرع	سما - شرع
إسم الحقيقة	سما - حقق	أسماء الظروف	سما - ظرف
إسم الزمان	سما - زمن	أسماء عرقية	سما - عرف
إسم شرعي	سما - شرع	أسماء العلوم	سما - علم
إسم الصحابي	سما - صحب	أسماء مشتركة	سما - شرك
إسم ظاهر	سما - ظهر	أسماء مشتقة	سما - شقق
إسم العدد	سما - عدد	أسماء الموصول	سما - وصل
إسم عرفي	سما - عرف	أسماء موصولة وأسماء	سما - وصل -
إسم العلم	سما - علم	الشرط	شرط
إسم العين	سما - عين	أسماء النكرات	سما - نكر

إسمي	سما	إصطلاحات	صلح
إسمية	سما	أصل	أصل
إسناد	سند	أصل الاستحسان	أصل - حسن
أسولة	سول	أصل أعم	أصل - عمم
إشارات النصوص	شور - نصص	أصل رابع	أصل
إشارة	شور	أصل الرخصة	أصل - رخص
إشارة اللفظ	شور - لفظ	أصل في أبضاع التحريم	أصل - بضع - حرم
إشارة من العبارة	شور - عبر	أصل في الأشياء	أصل - شيئاً
إشارة النص	شور - نصص	أصل في الأشياء الإباحة	أصل - شيئاً - بوح
أشاعرة		أصل في التشريع	أصل - شرع
أشبهه	شبه	أصل في العبادات	أصل - عبد
إشتراط	شرط	أصلان	أصل
إشتراك	شرك	أصول	أصل
إشتراك في الدلالة	شرك - دلل	أصول الأدلة	أصل - دلل
إشتراك لفظي	شرك - لفظ	أصول أربعة	أصل
إشتقاق	شقق	أصول إسلامية	أصل - سلم
إشتقاق كبير	شقق - كبر	أصول الدين	أصل - دين
أشعري		أصول الشرع	أصل - شرع
إشكال	شكل	أصول العبادات	أصل - عبد
إشمام	شمم	أصول الفقه	أصل - فقه
إشهاد في العقود	شهد - عقد	أصول الفقه في عهد النبي	أصل - فقه - عهد
أشياء	شيأ		- نبا
أشياء قبل ورود الشرع	شيأ - ورد - شرع	أصول كلية	أصل - كلل
أصالة الاحتياط	أصل - حوط	أصول النبوت	أصل - نبا
أصالة البراءة	أصل - برأ	أصولي	أصل
أصحاب الرأي	صحب - رأي	إضاعة	ضيع
أصحاب الظاهر	صحب - ظهر	أضداد	ضدد
إصرار	صرر	إضمار	ضممر
إصطلاح	صلح	إطباق الناس من غير نكير	طبق - نسي - نكر

إطراد	طررد	إعمال الرأي في القرآن	عمل - رأي - قرأ
إطراد في العلة	طررد - علل	أعمال المتأخرين	عمل - آخر
إطراد في الفروع	طررد - فرع	أعمال المتقدمين	عمل - قدم
إطلاق	طلق	أعيان	عين
إطلاق ما بالفعل على ما	طلق - فعل - قوي	إغترار	غرر
بالقوة		إفتاء	فتا
إطلاق المشتق	طلق - شقق	أفتى بقولين	فتا - قول
إعادة	عود	أفراد الجنس	فرد - جنس
إعارة	عير	إفطار	فطر
إعتبار	عبر	أفعال	فعل
إعتبار ما كان عليه	عبر	أفعال الله	فعل
إعتبار ما يؤول إليه	عبر - اول	أفعال الرسول	فعل - رسل
إعتراض	عرض	أفعال صادرة قبل بعثة الرسل فعل - صدر - رسل	
إعتراض على القياس	عرض - قيس	أفعال العقلاء	فعل - عقل
إعتراضات صحيحة على	عرض - صحح -	أفعال المكلف	فعل - كلف
العلل	علل	أفعال المكلفين	فعل - كلف
إعتراضات واردة على	عرض - ورد - علل	أفعال النبي	فعل - نبا
علل مؤثرة	- اثر	أفعل	فعل
إعتراضات واردة على	عرض - ورد -	إفهام	فهم
القياس	قيس	أقاويل الصحابة	قول - صحب
إعتقاد	عقد	إقتداء بأفعال	قدا - فعل
إعتكاف	عكف	إقتضاء	قضي
إعجاز	عجز	إقتضاء العلة	قضي - علل
أعذار مسقطه للتكليف	عذر - سقط - كلف	إقتضاء النص	قضي - نصص
أعراض	عرض	إقتناص الحد	قنص - حدد
إعلال	علل	إقرار	قرر
أعم	عمم	أقسام الألفاظ	قسم - لفظ
أعمال	عمل	أقسام التأكيد	قسم - وكد
أعمال بالنسبة إلى مالها	عمل - نسب - أول	أقسام الحسن	قسم - حسن

أقسام السبب	قسم - سبب	إلحاق المسكوت بالمنطوق لحق - سكت -
أقل الجمع	قلل - جمع	نطق
إقناع	قنع	لزم
إقناعي	قنع	لغا
أقوال	قول	لغا - فرق
أقيسة	قيس	لغز
إكرام	كرم	الف
إكراه	كره	الف - لام
إكراه أدبي	كره - ادب	الف - لام - حرف
إكراه تام	كره - تمم	لفظ
إكراه غير ملجئ	كره - لجأ	لفظ - جمع
إكراه في الحكم التكليفي	كره - حكم - كلف	لفظ - جمع
إكراه في الحكم الوضعي	كره - حكم - وضع	لفظ - حصر
إكراه في القانون المدني	كره - قنن - مدن	لفظ - سحب
إكراه ملجئ	كره - لجأ	لفظ - عمم
إكراه ناقص	كره - نقص	لفظ - عبد
آل	أول	ألفاظ العبادات أو
أل	أل	المعاملات
إلا	إلا	ألفاظ عربية خاصة
إلا أداة حصر بعد النفي	إلا - أدا - حصر -	نفي
إلا إستثنائية	إلا - ثني	ألفاظ العموم
إلا وصفية	إلا - وصف	ألفاظ النكرات
إلتزام	لزم	ألفاظ واضحة
إلتزام المذهب	لزم - ذهب	ألفة
إلتفات إلى المعاني	لفت - عني	إلهام
إلتماس	لمس	إلى
إلحاق فرد نادر بالأغلب الأعم	لحق - فرد - ندر -	آلية
غلب - عمم		أم
		أما

أمر - فعل	أمر بالفعل	أمر	أمارات
أمر - طلق	أمر بالمطلق	أمر - نصص	أمارات النص
أمر - عرف - نهي	أمر بالمعروف ونهي عن	أمر	أمارة
- نكر	المنكر	أمر	أمارة
أمر - قيد	أمر بالمقيد	أمر	إمارة
أمر - جزأ	أمر جزئي	أمر - قيس	أمارة القياس
أمر - كلل	أمر كلي	أمر	أمارتان
أمر - لفظ	أمر لفظي	أمر	أمارية الأمارة
أمر - وقت	أمر مؤقت	ميل	إمالة
أمر - جرد	أمر مجرد	أمم	إمام
أمر - جرد - قرن	أمر مجرد عن القرائن	أمم	إمامة
أمر - جمل	أمر مجمل	أمم - كبر	إمامة كبرى
أمر - ربط - وقت	أمر مرتبط بوقت	أمم	إمامية
أمر - طلق	أمر مطلق	أمن	أمانات
أمر - طلق - وقت	أمر مطلق عن الوقت	أمن	أمانة
أمر - طلق - موه	أمر مطلق الماهية	مثل	إمثال
أمر - علق	أمر معلق بالفاء	منن	إمتنان
أمر - علق - وصف	أمر معلق بصفة أو بشرط	أمر	أمر
- شرط		أمر	أمر الله
أمر - قيد	أمر مقيد	أمر - علق - عين	أمر إن تعلق بمعين
أمر - قيد - شرط	أمر مقيد بشرط	أمر - شيئاً	أمر بالأشياء
أمر - وضع - وجب	أمر موضوع للإيجاب	أمر - وصف	أمر بالصفة
أمر - نفس	أمر نفسي	أمر - موه - كلل	أمر بالماهية الكلية
أمر - وجب	أمر الوجوب	أمر - شيئاً	أمر بالأمر بالشيء
أمر - قضى - جزأ	أمر يقضي الأجزاء	أمر - شيئاً	أمر بشيء
أمر	أمران	أمر - شيئاً - علق	أمر بشيء يتعلق بالمأمور
أمر	إملاص المرأة	أمر - أذن	أمر بعد استئذان
أمر	أمر	أمر - حظر	أمر بعد الحظر
أمر	أمر	أمر - علم - شيئاً	أمر بالعلم بشيء

أمور بمقاصدها	أمر - قصد	أنواع الإجهاد	نوع - جهد
أمور عبادية	أمر - عبد	أنواع العام	نوع - عمم
أمور متساوية في حكم	أمر - سوي - حكم	أنواع القلب	نوع - قلب
أن	أن	أنواع القياس	نوع - قيس
إن	إن	أنى	أنى
إن الشرطية	إن - شرط	إنية	أنن
أن المفتوحة الساكنة	أن - فتح - سكن	إهانة	هون
إنابة	نوب	أهل الاجتهاد	أهل - جهد
إنتزاعيات	نزع	أهل الأهواء	أهل - هوي
إنتقال	نقل	أهل البدع	أهل - بدع
إنتقال ليس بانقطاع	نقل - قطع	أهل البيت	أهل - بيت
إنتقام	نقم	أهل السنة	أهل - سنن
إنحصار الماهية في شيء	حصر - موه - شيئاً	أهل العلم	أهل - علم
إنس	أنس	إهلال	هلال
إنساء	نساء	أهلية	أهل
إنسان	أنس	أهلية الأداء	أهل - أدا
إنشاء	نشأ	أهلية الأداء القاصرة	أهل - أدا - قصر
إنصاف	نصف	أهلية الأداء الكاملة	أهل - أدا - كمل
إنصراف الذهن من اللفظ	صرف - ذهن - لفظ	أهلية الإنسان	أهل - أنس
إنعكاس	عكس	أهلية قاصرة	أهل - قصر
إنقراض العصر	قرض - عصر	أهلية القياس	أهل - قيس
إنقراض المجمعين	قرض - جمع	أهلية كاملة	أهل - كمل
إنقطاع	قطع	أهلية الوجوب	أهل - وجب
إنقطاع باطن	قطع - بطن	أهلية وجوب	أهل - وجب
إنكار	نكر	أهلية الوجوب الكاملة	أهل - وجب - كمل
إنكار المنكر	نكر	أهلية الوجوب الناقصة	أهل - وجب - نقص
أنما	أنما		أو
إنما	إنما		أو

أوامر	أمر	باعث	بعث
أوامر في الشريعة	أمر - شرع	باغ	بغي
أوصاف طردية	وصف - طرد	بتع	بتع
أولَى	أول	بتبراء	بتر
أوليات	أول	بجل	بجل
أي	أي	بخل	بخل
إي	إي	بداء	بدا
آيات	آيا	بدع	بدع
آية خاصة	آيا - خصص	بدع إضافية	بدع - ضيف
آية عامة	آيا - عمم	بدع مباحة	بدع - بوح
آية علامة	آيا - علم	بدع محرمة	بدع - حرم
إيتاء	أتي	بدعة	بدع
إيثار في القرب	أثر - قرب	بدعة إضافية	بدع - ضيف
إيجاب	وجب	بدعة حقيقية	بدع - حقق
إيجاد	وجد	بدعة محرمة	بدع - حرم
إيماء	ومي	بدعة مذمومة	بدع - ذمم
إيماء وتنبيه	ومي - نبه	بدعة مكروهة	بدع - كره
إيماءات	ومي	بدل البعض من الكل	بدل - كلل
أيمان	أمن	بدلية	بدل
إيمان	أمن	بدو	بدا
أين	أين	بديع	بدع
ب		بر	برر
باء	باء	بر الوالدين	برر - ولد
باء الاستعانة	باء - عون	براءة الذمة	برأ - ذمم
باء للملابسة	باء - لبس	براعة	برع
باحث عن الحكم الشرعي	بحث - حكم - شرع	براعة الاستهلال	برع - هلل
باطل	بطل	بركة	برك
		برهان	برهن
		برهان الاستدلال	برهن - دلل

برهان الاعتلال	برهن - علل	بيان التغيير	بين - غير
برهان إثني ولتي	برهن - أنن - لمم	بيان التفسير	بين - فسر
برهان الخلف	برهن - خلف	بيان تفسير	بين - فسر
برهان دلالة	برهن - دلل	بيان التقرير	بين - قرر
برهان علة	برهن - علل	بيان الحال	بين - حول
بسملة	سما	بيان خاص	بين - خصص
بصائر	بصر	بيان الخطاب	بين - خطب
بطلان	بطل	بيان الشرع	بين - شرع
بطيحاء	بطح	بيان الشيء في حكمه	بين - شيئاً - حكم
بعد	بعد	بيان الضرورة	بين - ضرر
بعض	بعض	بيان عام	بين - عمم
بغض	بغض	بيان العطف	بين - عطف
بل	بل	بيان العموم	بين - عمم
بلاء	بلا	بيان في الأصول	بين - أصل
بلادة	بلد	بيان المجمل	بين - جمل
بلاغة	بلغ	بيان من النبي	بين - نبا
بله	بله	بيان وتفسير	بين - فسر
بلى	بلا	بيّن	ييد
بناء	بني	بيع التعاطي	بيع - عطى
بناء العام على الخاص	بني - عمم -	بيع فاسد وصحيح	بيع - فسد - صحح
	خصص	بيع المراضاة	بيع - رضي
بهتان	بهت	بيّعة	بيع
بوق	بوق	بيّنات	بين
بيان	بين	بيّنة	بين
بيان الإشارة	بين - شور	ت	
بيان أوقات الاجتهاد	بين - وقت - جهد	تابع	تبع
بيان بالترك	بين - ترك	تابعي	تبع
بيان التأكيد	بين - وكد	تأيد	أبد
بيان التبديل	بين - بدل		

تأبير	أبر	تثبيت معاني الأحكام	ثبت - عني - حكم
تأثير	أثر	تثنية	ثني
تأخير البيان	آخر - بين	تثويب	ثوب
تأخير الحكم	آخر - حكم	تجربيات	جرب
تأديب	أدب	تجربيات	جرب
تأس	أسا	تجربيات	جرب
تأس بالأفعال	أسا - فعل	تجريح	جرح
تأس في الترك	أسا - ترك	تجزي	جزي
تأس في الفعل	أسا - فعل	تحديد	حدد
تأسيس	أسس	تحرير	حرر
تأكيد	وكد	تحريف الأدلة	حرف - دلال
تال	تلي	تحريف الكلم	حرف - كلم
تأليف	ألف	تحریم	حرم
تأنيث	أنث	تحریم حقيقي	حرم - حقق
تأويل	أول	تحسينات	حسن
تأويل أصولي	أول - أصل	تحسيني	حسن
تأويل الدليل	أول - دلال	تحسينات	حسن
تأويل صحيح	أول - صحح	تحضيض	حضض
تأويل الظاهر	أول - ظهر	تحقق المناط	حقق - نوط
تأويل عند الصحابة	أول - صحب	تحقيق المناط	حقق - نوط
تأويل فقهي	أول - فقه	تحقيق مناط الحكم	حقق - نوط - حكم
تأويل في الفقه الإسلامي	أول - فقه - سلم	تحقيق المناط الخاص	حقق - نوط -
تأويل قريب	أول - قرب		خصص
تبادر	بدر	تحليل وتحريم	حلل - حرم
تبطل	بتل	تحيل	حيل
تبديل	بدل	تخريج المناط	خرج - نوط
تبيين	بين	تخريج مناط الحكم	خرج - نوط - حكم
تبيين	بين	تخصيص	خصص
تتمحص	محص	تخصيص	خصص

تخصيص العام	خصص - عمم
تخصيص العام بالنية	خصص - عمم - نوي
تخصيص العلة	خصص - علل
تخصيص العلل	خصص - علل
تخصيص على قصر اللفظ	خصص - قصر - لفظ
تخصيص العموم	خصص - عمم
تخصيص عموم النص	خصص - عمم - نصص
تخصيص العموم بالعادة	خصص - عمم - عود
تخصيص بالفحوى	خصص
تخصيص القرآن بخبر	خصص - قرأ - خبر - وحد
الواحد	تخصيص يغير دلالة العام
تخفيفات الشرع	خصص - خفف - شرع
تخيير	خير
تخيير في الوجوب	خير - وجب
تدبر	دبر
تدليس	دلس
تدليس الرواة	دلس - روي
تدليس في الإسناد	دلس - سند
تدليس في المتن	دلس - متن
تذكّر	ذكر
تذكير	ذكر
تراجيح	رجح
تراخ	رخي
تخصيص بالأدلة المتفصلة	خصص - دلل - فصل
تخصيص بالاستثناء	خصص - ثني
تخصيص بالاستقراء	خصص - قرأ
تخصيص بالبدل	خصص - بدل
تخصيص بالتمييز	خصص - ميز
تخصيص بالحال	خصص - حول
تخصيص بالسبب	خصص - سبب
تخصيص بالشرط	خصص - شرط
تخصيص بالصفة	خصص - وصف
تخصيص بالظرف والجار	خصص - ظرف - جرر
والمجرور	تخصيص بالظرفين والجار
تخصيص بالظرفين والجار	خصص - ظرف - جرر
والمجرور	خصص - عود
تخصيص بالعادة	خصص - عدد
تخصيص بالعدد	خصص - علل
تخصيص بالعلة	خصص - غيا
تخصيص بالغاية	خصص - قرن
تخصيص بالقرائن	خصص - وصل
تخصيص بالمتمصل	خصص - قلل
تخصيص بالمستقل	خصص - فصل
تخصيص بالمنفصل	خصص - دلل - عقل
تخصيص بدليل العقل	خصص - قول - صحب
تخصيص بقول الصحابي	خصص - سنن - وتر
تخصيص السنة المتواترة	خصص - شياً
تخصيص الشيء	

ترادف	ترادف خلال الأصل	ردف - خلف -	ردف	ترجیح بكون الوصف أعم	رجح - كون -
ترتب	ترتيب	رتب	أصل	ترجیح بكيفية الرواية	رجح - روي
ترتيب	ترتيب السور	رتب - سور	رجح - علل	ترجیح بين الأقيسة	رجح - قيس
ترجیح العلة	ترجي	رجأ	رجح	ترجیح بين حدود سمعية	رجح - حدد -
ترجیح	ترجیح الأخبار	رجح - خبر	رجح - قيس	سمع	
ترجیح الأقيسة	ترجیح باعتبار المتن	رجح - عبر - متن	رجح - عبر - دلل	ترجیحات عائدة إلى علة	رجح - عود - علل
ترجیح باعتبار المدلول	ترجیح بالإسناد	رجح - سند	رجح - حكم	حكم أصل	- حكم - أصل
ترجیح بالحكم	ترجیح بحسب أمور خارجة	رجح - أمر - خرج	رجح - دال - علل	ترجیحات فاسدة	رجح - فسد
ترجیح بحسب الدال على	ترجیح بحسب الدالة على	رجح - دال - علل	رجح - دال - علل	ترخص	رخص
علية	ترجیح بحسب الدليل	رجح - دال	رجح - علل	ترخص مشروع	رخص - شرع
ترجیح بحسب العلة	ترجیح بحسب الفرع	رجح - فرع	رجح - روي	ترك	ترك
ترجیح بحسب اللفظ	ترجیح بالرواية	رجح - روي	رجح - عكس	ترك الفعل	ترك - فعل
ترجیح بالعكس	ترجیح بغلبة الإشباه	رجح - غلب - شبه	رجح - كثر - أصل	ترك المباح	ترك - بوح
ترجیح بكثرة الأصول	ترجیح بكثرة الرواة	رجح - كثر - روي		ترك المباحات	ترح - بوح
				تركيب الحد	ركب - حدد
				تركيب في الأصل	ركب - أصل
				تروك	ترك
				تزاحم	زحم
				تزكية	زكأ
				تسخير	سخر
				تسرّع	سرع
				تسليم	سلم
				تسوية	سوي
				تشابه	شبه
				تشبيه	شبه
				تشریع	شرع
				تشكيك	شكك
				تصديق	صدق

تركيب في الأصل	ركب - أصل	تعارض بين اشتراك لفظي	عرض - شرك -
تصديق الثقة	صدق - وثق	ومعنوي	لفظ - عني
تصديقات	صدق	تعارض بين الإشتراك	عرض - شرك -
تصديقية	صدق	والمجاز	جوز
تصرفات	صرف	تعارض بين الأفعال	عرض - فعل
تصرف	صرف	تعارض بين آيتين	عرض - أيا
تصرف في الكلام	صرف - كلم	تعارض بين القول والفعل	عرض - قول - فعل
تصور	صور	تعارض بين قياسين	عرض - قيس
تصور ضروري	صور - ضرر	تعارض بين معقولين	عرض - عقل
تصورات مستعملة في	صور - عمل -	تعارض بين المنقول	عرض - نقل - عقل
الشرع	شرع	والمعقول	
تصورية	صور	تعارض الدليلين	عرض - دلى
تصوف	صوف	تعارض العرف مع الشرع	عرض - عرف -
تضاد	ضدد		شرع
تضرع	ضرع	تعارض العمومين	عرض - عمم
تضمن	ضمن	تعارض في المقولات	عرض - قول -
تضمنين	ضمن	الشرعية	شرع
تضمنين بياني	ضمن - بين	تعارض القياسين	عرض - قيس
تضمنين نحوي	ضمن - نحا	تعارض لغة	عرض - لغو
تطاوّل	طول	تعارض ما يخلّ بالفهم	عرض - خلل -
تطوع	طوع		فهم
تعادل	عدل	تعارض النصين	عرض - نصص
تعادل بين متزاحمين	عدل - زحم	تعارض واقع بين معقولين	عرض - وضع -
تعادل قاطعين	عدل - قطع		عقل
تعادل المتعارضين	عدل - عرض	تعاضد النقل والعقل	عضد - نقل - عقل
تعادل وتراجع	عدل - رجح	تعاطي الأسباب	عطي - سبب
تعارض	عرض	تعب	تعب
تعارض الأدلة	عرض - دلى	تعبد بخير الواحد	عبد - خبر - وحد
تعارض الأقوال	عرض - قول	تعبدات	عبد

تعبدي	عبد	تعليل بعض الأفعال	علل - فعل
تعبديات	عبد	تعليل بعلة العلة	علل
تعجيز	عجز	تعليل بالمظنة	علل - ظنن
تعجيل	عجل	تعليل بالنفي	علل - نفي
تعدي الحكم	عدا - حكم	تعليل الحكم	علل - حكم
تعدية	عدا	تعليل الحكم الشرعي	علل - حكم - شرع
تعدية حكم معلوم	عدا - حكم - علم	تعليل حكم واحد بعلمتين	علل - حكم - وحد
تعديل	عدل	تعليل الحكمين	علل - حكم
تعديل مبهم	عدل - بهم	تعليل الشيء بنفسه	علل - شياً
تعريض	عرض	تعليل لأجله	علل - أجل
تعريف	عرف	تعيين	عين
تعريف الماهية	عرف - موه	تغير	غير
تعزير	عزر	تغير الأحكام	غير - حكم
تعطف	عطف	تغير الحكم	غير - حكم
تعلق	علق	تغير الزمان	غير - زمن
تعلق الأحكام	علق - حكم	تغير الأحكام	غير - حكم
تعلق باستصحاب الحال	علق - صحب - حول	تفخيم وإمالة	فخم - ميل
تعلق بالإجماع	علق - جمع	تفريق بين الصور في الأحكام	فرق - صور - حكم
تعلم اللغة بالقرائن	علم - لغو قرن	تفسير	فسر
تعليق	علق	تفسير تشريعي	فسر - شرع
تعليق الأمر	علق - أمر	تفسير فقهي	فسر - فقه
تعليق الحكم بالإسم	علق - حكم - سما	تفسير في القانون الوضعي	فسر - قنن - وضع
تعليق الخبر على الشرط	علق - خبر - شرط	تفسير قضائي	فسر - قضاي
تعليل	علل	تفسير للنصوص	فسر - نصص
تعليل الأصول	علل - أصل	تفقه	فقه
تعليل بالحكم الشرعي	علل - حكم - شرع	تفقه في الألفاظ	فقه - لفظ
تعليل بالعدم	علل - عدم	تفقه في المعاني	فقه - عني
تعليل بعدد من الأوصاف	علل - عدد - وصف	تفكر	فكر

تكليفات	تكليف	تفويض	فوض
تكملة	كمل	تقدير	قدر
تكميلات	كمل	تقديرات	قدر
تكوين	كون	تقرير	قرر
تلازم	لزم	تقسيم	قسم
تماثل	مثل	تقسيم وسبر	قسم - سبر
تمانع	منع	تقليد	قلد
تمثيل	مثل	تقليد محرم القول فيه	قلد - حرم - قول
تمنُّ	مني	تقليد مذهب معين	قلد - ذهب - عين
تمييز	ميز	تقية	وقي
تناسب	نسب	تقييد	قيد
تناسخ	نسخ	تقييد بظرف زمان أو مكان	قيد - ظرف - زمن
تنبيه	نبه	- مكن	
تنبيه إلى العلة	نبه - علل	تقييد بالغاية بعد الجمل	قيد - غيا - جمل
تنبيه على الأسباب	نبه - سبب	تقييد في المطلقات	قيد - طلق
تنبيه على حكمة الحكم	نبه - حكم	تقييد المطلق	قيد - طلق
تنقيح	نقح	تكاليف	كلف
تنقيح المناط	نقح - نوط	تكاليف فيها حق العبد	كلف - حقق - عبد
تنقيح مناط الحكم	نقح - نوط - حكم	تكاليف الشريعة	كلف - شرع
تهاون	هون	تكرار	كرر
تهتك	هتك	تكليف	كلف
تهديد	هدد	تكليف بالمحال	كلف - حيل
توابع	تبع	تكليف بالفعل	كلف - فعل
تواتر	وتر	تكليف حالة الإكراه	كلف - حول - كره
تواتر لفظي	وتر - لفظ	تكليف الغافل	كلف - غفل
تواتر معنوي	وتر - عني	تكليف في خطاب الوضع	كلف - خطب -
تواجد	وجد	وضع	
تواجد عند السماع	وجد - سماع	تكليف ما لا يطاق	كلف - طوق
تواضع	وضع	تكليف المحال	كلف - حيل

توبة	توب	جرأة	جرأ
توحيد	وحد	جرح	جرح
تؤدة	ادا	جرح وتعديل	جرح - عدل
توسط	وسط	جزء	جزأ
توصللي	وصل	جزئي	جزأ
توصليات	وصل	جزئيات	جزأ
توقيف	وقف	جزئيات الكلبي	جزء - كلل
توكل	وكل	جزئية	جزأ
توكيد	وكد	جزاء	جزأ
التي	التي	جزع	جزع
ث		جعل	جعل
ثبوت	ثبت	جلب المصلحة	جلب - صلح
ثبوت اللغة بالقياس	ثبت - لغو - قيس	جلع	جلع
ثم	ثم	جلل	جلل
ثمرة	ثمر	جمع	جمع
ثواب	ثوب	جمع الأمر	جمع - أمر
ثواب الواجب	ثوب - وجب	جمع الإناث	جمع - أنث
ج		جمع بالدليل	جمع - دلل
		جمع بالعلة	جمع - علل
جائز	جوز	جمع بين الحقيقة والمجاز	جمع - حقق - جوز
جاد	جود	جمع بين عبادتين	جمع - عبد
جارح	جرح	جمع بين مختلفات	جمع - خلف
جامع	جمع	جمع التكسير	جمع - كسر
جبر	جبر	جمع الذكور	جمع - ذكر
جبرية	جبر	جمع السلامة	جمع - سلم
جحود	جحد	جمع عام	جمع - عمم
جدال	جدل	جمع عرفي	جمع - عرف
جدل	جدل	جمع القلة المنكر	جمع - قلل - نكر
		جمع القلة النكرة	جمع - قلل - نكر

جمع الكثرة	جمع - كثر	جهة العلم	وجه - علم
جمع مضاف إلى المعرفة	جمع - ضيف -	جهد	جهد
	عرف	جهل	جهل
جمع معرف بالإضافة	جمع - عرف -	جهل بسيط	جهل - بسيط
	ضيف	جهل الكافر	جهل - كفر
جمع معرف باللام	جمع - عرف	جهل مركب	جهل - ركب
جمع منكر	جمع - نكر	جواب	جواب
جمع منكر لا يفيد العموم	جمع - نكر - فيد -	جواز	جوز
	عمم	جواز الإجتهد	جوز - جهد
جمعة	جمع	جوامع الكلم	جمع - كلم
جمل متعاقبة بواو	جمل - عقب	جواهر مجردة	جواهر - جرد
جملة	جمل	جور	جور
جملة إنشائية	جمل - نشأ	جوهر	جوهر
جملة خبرية	جمل - خبر	جير	جير
جملة شرطية	جمل - شرط	ح	
جملة مفيدة	جمل - فيد		
جموع القلة	جمع - قلل	حاجات	حوج
جميع	جمع	حاجات عملية	حوج - عمل
جنابة	جنب	حاجة تنزل منزل الضرورة	حوج - نزل - ضرر
جنازة	جنز	حاجي	حوج
جنس	جنس	حاجيات	حوج
جنس عال لحكم خاص	جنس - علا -	حاجيات الناس	حوج - أنس
	حكم - خصص	حادثة	حدث
جنس عال لوصف خاص	جنس - علا -	حاضر	حضر
	وصف - خصص	حافظ	حفظ
جنس واحد	جنس - وحد	حافضة	حفظ
جهات التخصيص	وجه - خصص	حاكم	حكم
جهاد	جهد	حال	حول
جهالة	جهل	حامل	حمل

حب	حب	حد ناقص	حدد - نقص
حتى	حتى	حد وسط	حدد - وسط
حتى داخله على الأفعال	حتى - دخل - فعل	حدث	حدث
حتى العاطفة	حتى - عطف	حدثني	حدث
حج	حجج	حدود	حدد
حجة	حجج	حديث	حدث
حجة باطنة	حجج - بطن	حديث غير متصل	حدث - وصل
حجة ظاهرة	حجج - ظهر	حديث مرسل	حدث - رسل
حجة في الاصطلاح العلمي	حجج - صلح - علم	حديث منقطع	حدث - قطع
حجج	حجج	حديثان	حدث
حجج العقول	حجج - عقل	حذف	حذف
حجبة	حجج	حرام	حرم
حجبة الإجماع	حجج - جمع	حرج	حرج
حجبة الحجة	حجج	حرص	حرص
حجبة الظواهر	حجج - ظهر	حرف	حرف
حد	حدد	حرف الإضافة	حرف - ضيف
حد الاستحسان	حدد - حسن	حرف العطف	حرف - عطف
حد أوسط	حدد	حرف النفي	حرف - نفي
حد تام	حدد - تمم	حركة	حرك
حد الحد	حدد	حرّم فعله	حرم - فعل
حد حقيقي	حدد - حقق	حرمة	حرم
حد الخبر	حدد - خبر	حرمة العين	حرم - عين
حد رسمي	حدد - رسم	حرمة الفعل	حرم - فعل
حد الشيء	حدد - شياً	حرمة فيه لمعنى في غيره	حرم - غني
حد العلم	حدد - علم	حرمة فيه لمعنى في نفسه	حرم - غني - نفس
حد لفظي	حدد لفظ	حروف	حرف
حد مطرد	حدد - طرد	حروف التعليل	حرف - علل
حد منعكس	حدد - عكس	حروف الجبر	حرف - جرر
		حروف الشرط	حرف - شرط

حروف القسم	حرف - قسم	حق لا يسقط بتقادم الزمان	حقق - سقط - قدم
حروف المعاني	حرف - عني	- زمن	
حروف يقع بها السؤال	حرف - وقع - سأل	حقوق	حقق
حريات عامة في الشريعة الإسلامية	حرر - عمم - شرع	حقوق العباد	حقق - عبد
حرية فردية	- سلم	حقوق واجبة على المكلف	حقق - وجب - كلف
حزن	حرر - فرد	حقيقة	حقق
حسن مشترك	حزن	حقيقة دينية	حقق - دين
حسبة	حسن - شرك	حقيقة شرعية	حقق - شرع
حسن	حسب	حقيقة عرفية	حقق - عرف
حسن بغيره	حسن	حقيقة عرفية لغوية	حقق - عرف - لغو
حسن بنفسه	حسن - غير	حقيقة عقلية	حقق - عقل
حسن لعبته	حسن - نفس	حقيقة قاصرة	حقق - قصر
حسن لمعنى في غيره	حسن - عين	حقيقة الكلام	حقق - كلم
حسن لمعنى في نفسه	حسن - عني - غير	حقيقة لغوية	حقق - لغو
حسن الأمور به	حسن - نفس	حقيقة مرجوحة	حقق - رجح
حصر	حسن - أمر	حقيقة مشتركة	حقق - شرك
حصر بإنما	حصر	حقيقة مفردة	حقق - فرد
حصر الخبر في المبتدأ	حصر - خبر - بدأ	حقيقة النسخ	حقق - نسخ
حظر	حصر	حقيقة ومجاز	حقق - جوز
حظوظ المكلف	حظر	حقيقي	حقق
حفظ	حفظ - كلف	حكم	حكم
حفظ الدين	حفظ	حكم الإجماع	حكم - جمع
حفظ النفس	حفظ - دين	حكم الاستثناء	حكم - ثني
خفيضة	حفظ - نفس	حكم اسم الجنس	حكم - سما - جنس
حق	حفظ	حكم الأشياء	حكم - شيا
حق الشرع	حقق	حكم الأصل	حكم - أصل
حق العبد	حقق - شرع	حكم الأصل في الفرع	حكم - أصل - فرع
حق الغير	حقق - عبد		
	حقق - غير		

حكم الله ورسوله	حكم - رسل	حكم الرخصة	حكم - رخص
حكم الأمر	حكم - أمر	حكم سنة الأحاد	حكم - سنن - وحد
حكم الإيمان	حكم - أمن	حكم السنة المشهورة	حكم - سنن - شهر
حكم بالحسن والقيح	حكم - حسن - قبح	حكم شرعي	حكم - شرع
حكم بالجزئية	حكم - جزأ	حكم شرعي في اصطلاح	حكم - شرع -
حكم بالحرية الأصلية	حكم - حرر -	الأصوليين	صلح - أصل
	أصل	حكم شرعي في اصطلاح	حكم - شرع -
حكم بخبر الواحد	حكم - خبر - وحد	الفقهاء	صلح - فقه
حكم بظن	حكم - ظنن	حكم الظاهر	حكم - ظهر
حكم بيان التغيير	حكم - بين - غير	حكم الظاهر والنص	حكم - ظهر -
حكم التخصيص	حكم - خصص	نصوص	
حكم التعليل	حكم - علل	حكم ظاهري	حكم - ظهر
حكم تكليفي	حكم - كلف	حكم عام مخصص	حكم - عمم -
حكم الثابت بتعليل	حكم - ثبت - علل	نصوص	
النصوص	- نصوص	حكم العلة	حكم - علل
حكم ثابت بدلالة الاقتضاء	حكم - ثبت - دلل	حكم العلة المجمل	حكم - علل -
	- قضي	حكم العلة المفضل	حكم - علل -
حكم ثابت في الأصل	حكم - ثبت - أصل	حكم العموم	حكم - عمم
حكم ثابت في الفرع	حكم - ثبت - فرع	حكم عند الأصوليين	حكم - أصل
حكم جازم	حكم - جزم	حكم الفرع	حكم - فرع
حكم جزئي	حكم - جزأ	حكم الفروع	حكم - فرع
حكم الحد	حكم - حدد	حكم فعله عليه السلام	حكم - فعل
حكم الحقيقة	حكم - حقق	حكم في الأصل	حكم - أصل
حكم الخاص	حكم - خصص	حكم في الفرع	حكم - فرع
حكم الخفي	حكم - خفي	حكم في الملك المؤرخ	حكم - ملك - أرخ
حكم دار الإيمان	حكم - دور - أمن	حكم قطعي	حكم - قطع
حكم الدليل السمعي	حكم - دلل - سمع	حكم القياس	حكم - قيس
حكم الدليل العقلي	حكم - دلل - عقل		
حكم الذرائع	حكم - ذرع		

حكم كلي	حكم - كلل	حكم واقعي	حكم - وقع
حكم لازم عن المركب	حكم - لازم - ركب	حكم وضعي	حكم - وضع
حكم اللفظ	حكم - لفظ	حكمان ليسا بمتلازمين	حكم - لازم
حكم المؤول	حكم - أول	حكمة	حكم
حكم المتشابه	حكم - شبه	حكومة	حكم
حكم المجاز	حكم - جوز	حكى	حكى
حكم المجمل	حكم - جمل	حكيم	حكم
حكم المجمل والمتشابه	حكم - مجمل - شبه	حل	حلل
حكم المحكم	حكم	حلال	حلل
حكم المحكم لذاته	حكم - ذوت	حلف	حلف
حكم مستفاد من اللفظ	حكم - فيد - لفظ	حلم	حلم
حكم المشترك	حكم - شرك	حلول	حلل
حكم المشكل	حكم - شكل	حمد	حمد
حكم المشهور	حكم - شهر	حمق	حمق
حكم المطلق	حكم - طلق	حمل	حمل
حكم مطلق	حكم - طلق	حمل المطلق على المقيّد	حمل - طلق - قيد
حكم المعارضة	حكم - عرض	حواس	حسس
حكم معلق على الاسم	حكم - علق - سما	حوالة	حول
حكم معلل	حكم - علل	حياء	حيا
حكم المعلوم	حكم - علم	حيث	حيث
حكم المفسر	حكم - فسر	حيثما	حيثما
حكم المفسر والمحكم	حكم - فسر	حيض	حيض
حكم المفهوم	حكم - فهم	حيل	حيل
حكم المقيّد	حكم - قيد	حيلة	حيل
حكم مقيد	حكم - قيد	خ	
حكم منطوق	حكم - نطق	خاص	خصص
حكم ناسخ	حكم - نسخ	خاص الجنس	خصص - جنس
حكم النص	حكم - نصص	خاص العين	خصص - عين

خرق - عود	خرق العادة	خصص - سما	خاص في الإسم
خصص - عمم	خصّ العام	خصص - نوع	خاص النوع
خصص	خصوص	خصص	خاصة
خصص - جنس	خصوص الجنس	خبر	خبر
خصص - سبب	خصوص السبب	خبر - وحد	خبر الآحاد
خصص - علل	خصوص العلة	خبر - وتر	خبر التواتر
خصص - عين	خصوص العين	خبر - خصص	خبر خاص
خصص - لفظ	خصوص لفظ	خبر - خصص	خبر الخاصة
خصص - نوع	خصوص النوع	خبر - رسل	خبر رسول الله
خصص	خصوصيات	خبر - صحيح	خبر صحيح
خصص - عني	خصوصيات المعاني	خبر - فصيح	خبر فصيح
خصص	خصوصية	خبر - ضمن -	خبر متضمن للتخفيف
خضع	خضوع	خفف	
خطأ	خطأ	خبر - وتر	خبر المتواتر
خطأ - برهن	خطأ في البرهان	خبر - وتر	خبر متواتر
خطب	خطاب	خبر - جهل	خبر مجهول
خطب	خطاب الله	خبر - أرخ - ضيق	خبر مؤرخ بتاريخ مضيق
خطب - كلف	خطاب التكليف	خبر - رسل	خبر مرسل
خطب - كلف	خطاب تكليفي	خبر - غنا - ضمير	خبر مستغن عن الإضمار
خطاب - شرع	خطاب الشرع	خبر - فيض	خبر مستفيض
خطب - عمم	خطاب عام	خبر - طرق - عني	خبر من طريق المعنى
خطب - كون	خطاب كن	خبر - وحد	خبر الواحد
خطب - شفه	خطاب المشافهة	خبر	خبران
خطب - وضع	خطاب الوضع	خبر - ضد	خبران متضادان
خطب - وضع	خطاب وضعي	خرج	خراج
خطا	خطوة	خرج - ضمن	خراج بضمنان
خفا	خفاء	خرج - قسم	خراج مقاسمة
خفف	خفة	خرج - وظف	خراج وظيفة
خفا	خفي	خرق	خرق

خلاف	خلف	دلالات النصوص	دلل - نصص
خلاف الأولى	خلف - أول	دلالة	دلل
خلاف في التأويل	خلف - أول	دلالة الأدلة	دلل
خلاف في السنة	خلف - سنن	دلالة الاستدعاء	دلل - دعا
خلق	خلق	دلالة الإشارة	دلل - شور
خلى	خلا	دلالة أصلية	دلل - أصل
خوارج		دلالة الإقتران	دلل - قرن
خوارق	خرق	دلالة الإقتضاء	دلل - قضي
خوف	خوف	دلالة إلترام	دلل - لز
خيال	خيل	دلالة الالتزام	دلل - لز
خيانة	خون	دلالة الالتزام حجة	دلل - لز - حجج
د		دلالة إلترامية	دلل - لز
		دلالة الألفاظ	دلل - لفظ
داع	دعا	دلالة الإلهام	دلل - لهم
دال	دلل	دلالة الأولى	دلل - أول
درء المفساد أولى من	درأ - فسد - أول -	دلالة آيات القرآن	دلل - أيا - قرأ -
جلب المصالح	جلب - صلح	والأحاديث	حدث
دعاء	دعا	دلالة الإيماء	دلل - ومي
دعوة القرآن	دعا - قرأ	دلالة باللفظ	دلل - لفظ
دفع بالحكم	دفع - حكم	دلالة تابعة	دلل - تبع
دفع بالفرض	دفع - فرض	دلالة التخصيص	دلل - خصص
دفع بالشبهة	دفع - شبه	دلالة التخصيص بالوصف	دلل - خصص -
دفع الضرر	دفع - ضرر	وصف	وصف
دفع المفسدة	دفع - فسد	دلالة تصديقية	دلل - صدق
دفع المناقضة	دفع - نقض	دلالة التضمن	دلالة - ضمن
دفع النقض	دفع - نقض	دلالة تضمنية	دلالة - ضمن
دلائل	دلل	دلالة التنبيه	دلالة - نبه
دلائل النص	دلل - نصص	دلالة الجزء بجزء المعنى	دلل - جزأ - عني
دلالات	دلل	دلالة الجملة الشرطية	دلل - جمل - شرط

دلالة الحال	دلل - حول	دلالتا التضمن والالتزام	دلل - ضمن - لزم
دلالة الخصوص	دلل - خصص	دليل	دلل
دلالة السياق	دلل - سوق	دليل إجتهادي	دلل - جهد
دلالة شرعية	دلل - شرع	دليل إني	دلل - أنن
دلالة صيغة الأمر	دلل - صوغ - أمر	دليل التخصيص	دلل - خصص
دلالة العام	دلل - عمم	دليل جزئي	دلل - جزأ
دلالة العام على الخصوص	دلل - عمم - خصص	دليل الحكم	دلل - حكم
دلالة العبارة	دلل - عبر	دليل الخصوص	دلل - خصص
دلالة العموم على أفراده كلية	دلل - عمم - فرد - كلل	دليل الخطاب	دلل - خطب
دلالة العموم المنطوق	دلل - عمم - نطق	دليل سمعي	دلل - سمع
دلالة في العبارة	دلل - عبر	دليل شرعي	دلل - شرع
دلالة القرآن على الأحكام	دلل - قرأ - حكم	دليل شرعي كلي	دلل - شرع - كلل
دلالة قياسية	دلل - قيس	دليل العقل	دلل - عقل
دلالة اللفظ	دلل - لفظ	دليل عقلي	دلل - عقل
دلالة اللفظ على معنى لازم	دلل - لفظ - عني - لزم	دليل العلّة	دلل - علل
دلالة لفظية	دلل - لفظ	دليل فقاهتي	دلل - فقه
دلالة المطابقة	دلل - طبق	دليل كلي	دلل - كلل
دلالة مطابقة	دلل - طبق	دليل لبّي	دلل - لب
دلالة مطابقة	دلل - طبق	دليل لمّي	دلل - لمم
دلالة المفهوم	دلل - فهم	دليل موجب للحكم	دلل - وجب - حكم
دلالة مفهوم المخالفة	دلل - فهم - خلف	دليلان	دلل
دلالة من النصوص	دلل - نصص	دوران	دور
دلالة المنطوق	دلل - نطق	دوران بين التخصيص	دور - خصص -
دلالة النص	دلل - نصص	والنسخ	نسخ
دلالة النصوص	دلل - نصص	ديّة القتل	أدا - قتل
دلالة وضعية	دلل - وضع	دين	دين
		دين	دين
		دين في مفهوم القرآن	دين - فهم - قرأ

ذ		ر	
ذات	ذوت	رؤيا	رأي
ذاتي	ذوت	رؤية	رأي
ذرائع	ذرع	رابط	ربط
ذريعة	ذرع	رابطة	ربط
ذم	ذمم	راجح	رجح
ذمي	ذمم	راحة	روح
ذهن	ذهن	راسخون في العلم	رسخ - علم
الذي	الذي	رأفة	رأف
		راوٍ	روي
		راوٍ مجهول الحال	روي - جهل - حول
		رأي	رأي
		رأي باطل	رأي - بطل
		رأي عند الصحابة	رأي - صحب
		رأي في مفهوم المخالفة	رأي - فهم - خلف
		رأي محمود	رأي - حمد
		رأي وقياس	رأي - قيس
		ربّ	ربب
ربا	ربا	رضا	رضا
ربا الفضل	ربا الفضل	رغبة	رغبة
ربا النسبة	ربا النسبة	رفع الحرج	رفع الحرج
رتبة السنة	رتبة السنة	رفق	رفق
رجاء	رجاء	رق	رق
رجحان من غير مرجح	رجحان من غير مرجح	رُكن	رُكن
رحمة	رحمة	رُكن الشيء	رُكن الشيء
رحمن رحيم	رحمن رحيم		
رُخص	رُخص		
رخصة	رخصة		
رخصة إسقاط	رخصة إسقاط		
رخصة الإسقاط	رخصة الإسقاط		
رخصة الترفيه	رخصة الترفيه		
رخصة ترفيه	رخصة ترفيه		
رخصة ترك	رخصة ترك		
رخصة فعل	رخصة فعل		
رسالة	رسالة		
رسل	رسل		
رسم	رسم		
رسم تام	رسم تام		
رسم ناقص	رسم ناقص		
رسمي	رسمي		
رشد	رشد		
رضا	رضا		
رغب	رغب		
رفع - حرج	رفع - حرج		
رفق	رفق		
رقق	رقق		
ركن	ركن		
ركن - شيئاً	ركن - شيئاً		

سؤال جدلي	سأل - جدل	رُكن القياس	ركن - قيس
سؤال العالم	سأل - علم	رُكن المعارضة	ركن - عرض
سؤال العالم للمتعلم	سأل - علم	رهبة	رهب
سؤال المتعلم للعالم	سأل - علم	رهن	رهن
سؤال المتعلم لمثله	سأل - علم - مثل	رواة	روي
سائر	سار	رواية	روي
ساقط لا يعود	سقط - عود	رواية الحديث	روي - حدث
سبب	سبب	رواية عن الشيخ	روي - شيخ
سبب خاص	سبب - خصص	روح	روح
سبب الخطاب	سبب - خطب	روحة	روح
سبب داع	سبب - دعا	روم	روم
سبب داع إلى العدول	سبب - دعا - عدل	روى	روي
سبب شرعي	سبب - شرع	رياء	رأي
سبب غائي	سبب - غيا		
سبب محض	سبب - محض	ز	
سبب مشروع	سبب - شرع	زجر	زجر
سبب مشروع لحكمة	سبب - شرع - حكم	زكاة	زكا
		زكات	زكا
سبب ممنوع	سبب - منع	زلة	زلل
سبب الوجوب	سبب - وجب	زلة	زلل
سببية	سبب	زلة العالم	زلل - علم
سبر	سبر	زمان	زمن
سبر وتقسيم	سبر - قسم	زهد	زهد
سبره	سبر	زيادة	زيد
سبعة أحرف	سبع - حرف	زيدية	
ستر	ستر		
سجية	سجا	س	
سحت	سحت	سؤال	سأل
سخاء	سخا	سؤال التعدية	سأل - عدي

سخت	سخت	سخت	سخت
سد الذرائع	سد - ذرع	سد	سد
سعادة	سعد	سعد	سعد
سفر	سفر	سفر	سفر
سفه	سفه	سفه	سفه
سكر	سكر	سكر	سكر
سكران	سكر	سكر	سكر
سكوت عن حكم الفعل	سكت - حكم - فعل	سكت	سكت
سكون	سكن	سكن	سكن
سكينة	سكن	سكن	سكن
سلامة	سلم	سلم	سلم
سمع	سمع	سمع	سمع
سنة	سنن	سنن	سنن
سنة الأحاد	سنن - وحد	سنن	سنن
سنة تشريعية	سنن - شرع	سنن	سنن
سنة تقريرية	سنن - قرر	سنن	سنن
سنة الصحابة	سنن - صحب	سنن	سنن
سنة العين	سنن - عين	سنن	سنن
سنة فعلية	سنن - فعل	سنن	سنن
سنة قولية	سنن - قول	سنن	سنن
سنة الكفاية	سنن - كفي	سنن	سنن
سنة لا يقطع بها	سنن - قطع	سنن	سنن
سنة متواترة	سنن - وتر	سنن	سنن
سنة مشهورة	سنن - شهر	سنن	سنن
سنة مع القرآن	سنن - قرأ	سنن	سنن
سنة معلومة	سنن - علم	سنن	سنن
سنة من الكتاب	سنن - كتب	سنن	سنن
سنة نبوية	سنن - نبا	سنن	سنن
سنة النبي	سنن - نبا	سنن	سنن
سند	سند	سند	سند
سند الإجماع	سند الإجماع	سند	سند
سند متصل	سند متصل	سند	سند
سند منقطع	سند منقطع	سند	سند
سنن	سنن	سنن	سنن
سنن تقريرية	سنن تقريرية	سنن	سنن
سنن فعلية	سنن فعلية	سنن	سنن
سنن قولية	سنن قولية	سنن	سنن
سهو	سهو	سهو	سهو
سهولة	سهولة	سهولة	سهولة
سواد أعظم	سواد أعظم	سواد	سواد
سور	سور	سور	سور
سورة	سورة	سورة	سورة
سوفسطا	سوفسطا	سوفسطا	سوفسطا
سوى	سوى	سوى	سوى
سياسة شرعية	سياسة شرعية	سياسة	سياسة
سيرة	سيرة	سيرة	سيرة
ش	ش	ش	ش
شاذ	شاذ	شاذ	شاذ
شارع	شارع	شارع	شارع
شبه	شبه	شبه	شبه
شبه النص	شبه النص	شبه	شبه
شبهة	شبهة	شبهة	شبهة
شبهة دائرة للحد	شبهة دائرة للحد	شبهة	شبهة
شبهة العقد	شبهة العقد	شبهة	شبهة
شبهة في الفعل	شبهة في الفعل	شبهة	شبهة
شبهة في القياس	شبهة في القياس	شبهة	شبهة
شذ	شذ	شذ	شذ
شرع	شرع	شرع	شرع
شبه	شبه	شبه	شبه
شبه - نصص	شبه - نصص	شبه	شبه
شبه	شبه	شبه	شبه
شبه - دري - حدد	شبه - دري - حدد	شبه	شبه
شبه - عقد	شبه - عقد	شبه	شبه
شبه - فعل	شبه - فعل	شبه	شبه
شبه - قيس	شبه - قيس	شبه	شبه

شبهة في المحل	شبه - محل	شرط عادي ولغوي	شرط - عدد - لغا
شبهة المحل	شبه - محل	شرط عرفي	شرط - عرف
شبهة مصداقية	شبه - صدق	شرط العطف	شرط - عطف
شبهة مفهومية	شبه - فهم	شرط على شرط	شرط
شجاعة	شجع	شرط الفعل	شرط - فعل
شح	شحج	شرط الفعل الذي وقع	شرط - فعل - وقع
شخص	شخص	التكليف به	- كلف
شخصي	شخص	شرط القياس	شرط - قيس
شدوذ	شدذ	شرط للإلحاق بالعلة	شرط - لحق - علل
شرائط الإستفتاء	شرط - فتا	شرط المجاز	شرط - جوز
شرائط الراوي	شرط - روي	شرط المجتهد	شرح - جهد
شرائط القياس	شرط - قيس	شرط محض	شرط - محض
شرائط المجتهد	شرط - جهد	شرط مكمل للسبب	شرط - كمل - سبب
شرائع	شرع	شرطة	شرط
شرائع من قبلنا	شرع - قبل	شرطي متصل	شرط - وصل
شرح	شرح	شرطي منفصل	شرط - فصل
شرط	شرط	شرطية	شرط
شرط الاجتهاد	شرط - جهد	شرع	شرع
شرط التكليف	شرط - كلف	شرع الحكم	شرع - حكم
شرط التكليف بالفعل	شرط - كلف - فعل	شرع من قبلنا	شرع - قبل
شرط التواتر	شرط - وتر	شرعية	شرع
شرط جملي	شرط - جعل	شرك	شرك
شرط حقيقي	شرط - حقق	شروط	شرط
شرط الحكم	شرط - حكم	شروط الاستفتاء	شرط - فتا
شرط السبب	شرط - سبب	شروط الإمامة	شرط - أمم
شرط شرعي	شرط - شرع	شروط التأويل	شرط - أول
شرط صحة التعليق	شرط - صحح - علق	شروط حكم الأصل	شرط - حكم - أصل
شرط صحة النقض	شرط - صحح - نقض		

شروط الراوي	شروط - روي	شهادة الزور	شهد - زور
شروط شرعية	شرط - شرع	شهادة الشرع	شهد - شرع
شروط الشهود	شرط - شهد	شهامة	شهم
شروط العلة	شرط - علل	شهرة	شهر
شروط الفرع	شرط - فرع	شهرة في الفتوى	شهر - فتا
شروط لغوية	شرط - لغا	شوب	شوب
شروط المتواتر	شرط - وتر	شيء	شيأ
شروط المجتهد	شرط - جهد	شيئان	شيأ
شروط معتبرة في		شيعة	شيع
المشروطات	شرط - عبر		
شروط النسخ	شرط - نسخ		
شروط النية	شرط - نوي		
شريعة	شرع		
شريعة إسلامية	شرع - سلم		
شعبة	شعب		
شعور	شعر		
شغب	شغب		
شفعة	شفع		
شقاوة	شقا		
شك	شكك		
شكر	شكر		
شكر المنعم	شكر - نعم		
شكل	شكل		
شكل أول	شكل		
شكل ثالث	شكل		
شكل ثانٍ	شكل		
شكل رابع	شكل		
شهادات	شهد		
شهادة	شهد		
ص			
صاحب	صاحب		
صاحب بدعة			
صالح مشترك في الشريعة			
صالح - شرك - شرع			
صبر	صبر		
صبر جميل			
صبغة			
صباي			
صحة			
صحة التكليف بالشرعيات			
صحح - كلف - شرع			
صحة الحد			
صحة العلة			
صحة في العبادات			
صحة مطلقاً			
صحیح			
صحیح من الحديث			
صدق			
صحب			
صحب - بدع			
صالح - شرك - شرع			
صبر			
صبر - جمل			
صبغ			
صحب			
صحح			
صحة التكليف بالشرعيات			
صحح - كلف - شرع			
صحة الحد			
صحة العلة			
صحة في العبادات			
صحة مطلقاً			
صحیح			
صحیح من الحديث			
صدق			

صون الحديث	صون - حدث	صدق الخبر	صدق - خبر
صيغ الإستثناء	صوغ - ثني	صدقة الفطر	صدق - فطر
صيغ التخصيص بالشرط	صوغ - خصص - شرط	صرف	صرف
صيغ السؤال	صوغ - سأل	صريح	صرح
صيغ الشرط	صوغ - شرط	صعوبة	صعب
صيغ العام	صوغ - عمم	صفائير	صغر
صيغ العقود	صوغ عقد	صغيرة من المعاصي	صغر - عصي
صيغ العموم	صوغ - عمم	صفات	وصف
صيغ المباح	صوغ - بوح	صفات التعلق	وصف - علق
صيغة	صوغ	صفة	وصف
صيغة الإخبار	صوغ - خبر	صفة حكم الأمر	وصف - حكم - أمر
صيغة الاستثناء	صوغ - ثني	صفة العلة	وصف - علل
صيغة إفعال	صوغ - فعل	صفة الكمال	وصف - كمل
صيغة إفعال للوجوب	صوغ - فعل - وجب	صفة اللفظ	وصف - لفظ
صيغة الأمر	صوغ - أمر	صفة المجتهد	وصف - جهد
صيغة الأمر بعد الحظر	صوغ - أمر - حظر	صفة مفارقة	وصف - فرق
صيغة الأمر في الندب	صوغ - أمر - ندب	صفة المكلف	وصف - كلف
صيغة أي	صوغ - أي	صفح	صفح
صيغة البعض	صوغ - بعض	صلاة	صلا
صيغة جمع المذكر السالم	صوغ - جمع - ذكر - سلم	صلاح الوصف	صلح - وصف
صيغة العموم	صوغ - عمم	صلح	صلح
صيغة الكل	صوغ - كلل	صمت	صمت
صيغة كل	صوغ - كلل	صنائع التدبير	صنع - دبر
صيغة النفي بلا	صوغ - نفي	صناعة الفقه	صنع - فقه
صيغة النهي	صوغ - نهى	صواب	صوب
		صوت	صوت
		صوفية	صفا
		صوم	صوم

ض	ضياء	ضوا
ضابط التعزير	ضبط - عزز	
ضبط	ضبط	
ضد	ضدد	
ضد عام	ضدد - عمم	
ضدية	ضدد	
ضرب أول من البرهان	ضرب - أول - برهن	طالبون للعلم
ضرب ثالث من البرهان	ضرب - برهن	طبيعة
ضرب ثان من البرهان	ضرب - برهن	طرائق إجتهادية
ضرب خامس من البرهان	ضرب - برهن	طرح
ضرب رابع من البرهان	ضرب - برهن	طرد
ضرر	ضرر	طرد العلة
ضرر لا يزال بالضرر	ضرر - زيل	طرد وعكس
ضرورات	ضرر	طرق التفسير
ضرورات تبيح المحظورات	ضرر - بوح - حظر	طرق الحفظ
ضرورة	ضرر	طرق العلم
ضروري	ضرر	طريق
ضروريات	ضرر	طريق المجتهد
ضروريات معتبرة في كل أمة ضرر - عبر - أمم		طريقة الإمام الشافعي في الإجتهد
ضروريات الناس	ضرر - أنس	طريقة الحنفية في علم الأصول
ضرورية	ضرر	طريقة عقلية
ضلالة	ضلل	طريقة المتكلمين في علم الأصول
ضمائر راجعة إلى الظاهر	ضممر - رجع - ظهر	طريقة
ضمان الفعل	ضمن - فعل	طلاق
ضمان المحل	ضمن - محل	طلاق وعناق
ضمير	ضممر	
ضمير جمع	ضممر - جمع	
ضمير واقع بعد العام	ضممر - وقع - عمم	

طلب الصلح	طلب - صلح	عام أريد به الخصوص	عمم - رود - خصص
طلب العلم	طلب - علم		
طمأنينة	طمن	عام بعد التخصيص	عمم - خصص
طمع	طمع	عام بعد تخصيصه	عمم - خصص
طهارة	طهر	عام الذي خصّ	عمم - خصص
طهارة الجنب	طهر - جنب	عام في الأشخاص	عمم - شخص
ظ		عام قبل التخصّص	عمم - خصص
ظاهر	ظهر	عام مخصّص	عمم - خصص
ظاهريّة	ظهر	عام مخصّص	عمم - خصص
ظرف	ظرف	عام مراد به الخصوص	عمم - رود - خصص
ظلم	ظلم	عام مطلق	عمم - طلق
ظن	ظنن	عام من فعل الرسول	عمم - فعل - رسل
ظن الحكم	ظنن - حكم	عام وارد على سبب خاص	عمم - ورد - سبب
ظني	ظنن		- خصص
ظهور	ظهر	عام وخاص	عمم - خصص
ظهور تصويري	ظهر - صور	عامّة	عمم
ظواهر الألفاظ	ظهر - لفظ	عاميّ	عمم
ع		عبادات	عبد
عادات	عود	العبادة	عبد
عادة	عود	عبادة	عبد
عادة وعرف	عود - عرف	عبادة ذات أفعال	عبد - فعل
عاديّات	عود - عدا	عبادلة	عبد
عارض	عرض	عبارة	عبر
عارية	عرا	عبارة النص	عبر - نصص
عافية	عفا	عبرة	عبر
عالم	علم	عبور	عبر
عام	عمم	عتمة	عتم
		عتته	عته

عجاردة	عذر	عذر
عجز	عرض	عرض
عدالة	عرض عام	عرض - عزم
عدالة الصحابة	عرض على الأصول	عرض - أصل
عدالة العلة	عرض لازم	عرض - لازم
عداوة	عرضان	عرض
عدّة	عرضي	عرض
عدّة الطلاق	عرف	عرف
عدد	عرف خاص	عرف - خصص
عدد الأصول	عرف شرعي	عرف - شرع
عدل	عرف عام	عرف - عزم
عدل في المصلحة المعتبرة	عرف عام وخاص	عرف - عزم -
شرعاً		خصص
عدل قرآني	عرف عملي	عرف - عمل
عدلية	عرف قولي	عرف - قول
عدم الأطراد	عرفية	عرف
عدم اعتبار العلة	عروة وثقى	عرا - وثق
عدم الإنعكاس	عزائم	عزم
عدم التأثير	عزم	عزم
عدم التأثير في الأصل	عزيمة	عزم
عدم التأثير في الحكم	عشر	عشر
عدم التأثير في محل النزاع	عصبية	عصب
	عصمة	عصم
عدم التأثير في الوصف	عطف	عطف
عدم تأثير الوصف	عقة	عفف
عدم العكس	عفو	عفا
عدوان	عقائد	عقد
عدول	عقاب	عقب
عدول عن الحقيقة إلى المجاز	عقد مطلق	عقد - طلق
		عقد - طلق

عقل	عقل	علة تشبيه الأسباب	علل - شبه - سبب
عقل عملي	عقل عمل	علة جامعة	علل - جمع
عقل نظري	عقل نظر	علة الحكم	علل - حكم
عقلي	عقل	علة حكمًا	علل - حكم
عقليات	عقل	علة حكم الأصل	علل - حكم - أصل
عقوبات	عقب		
عقوبات نصية	عقب - نصص	علة حكمًا لا إسمًا ولا معنى	علل - حكم - سما - عني
عقوبة القصاص	عقب - قصص		
عقوق	عقق	علة ذات وصفين	علل - ذوت - وصف
عقول	عقل		
عكس	عكس	علة شرعية	علل - شرع
عكس الصفات	عكس - وصف	علة شرعية حقيقية	علل - شرع - حقق
عكس في العلة	عكس - علل	علة العلة	علل
عكس كل قضية	عكس - قضبي	علة عند المتكلمين	علل - كلم
علاقة	علق	علة غائية	علل - غيا
علامات	علم	علة في دلالة النص	علل - دتل - نصص
علامات الفقه	علم - فقه		
علامة	علم	علة في القياس	علل - قيس
علة	علل	علة قاصرة	علل - قصر
علة إسم	علل - سما	علة القياس	علل - قيس
علة إسمًا	علل - سما	علة قياس التشبه	علل - قيس - شبه
علة إسمًا وحكمًا لا معنى	علل - سما - حكم - عني	علة لدى الأصوليين	علل - أصل
علة إسمًا ومعنى لا حكمًا	علل - سما - عني - حكم	علة لدى المعتزلة	علل
علة إسمًا ومعنى وحكمًا	علل - سما - عني	علة للحسن والقبح	علل - حسن - قبح
		علة مؤثرة	علل - أثر
		علة متعدية	علل - عدا
		علة محضة	علل - محض
علة الأصل	علل - أصل	علة مركبة	علل - ركب
علة باعثة	علل - بعث	علة مستقلة بتعليل	علل - قلل - علل

علم بالضرورة	علم بالضرورة	علم بالضرورة	علم بالضرورة
علم البيان	علم البيان	علم البيان	علم البيان
علم التاريخ	علم التاريخ	علم التاريخ	علم التاريخ
علم التفسير	علم التفسير	علم التفسير	علم التفسير
علم التوحيد	علم التوحيد	علم التوحيد	علم التوحيد
علم جائز	علم جائز	علم جائز	علم جائز
علم الجدل	علم الجدل	علم الجدل	علم الجدل
علم الجنس	علم الجنس	علم الجنس	علم الجنس
علم حاصل عقب النظر	علم حاصل عقب النظر	علم حاصل عقب النظر	علم حاصل عقب النظر
علم الحديث	علم الحديث	علم الحديث	علم الحديث
علم الحساب	علم الحساب	علم الحساب	علم الحساب
علم الخاصة	علم الخاصة	علم الخاصة	علم الخاصة
علم الخلاف	علم الخلاف	علم الخلاف	علم الخلاف
علم الشخص	علم الشخص	علم الشخص	علم الشخص
علم الشرائع	علم الشرائع	علم الشرائع	علم الشرائع
علم شرعي	علم شرعي	علم شرعي	علم شرعي
علم الصفات	علم الصفات	علم الصفات	علم الصفات
علم ضروري	علم ضروري	علم ضروري	علم ضروري
علم الطمأنينة	علم الطمأنينة	علم الطمأنينة	علم الطمأنينة
علم عام	علم عام	علم عام	علم عام
علم الفتوى	علم الفتوى	علم الفتوى	علم الفتوى
علم الفرائض	علم الفرائض	علم الفرائض	علم الفرائض
علم الفروع	علم الفروع	علم الفروع	علم الفروع
علم الفقه	علم الفقه	علم الفقه	علم الفقه
علم القضاء	علم القضاء	علم القضاء	علم القضاء
علم الكتاب	علم الكتاب	علم الكتاب	علم الكتاب
علم كسبي	علم كسبي	علم كسبي	علم كسبي
علم الكلام	علم الكلام	علم الكلام	علم الكلام
علم اللغة	علم اللغة	علم اللغة	علم اللغة
علم بالضرورة	علم بالضرورة	علم بالضرورة	علم بالضرورة
علم معنى	علم معنى	علم معنى	علم معنى
علم معنى لا إسمًا ولا حكمًا	علم معنى لا إسمًا ولا حكمًا	علم معنى لا إسمًا ولا حكمًا	علم معنى لا إسمًا ولا حكمًا
علم معنى وحكمًا لا إسمًا	علم معنى وحكمًا لا إسمًا	علم معنى وحكمًا لا إسمًا	علم معنى وحكمًا لا إسمًا
علم مناسبة	علم مناسبة	علم مناسبة	علم مناسبة
علم موجبة	علم موجبة	علم موجبة	علم موجبة
علم واحدة	علم واحدة	علم واحدة	علم واحدة
علم واقفة	علم واقفة	علم واقفة	علم واقفة
علمتان	علمتان	علمتان	علمتان
علم	علم	علم	علم
علم الأصول	علم الأصول	علم الأصول	علم الأصول
علم الشرع	علم الشرع	علم الشرع	علم الشرع
علم شرعية	علم شرعية	علم شرعية	علم شرعية
علم عقلية	علم عقلية	علم عقلية	علم عقلية
علم عقلية وشرعية	علم عقلية وشرعية	علم عقلية وشرعية	علم عقلية وشرعية
علم مؤثرة	علم مؤثرة	علم مؤثرة	علم مؤثرة
علم المعاني	علم المعاني	علم المعاني	علم المعاني
علم	علم	علم	علم
علم الأدب	علم الأدب	علم الأدب	علم الأدب
علم الأصول	علم الأصول	علم الأصول	علم الأصول
علم أصول الفقه	علم أصول الفقه	علم أصول الفقه	علم أصول الفقه
علم أصول الفقيه	علم أصول الفقيه	علم أصول الفقيه	علم أصول الفقيه
علم الأنساب	علم الأنساب	علم الأنساب	علم الأنساب
علم بأحكام عن الأدلة	علم بأحكام عن الأدلة	علم بأحكام عن الأدلة	علم بأحكام عن الأدلة
علم بالأصول	علم بالأصول	علم بالأصول	علم بالأصول
علم باللغة	علم باللغة	علم باللغة	علم باللغة
علم بالخبر الخاص	علم بالخبر الخاص	علم بالخبر الخاص	علم بالخبر الخاص

علم المشروع بنفسه	علم - شرع - نفس	عموم المشترك	عمم - شرك
علم المعاني والبيان	علم - عني - بين	عموم البدل	عمم - بدل
علم مكتسب	علم - كسب	عموم بدلي	عمم - بدل
علم المنطق	علم - نطق	عموم التقادير	عمم - قدر
علم النجوم	علم - نجم	عموم الشمول	عمم - شمل
علم النحو	علم - نحا	عموم الصلاحية	عمم - صلح
علم نظري	علم - نظر	عموم اللفظ	عمم - لفظ
علم واجب	علم - وجب	عموم مجموعي	عمم - جمع
علم واقع بالتواتر	علم - وقع - وتر	عموم مخصوص	عمم - خصص
علم يقيني	علم - يقن	عموم المطلق	عمم - طلق
علماء	علم	عموم النص	عمم - نصص
علمان متممان	علم - تمم	عموم وارد من الشرع	عمم - ورد - شرع
علمان مقدمان	علم - قدم	عن	عن
علوم	علم	عناد	عند
علوم الأنواء	علم - نوا	عناصر مفهوم المخالفة	عنصر - فهم -
علوم الشريعة	علم - شرع	عند	خلف
علوم القرآن	علم - قرأ	عنوان	عند
علوم مضافة إلى القرآن	علم - ضيف - قرأ	عُهدَة	عنا
على	على	عوائد	عهد
عليّة	علل	عوائد جارية	عود
عمد	عمد	عوائد شرعية	عود - جري
عمرى	عمر	عوائد فعلية	عود - شرع
عمل	عمل	عوائد قولية	عود - فعل
عمل أهل المدينة وإجماعهم عمل - أهل - مدن	- جمع	عوارض الأهلية	عود - قول
عمل بالقياس	عمل - قيس	عوارض ذاتية للأدلة	عرض - أهل
عموم	عمم	عوارض مكتسبة	عرض - ذوت -
عموم إستغراقي	عمم - غرق	عين	دلل
عموم الأشخاص	عمم - شخص		عرض - كسب
			عين

غ

غائب	غيب
غاية	غيا
غاية مقصودة من علم	غيا - قصد - علم -
أصول الفقه	أصل - فقه
غاية مقصودة من علم الفقه	غيا - قصد - علم - فقه
غباوة	غبا
غبش	غبش
غدر	غدر
غدوة	غدا
غرض	غرض
غرض من أصول الفقه	غرض - أصل - فقه
غرم بالغنم	غرم - غنم
غرور	غرر
غريب	غرب
غريب من المرسل	غرب - رسل
غريبة	غرب
غضب	غضب
غفران	غفر
غلاة	غلو
غلس	غلس
غلط	غلط
غلق	غلق
غلو	غلو
غنى	غنا
غيبة	غيب
غير	غير
غير الصريح	غير - صرح

غير المتواتر

غير المحتمل

غير المنطوق

غير واضح الدلالة من

النصوص

غير - وتر

غير - حمل

غير - نطق

غير - وضع - دليل

- نصص

ف

فأمر	فئام
فاء	فاء
فاء - علل	فاء التعليل
فيد	فائدة
فيد - أصل - فقه	فائدة أصول الفقه
فيد - عمم	فائدة العموم
فرق	فارق
فسد	فاسد
فتا	فتوى
فحش	فحش
فحا - خطب	فحوى الخطاب
فرض	فرائض
فرح	فرح
فرد	فرد
فرض	فرض
فرض - عقد	فرض اعتقادي
فرض - كفي	فرض على الكفاية
فرض - عمل	فرض عملي
فرض - عين	فرض العين
فرض - كفف	فرض كفائي
فرض - كفف	فرض الكفاية

فرض مؤثر	فرض - أثر	فعل متعدّد	فعل - عدا
فرع	فرع	فعل المكلف	فعل - كلف
فرع أخص	فرع - خصص	فعل من السنّة	فعل - سنن
فرق	فرق	فعل واجب	فعل - وجب
فرق إسلامية	فرق - سلم	فعلة للحالة	فعل - حول
فرقة	فرق	فعلة للمرة	فعل - مرر
فروض الأعبان	فرض - عين	فعلية	فعل
فروض كفائية	فرض - كفي	فعيل	فعل
فروض الكفايات	فرض - كفي	فقر	فقر
فروض الكفاية	فرض - كفي	فقه	فقه
فروع	فروع	فقه إسلامي	فقه - سلم
فروع جزئية	فروع - جزأ	فقه أكبر	فقه - كبر
فساد	فسد	فقه في الاصطلاح	فقه - صلح
فساد الاعتبار	فسد - عبر	فقه القضاء	فقه - قضي
فساد التأويل	فسد - أول	فقه مقارن	فقه - قرن
فساد في الوضع	فسد - وضع	فقهاء الإسلام	فقه - سلم
فساد الوضع	فسد - وضع	فقهيات	فقه
فساد الوضع في العلل	فسد - وضع - علل	فقير	فقر
فسق	فسق	فقيه	فقه
فسق مظنون	فسق - ظنن	فقيه النفس	فقه - نفس
فسوخ	فسخ	فكر	فكر
فصل	فصل	فهم	فهم
فصل بين المكلفين	فصل - كلف	فهم المعنى	فهم - عني
فطرة	فطر	فور	فور
فعل	فعل	في	في
فعل الإمام	فعل - أمم	فيء	فيأ
فعل الأمر	فعل - أمر		
فعل أو قول مفضّل إلى المفسدة فعل - قول - فسد			
فعل رسول الله	فعل - رسل		

ق

قوم

قائم

قابل للتخصيص	قابل - خصص	قربة سمعية	قرب - سمع
قاعدة	قعد	قربة عقلية	قرب - عقل
قاعدة الإستحسان	قعد - حسن	قسم	قسم
قاعدة التخيير	قعد - خير	قسمة	قسم
قاعدة الحيل	قعد - حيل	قسمة تمييز وثوابت	قسم - ميز - ثبت
قاعدة الذرائع	قعد - ذرع	قسمة فاسدة	قسم - فسد
قاعدة كلية	قعد - كلل	قسوة	قسا
قاعدة مراعاة الخلاف	قعد - رعي - خلف	قصاص	قصص
قانون	قنن	قصد	قصد
قبح	قبح	قصد السبيل	قصد - سبل
قبل	قبل	قصر	قصر
قبول	قبل	قضاء	قضي
قبيح	قبح	قضاء القاضي	قضي
قبيح لمعنى في غيره	قبح - عني - غير	قضاء محض	قضي - محض
قبيح لمعنى في نفسه	قبح - عني - نفس	قضايا	قضي
قدح في المناسبة	قدح - نسب	قضايا الأعيان	قضي - عين
قدر	قدر	قضايا العقول	قضي - عقل
قدرة	قدر	قضايا متعارفة	قضي - عرف
قدرة مع الفعل	قدر - فعل	قضية	قضي
قدرة ممكنة	قدر - مكن	قطعي	قطع
قدر	قدر	قطعيات	قطع
قراءات سبع	قرأ	قطعية	قطع
قراءة	قرأ	قطيعة	قطع
قراءة الآخذ على المحدث	قرأ - أخذ - حدث	قلب	قلب
قراءة السبعة	قرأ	قلب التقديم والتأخير	قلب - قدم - آخر
قراءة شاذة	قرأ	قلب العلة	قلب - علل
قران	قرن	قلب مبهم	قلب - بهم
قرآن	قرأ	قلب المساواة	قلب - سوا
قربة	قرن	قلب مكسور	قلب - كسر

قنوت	قنوت	قياس الأولى	قيس - أول
قنوط	قنوط	قياس بنص	قيس - نصص
قنوع	قنع	قياس التحقيق	قيس - حقق
قواعد	قعد	قياس التسوية	قيس - سوا
قواعد الأصول	قعد - أصل	قياس التقريب	قيس - قرب
قواعد عامة	قعد - عمم	قياس التمثيل	قيس - مثل
قواعد العلم عند المسلمين	قعد - علم - سلم	قياس جزئي	قيس - جزأ
قواعد فقهية	قعد - فقه	قياس جلي	قيس - جلي
قواعد كلية	قعد - كلل	قياس خفي	قيس - خفي
قواعد لغوية للإستنباط	قعد - لغا - نبط	قياس الخلف	قيس - خلف
قوام	قوم	قياس الدلالة	قيس - دلل
قوانين	قنن	قياس السبر	قيس - سبر
قوة	قوا	قياس الشبه	قيس - شبه
قوة الوضوح	قوا - وضع	قياس شرطي متصل	قيس - شرط - وصل
قول	قول	قياس شرطي منفصل	قيس - شرط - فصل
قول بالموجب	قول - وجب	قياس شرعي	قيس - شرع
قول بموجب العلة	قول - وجب - علل	قياس الصورة	قيس - صور
قول الصحابي	قول - صحب	قياس الطرد	قيس - طرد
قولان	قول	قياس ظني	قيس - ظنن
قوم	قوم	قياس عقلي	قيس - عقل
قياس	قيس	قياس العكس	قيس - عكس
قياس الإحالة	قيس - حيل	قياس العلة	قيس - علل
قياس الأدلة	قيس - دلل	قياس علة الشبه	قيس - علل - شبه
قياس أدون	قيس - دون	قياس على الأكثر	قيس - كثر
قياس إستثنائي	قيس - ثني	قياس غلبة الأشباه	قيس - غلب - شبه
قياس أصولي	قيس - أصل	قياس غلبة أشباه الحكم	قيس - غلب - شبه
قياس الاطراد	قيس - طرد	والصفة	- حكم - وصف
قياس إقتراني	قيس - قرن	قياس غلبة الاشتباه	قيس - غلب - شبه
قياس الأولوية	قيس - أول		

ك	ك	قياس غير منطقي	قيس - نطق
كاف	كاف	قياس فاسد	قيس - فسد
كلأ	كالي	قياس فاسد الاعتبار	قيس - فسد - عبر
كون	كان	قياس في الأصول	قيس - أصل
كبر	كبائر	قياس في اللغات	قيس - لغا
كبر	كبر	قياس في اللغة	قيس - لغا
كبر	كبيرة	قياس في المجاز	قيس - جوز
كتب	كتاب	قياس في معنى الأصل	قيس - عني - أصل
كتب	كتابة	قياس في نظر الأصوليين	قيس - نظر - أصل
كثر	كثرة	قياس قابل كلاً لصاحب	قيس - قبل - كلم -
كذب	كذب	الشريعة	صحب - شرع
كذب - خبر	كذب الخبر	قياس كلي	قيس - كلل
كرم - أول	كرامات الأولياء	قياس المركب	قيس - ركب
كرم	كرامة	قياس المسلمين	قيس - سلم
كره	كراهة	قياس المعنى	قيس - عني
كره	كراهية	قياس معنى النص	قيس - عني -
كره	كره		نصص
كسب	كسب	قياس المفهوم	قيس - فهم
كسر	كسر	قياس المناسب	قيس - نسب
كسل	كسل	قياس مندوب	قيس - ندب
كسا	كسوة	قياس النشأة الثانية على الأولى	قيس - نشأ
كشف	كشف	قياس واجب	قيس - وجب
كفر	كفّار	قياس واضح	قيس - وضع
كفر	كفارات	قيام الشيء بالشيء	قوم - شيئاً
كفر	كفارة	قيام العرض بالجوهر	قوم - عرض - جوهر
كفل	كفالة	قيد	قيد
كفي	كفاية		
كفر	كفر		
كفر	كفر الجحود		

كفر	كم	كم	كم
كل	كماليات	كمل	كمل
كلام	كن	كون	كون
كلام أزلي	كناية	كني	كني
كلام الله	كون	كون	كون
كلام عام	كي	كي	كي
كلام العرب	كيف	كيف	كيف
كلام عند المعتزلة	كيفية	كيف	كيف
كلام في اللغة	ل		
كلام مفهم			
كلام من حيث دلالاته على	لا	لا	لا
المعنى	لا سيما	لا سيما	لا سيما
كلام النفس	لا غير المزيعة	لا - زيد	لا - زيد
كلام نفسي	لازم	لزم	لزم
كلامية	لازم إشاري ودلالي	لزم - شور - دلل	لزم - شور - دلل
كلم	لازم إقتضائي	لزم - قضي	لزم - قضي
كلما	لازم دلالي	لزم - دلل	لزم - دلل
كلمة ما	لازم دلالي وقياسي	لزم - دلل - قيس	لزم - دلل - قيس
كلي	لازم عن المفرد	لزم - فرد	لزم - فرد
كلي المقصود الشرعي	لازم في الدلالة القياسية	لزم - دلل - قيس	لزم - دلل - قيس
كليات	لازم الماهية	لزم - موه	لزم - موه
كليات خمس	لازم التذب	لزم - ندب	لزم - ندب
كليات الشريعة	لام	لام	لام
كليات عقليات	لام التعريف	لام - عرف	لام - عرف
كليات عقلية	لام التعريف في الخبر	لام - عرف - خبر	لام - عرف - خبر
كلية	لام غير جارة	لام - جرر	لام - جرر
كلية شرعية	لام في الجمع	لام - جمع	لام - جمع
كلية عامة	ليك	لي	لي
كلية في الإستقرائيات	لحن الخطاب	لحن - خطب	لحن - خطب

لدى	لدى	لفظ متعدّد للمعنى	لفظ - عدد - عني
لزوم	لزم	لفظ متعدّد للمعنى الواحد	لفظ - عدد - عني
لسان	لسن	-	لفظ - عدد - عني
لسان العرب	لسن - عرب	لفظ مشترك	لفظ - عدد - عني
لغات	لغا	لفظ مطلق	لفظ - عدد - عني
لغات توقيفية	لغا - وقف	لفظ مفرد	لفظ - عدد - عني
لغة	لغا	لفظ مفيد	لفظ - عدد - عني
لغة عربية	لغا - عرب	لفظ مقيد	لفظ - عدد - عني
لغة معربة	لغا - عرب	لفظ النهي	لفظ - عدد - عني
لغز	لغز	لفظ واحد	لفظ - عدد - عني
لغو	لغا	لفظ واحد للمعنى المتعدد	لفظ - عدد - عني
لغي	لغا	-	لفظ - عدد - عني
لفظ	لفظ	لفظ وارد على سبب	لفظ - عدد - عني
لفظ الأمر	لفظ - أمر	لفظان	لفظ - عدد - عني
لفظ بالإضافة إلى المعنى	لفظ - ضيف - عني	لفظة	لفظ - عدد - عني
لفظ التخصيص	لفظ - خصص	لفظة أو	لفظ - عدد - عني
لفظ الجمع	لفظ - جمع	لفظة واحدة	لفظ - عدد - عني
لفظ الجنس	لفظ - جنس	لفظي	لفظ - عدد - عني
لفظ خاص	لفظ - خصص	لفظية	لفظ - عدد - عني
لفظ الذكور	لفظ - ذكر	لقب	لفظ - عدد - عني
لفظ الرواية	لفظ - روي	لكن	لفظ - عدد - عني
لفظ الشارع	لفظ - شرع	لمم	لفظ - عدد - عني
لفظ صادر من الشارع	لفظ - صدر - شرع	لن	لفظ - عدد - عني
لفظ عام	لفظ - عمم	لو	لفظ - عدد - عني
لفظ عربي	لفظ - عرب	لولا	لفظ - عدد - عني
لفظ العموم	لفظ - عمم	م	لفظ - عدد - عني
لفظ غير واضح	لفظ - وضع	مؤامرة	لفظ - عدد - عني
لفظ في الشريعة	لفظ - شرع	مؤثر	لفظ - عدد - عني
لفظ متعدّد	لفظ - عدد		لفظ - عدد - عني

مؤثر بذاته	أثر - ذوت	مباح	بوح
مؤثرة	أثر	مباح عند الشارع	بوح - شرع
مؤول	أول	مباحات	بوح
ما	ما	مباحث الأصول العملية	بحث - أصل -
ما صدق	صدق	عمل	
ما لا يتم الواجب إلا به	تمم - وجب	مباحث الألفاظ	بحث - لفظ
ما يتوقف عليه الواجب	وقف - وجب	مباحث الحجة	بحث - حجج
ما يحتاج إلى البيان	حوج - بين	مباحث عقلية	بحث - عقل
ما ينتهي إليه الخصوص	نهى - خصص	مبادئ	بدأ
ماض	مضي	مبادئ كل علم	بدأ - علم
مآل	أول	مبادئ العلم	بدأ - علم
مال	مول	مباشر	بشر
مال بيت المال	مول	مباينة كلية أو جزئية	بين - كلل - جزأ
مآل التطبيق	أول - طبق	مبتدع	بدع
مآلات الأعمال	أول - عمل	مبدأ	بدأ
مالكية		مبدأ الشيء	بدأ - شياً
مأمور	أمر	مبدأ اللغات	بدأ - لغا
مأمور به	أمر	مبني للمفعول	بني - فعل
مانع	منع	مبهم	بهم
مانع الحكم	منع - حكم	مبين	بين
مانع للحكم	منع - حكم	متابعة	تبع
مانع السبب	منع - سبب	متباين	بين
مانع للسبب	منع - سبب	متباين	بين
مانع من الحكم	منع - حكم	متباينة	بين
مانعة	منع	متبعي المتشابهات	تبع - شبه
ماهية	موه	متبوع	تبع
ماهية حقيقية	موه - حقق	مترادف	ردف
ماهية لا بشرط مقسمي	موه - شرط - قسم	مترادفان	ردف
ماهية مهمة	موه - همل	مترادفة	ردف

متساو	سوا	مجاز في التركيب	جوز - ركب
متسبب	سبب	مجاز مرسل	جوز - رسل
متشابه	شبه	مجانسة	جنس
متشابه إضافي	شبه - ضيف	مجاورة	جور
متشابه حقيقي	شبه - حقق	مجاورة	جوز
متشابهات	شبه	مجتهد	جهد
متشخص	شخص	مجتهد فيه	جهد
متصل	وصل	مجتهد مبتدع	جهد - بدع
متصل السند	وصل - سند	مجتهد مستقل	جهد - قلل
متعادلان	عدل	مجتهد مطلق	جهد - طلق
متعارضان	عرض	مجتهد معتبر	جهد - عبر
متعذر	عذر	مجتهد مقيد	جهد - قيد
متعصب	عصب	مجتهدون في الشرع	جهد - شرع
متعلقات النصوص	علق - نصص	مجتهدون في المذهب	جهد - ذهب
متفق	وفق	مجتهدون متسبون	جهد - نسب
متقابلات	قبل	مجتهدون ومرجحون	جهد - رجح
متكلم	كلم	مجمل	جمل
متواتر	وتر	مجمل لحقه بيان تفسيري	جمل - لحق - بين
متواترات	وتر	- فسر	- فسر
متواطئ	وطأ	مجمل مؤول	جمل - أول
متواطئة	وطأ	مجمل مشترك	جمل - شرك
متى	متى	مجمل مشكل	جمل - شكل
متى للاستفهام	متى - فهم	مجمل مفسر	جمل - فسر
مثمر	ثمر	محافضة	حفظ
مجاز	جوز	محال	حيل
مجاز التركيب	جوز - ركب	محاسب	حسب
مجاز تركيبى	جوز - ركب	محتمل	حمل
مجاز راجح	جوز - رجح	محجن	حجن
مجاز عقلي	جوز - عقل	محدث	حدث

محدود	حدد	مخصّصات	خصص
محذوف	حذف	مخصّصات متصلة	خصص - وصل
مَحْرَم	حرم	مخصوص	خصص
محرّم	حرم	مخصوص بالذكر	خصص - ذكر
محرّم لغيره	حرم	مخصوص بعدد	خصص - عدد
محرّمات	حرم	مخصوص مجهول	خصص - جهل
محسوسات	حسس	مخصوص معلوم	خصص - علم
محسوسات ظاهرة	حسس - ظهر	مخيّلات	خيل
محصنات	حصن	مدح	مدح
محظور	حظر	مدرك	درك
محظورات	حظر	مدلّس	دلّس
محق	حقّق	مدلّس المتون	دلّس - متن
محكم	حكم	مدلول	دلّ
محكوم	حكم	مدلول اللفظ	دلّ - لفظ
محكوم به	حكم	مدني	مدن
محكوم عليه	حكم	مدّ	مدّ
محكوم فيه	حكم	مذكر	ذكر
محمول	حمل	مذهب الأشاعرة	ذهب
مخاطب	خطب	مذهب حنبلي	ذهب
مخالفة	خلف	مذهب حنفي	ذهب
مُخَيَّر	خير	مذهب شافعي	ذهب
مخصّص	خصص	مذهب الصحابة	ذهب - صحب
مخصّص بالمتصل	خصص - وصل	مذهب الصحابي	ذهب - صحب
مخصّص بالمنفصل	خصص - فصل	مذهب الماتريدية	ذهب
مخصّص بمعين	خصص - عين	مذهب مالكي	ذهب
مخصّص غير مستقل	خصص - قلل	مراتب الإجماع	رتب - جمع
مخصّص لتي	خصص - لب	مراتب الأوامر	رتب - أمر
مخصّص متصل	خصص - وصل	مراتب الشريعة	رتب - شرع
مخصّص منفصل	خصص - فصل	مراتب الظنون	رتب - ظنن

مراتب العلوم	رتب - علم	مسيّات	سبب
مراد به الخصوص	رود - خصص	مسيّية	سبب
مراقبة	رقب	مستأجر	أجر
مرتبة التحسينات	رتب - حسن	مستأمنون	أمن
مرتبة الحاجي	رتب - حوج	مستثنى	ثني
مرتجل	رجل	مستثنى منه	ثني
مرجئة	رجأ	مستحب	حب
مرجّحات	رجح	مستدل	دلل
مرسل	رسل	مستدلّ عليه	دلل
مرسل غير ملائم	رسل - لوم	مستدلّ له	دلل
مرسلة	رسل	مستصحب	صحب
مرض	مرض	مستضعف	ضعف
مرّكب	ركب	مستعمل	عمل
مرّكب تام	ركب - تمم	المستفتي	فتا
مرّكب الوصف	ركب - وصف	مستفيض	فيض
مزينة	زين	مستلزم	لزم
مزكي	زكا	مستنبط	نبط
مسائل الأمر	سأل - أمر	مستور	ستر
مسائل كل علم	سأل - علم	مستورات	ستر
مساكنة	سكن	مسكين	سكن
مسألة مرسومة في أصول	سأل - رسم - أصل	مسلمات	سلم
الفقه	- فقه	مسمّى	سما
مسالك صحيحة للتعليل	سلك - صحح -	مسند	سند
	علل	مسنون في الركوع	سنن - ركع
مسالك العلة	سلك - علل	مشابهة	شبه
مساهلة	سهل	مشابهة أصليين	شبه - أصل
مساو	سوا	مشابهة العلة للسبب	شبه - علل - سبب
مساواة	سوا	مشاكلة	شكل
مسبّب	سبب	مشاهدات	شهد

ملاحظات باطنة	شهد - بطن	مصالح ضرورية	صلح - ضرر
مشاورة	شور	مصالح عامة	صلح - عمم
مشبهات	شبه	مصالح العباد	صلح - عبد
مشبهة	شبه	مصالح في التكليف	صلح - كلف
مشترك	شرك	مصالح مجتلبة	صلح - جلب
مشترك بين معنيين	شرك - عني	مصالح مرسله	صلح - رسل
مشتركة	شرك	مصالح المسلمين	صلح - سلم
مشتق	شقق	مصالح معتبرة	صلح - عبر
مشروط	شرط	مصدر	صدر
مشروعات	شرع	مصطلحات	صلح
مشروعات مكية	شرع	مصلحة	صلح
مشروعية الأسباب	شرع - سبب	مصلحة جزئية	صلح - جزأ
مشروعية المسببات	شرع - سبب	مصلحة سلوكية	صلح - سلك
مشقات	شقي	مصلحة عامة	صلح - عمم
مشقة	شقي	مصلحة كلية	صلح - كلل
مشقة تجلب التيسير	شقي - جلب - يسر	مصلحة مرسله	صلح - رسل
مشكك	شكك	مصيب	صوب
مشكل	شكل	مضار	ضرر
مشهور	شهر	مضاربة	ضرب
مشهورات	شهر	مضارع	ضرع
مشيئة	شياً	مضارع منفي بلا	ضرع - نفي
مصادر	صدر	مضطر	ضرر
مصالح	صلح	مضمر	ضممر
مصالح الأصول	صلح - أصل	مطابقة	طبق
مصالح تحسينات	صلح - حسن	مطالبة	طلب
مصالح تحسينية	صلح - حسن	مطلب أي	طلب
مصالح حاجية	صلح - حوج	مطلب لم	طلب
مصالح دنيوية	صلح - دنا	مطلب ما	طلب
مصالح دينية ودنيوية	صلح - دين - دنا	مطلب هل	طلب

مطلق	طلق	معاني مجردة	عني - جرد
مطلق الأمر	طلق - أمر	معاني موجودة في الخارج	عني - وجد - خرج
مطلق حقيقي	طلق - حقق	معاني الألفاظ	عني - لفظ
مطلق العقد	طلق - عقد	معاني البيان	عني - بين
مطلق القدرة	طلق - قدر	معاني الكلام	عني - كلم
مطلق ومقيّد متنافيان	طلق - قيد - نفي	معتاد	عود
مطلقة	طلق	معتزلة	
مطلوب بالاجتهاد	طلب - جهد	معتل	علل
مطلوب تركه	طلب - ترك	معجزة	عجز
مطلوب تصديقي	طلب - صدق	معدّل	عدل
مطلوب شرعي	طلب - شرع	معدول به عن سنن القياس	عدل - سنن - قيس
مطلوبات شرعية	طلب - شرع	معرب	عرب
مع	مع	معرفّ	عرف
معارض للمصلحة	عرض - صلح	معرفّ باللام	عرف
معارضة	عرض	معرفّ للحكم	عرف - حكم
معارضة الدعوى	عرض - دعا	معرفّات	عرف
معارضة في الأصل	عرض - أصل	معرفّات للماهية	عرف - موه
معارضة في الفرع	عرض - فرع	معرفة	عرف
معارضة في الفروع	عرض - فرع	معرفة الإجماع	عرف - جمع
معارضة في الوصف	عرض - وصف	معرفة الأشياء	عرف - شياً
معارض	عرض	معرفة العلم	عرف - علم
معاص	عصا	معرفة اللغات	عرف - لغا
معاملات	عمل	معرفة وجوه الوقوف على	عرف - وجه -
معاملات في الشريعة		المراد	وقف - رود
الإسلامية	عمل - شرع - سلم	معروف	عرف
معاني	عني	معصية	عصا
معاني اسمية	عني - سما	معضل	عضل
معاني حرفية	عني - حرف	معطوف	عطف
معاني غير مستقلة	عني - قلل	معطوف عليه	عطف

معقول الأصل	عقل - أصل	مفرد مضاف إلى معرفة	فرد - ضيف -
معلّق بشرط	علق - شرط	عرف	
معلّل	علل	مفسدة	فسد
معلول	علل	مفسّر	فسر
معلولة شاهدة	علل - شهد	مفصّل	فصل
معلوم	علم	مفعل	فعل
مُعْتَوْن	عني	مفعول له	فعل
معنى	عني	مفعول معه	فعل
معنى جامع	عني - جمع	مفعول معه وله	فعل
معنى حاصل في الذهن	عني - حصل - ذهن	مفكرة	فكر
معنى الشريعة	عني - شرع	مفهوم	فهم
معنى العموم في مقارنة	عني - عمم - قرن	مفهوم الاستثناء	فهم - ثني
الحال	- حول	مفهوم الحال	فهم - حول
معنى مجازي	عني - جوز	مفهوم الحصر	فهم - حصر
معنى مستنبط من القرآن	عني - نبط - قرأ	مفهوم الخاص	فهم - خصص
معنى مشترك	عني - شرك	مفهوم ذاتي	فهم - ذوت
معنى النص	عني - نصص	مفهوم ذاتي للإجماع	فهم - ذوت - جمع
معنيان	عني	مفهوم الزمان	فهم - زمن
مفارقة	فرق	مفهوم الشرط	فهم - شرط
مفاسد	فسد	مفهوم الصفة	فهم - وصف
مفاسد دنيوية	فسد - دنا	مفهوم الصفة والشرط حجة	فهم - وصف -
مفاسد مستدفة	فسد - دفع	شرط - حجج	
المفتي	فتا	مفهوم العدد	فهم - عدد
مفرد	فرد	مفهوم العلة	فهم - علل
مفرد جزئي	فرد - جزأ	مفهوم الغاية	فهم - غيا
مفرد عام	فرد - عمم	مفهوم اللقب	فهم - لقب
مفرد كلي	فرد - كلل	مفهوم مخالف	فهم - خلف
مفرد محلى بألف ولام	فرد - حلا	مفهوم المخالفة	فهم - خلف
		مفهوم المكان	فهم - مكن

مفهوم الموافقة	فهم - وفق	مقدمة الواجب	قدم - وجب
مفهوم موضوعي	فهم - وضع	مقدمة الوجوب	قدم - وجب
مفهوم واقعي للإجماع	فهم - وقع - جمع	مقرون بالعلة	قرون - علل
مفهوم الوصف	فهم - وصف	مقصد الشارع	قصد - شرع
مفيد من الكلام	فيد - كلم	مقصد شرعي	قصد - شرع
مقائيس	قيس	مقصد عام للشارع	قصد - شرع
مقاصد	قصد	مقطعات في أوائل السور	قطع - أول - سور
مقاصد الأحكام	قصد - حكم	مقلّد	قلد
مقاصد أصلية	قصد - أصل	مقلّدون	قلد
مقاصد تابعة	قصد - تبع	مقول في جواب ما	قول - جواب
مقاصد حاجيات	قصد - حوج	مقومات الإستصحاب	قوم - صحب
مقاصد الشارع	قصد - شرع	مقيّد	قيد
مقاصد الشرع	قصد - شرع	مقيس	قيس
مقاصد شرعية	قصد - شرع	مكاتبه	كتب
مقاصد الشريعة	قصد - شرع	مكاثرة	كثر
مقاصد ضرورية	قصد - ضرر	مكان	مكن
مقاصد متعلّقة بالأعمال	قصد - علق - عمل	مكتسب	كسب
مقايسة	قيس	مكر	مكر
مقايسة بين الإسمين	قيس - سما	مكره	كره
المقتدي به	قدا	مكروه	كره
مقتضى	قضي	مكروه تحريمًا	كره - حرم
مقتضى	قضي	مكروه تنزيهًا	كره - نزه
مقتضي الحكم	قضي - حكم	مكروهات	كره
مقدّم	قدم	مكلّف	كلف
مقدمات	قدم	مكلّف به	كلف
مقدمات البرهان	قدم - برهن	مكي	
مقدمة	قدم	ملاءمة لمقاصد الشرع	لوم - قصد - شرع
مقدمة خارجية	قدم - خرج	ملائم	لوم
مقدمة داخلية	قدم - دخل	ملائم من الغير	لوم

ملائم من المرسل	لوم - رسل	مناظرة	نظر
ملائمة	لوم	منافع	نفع
ملازمة عقلية	لزم - عقل	منافع الغصب	نفع - غصب
ملة	ملل	مناقضة	نقض
ملجئ	لجأ	مناكحات	نكح
ملزوم	لزم	مناهج	نهج
ملزومية	لزم	مناهج الاستنباط	نهج - نبط
ملك	ملك	مناولة	نول - ونيل
مماثلة	مثل	منتشر	نشر
ممانعة	منع	مؤث	أنث
ممتنع	منع	منحصر	حصر
ممکن	مكن	مندوب	ندب
ممكنة	مكن	مندوب إليه	ندب
مميز	ميز	مندوحة	ندح
من	من	منذ	منذ
من أصول الفقه ما ليس	أصل - فقه - قطع	منسوخ	نسخ
بقطعي	من - ما	منسوخ به	نسخ
من وما	نسب	منسوخ عنه	نسخ
مناسب	نسب - غرب	منصوص العلة	نصص - علل
مناسب غريب	نسب - أثر	منصوص عليه	نصص
مناسب مؤثر	نسب - رسل	منطق التشريع	نطق - شرع
مناسب مرسل	نسب - لوم	منطق اللغة	نطق - لغا
مناسب ملائم	نسب - لغا	منطوق	نطق
مناسب ملغى	نسب - وجب	منطوق صريح	نطق - صرح
مناسب موجب	نسب	منطوق غير صريح	نطق - صرح
مناسبة	نوط	منع	منع
مناط	نوط - حكم	منع الجمع	منع - جمع
مناط الحكم	نظر	منع الخلو	منع - خلا
مناظر		منفصل	فصل

منقطع	منقطع	ميسرة	يسر
منكر	منهج إجتهاد بالرأي في التأويل	ن	ندر
منهج إجتهاد بالرأي في التأويل	منهج - جهد - رأي	ندر	ندر
مهمل الكلام	همل - كلم	ناسخ	ناسخ
مهملة	همل	ناسخ ومنسوخ	ناسخ
مؤاساة	اسا	ناظر في المسائل الشرعية	نظر - سأل - شرع
مواضع الاجتهاد	وضع - جهد	نافي	نفي
مواضعة	وضع	نافلة	نفل
موافقة	وفق	ناقل	نقل
موانع	منع	ناقل حديث	نقل - حدث
موت	موت	نبوة	نبا
موجب	وجب	نبي	نبا
موجب الحكم	وجب - حكم	نتيجة	نتج
موجب العلة	وجب - علل	نجارية	
مودة	ودد	نحو	نحا
موصى له	وصي	نداء	ندي
موضوع	وضع	ندب	ندب
موضوع أصول الفقه	وضع - أصل - فقه	نذر	نذر
موضوع العلم	وضع - علم	نزعة تقليدية	نزع - قلد
موضوع علم أصول الفقه	وضع - علم - أصل - فقه	نزعة عقلية	نزع - عقل
موضوعات لغوية	وضع - لغا	نسبة الأصول إلى الفقه	نسب - أصل - فقه
مؤقت	وقت	نسخ	نسخ
موقوف	وقف	نسخ الإجماع	نسخ - جمع
موقوف على الوجوب	وقف - وجب	نسخ الإجماع للإجماع	نسخ - جمع
مؤول	أول	نسخ إلى بدل	نسخ - بدل
موسيقى	وسق	نسخ الأمر	نسخ - أمر
ميثاق	وثق	نسخ التلاوة	نسخ - تلا
		نسخ جزئي	نسخ - جزأ

نسخ حكم الأصل	نسخ - حكم - أصل	نص صريح	نقص - صرح
نسخ رسم القرآن	نسخ - رسم - قرأ	نص ظني	نقص - ظنن
نسخ الرسم والتلاوة	نسخ - رسم - تلا	نص على العلة	نقص - علل
نسخ السنة	نسخ - سنن	نص غير صريح	نقص - صرح
نسخ السنة بالقرآن	نسخ - سنن - قرأ	نص قطعي	نقص - قطع
نسخ السنة بالكتاب	نسخ - سنن - كتب	نص معلل	نقص - علل
نسخ الشيء قبل مضي وقت فعله	نسخ - شيئاً - مضي - وقت - فعل	نصان	نقص
نسخ صريح	نسخ - صرح	نطق	نطق
نسخ ضمني	نسخ - ضمن	نظافة	نظف
نسخ في الاصطلاح المتأخر	نسخ - صلح - آخر	نظر	نظر
نسخ في الاخبار	نسخ - خبر	نظر صحيح	نظر - صحح
نسخ في الشرع	نسخ - شرع	نظر في المآلات	نظر - أول
نسخ في علم الأصول	نسخ - علم - أصل	نظر في مآلات الأفعال	نظر - أول - فعل
نسخ الكتاب	نسخ - كتب	نظر واجب شرعاً	نظر - وجب - شرع
نسخ الكتاب بالآحاد	نسخ - كتب - وحد	نظريات	نظر
نسخ الكتاب بالسنة المتواترة	نسخ - كتب - سنن - وتر	نظم	نظم
نسخ كلي	نسخ - كلل	نعم	نعم
نسخ متواتر	نسخ - وتر	نفاء القياس	نفي - قيس
نسخ المتواتر بالآحاد	نسخ - وتر - وحد	نفاس	نفس
نسخ المفهوم	نسخ - فهم	نفاق	نفق
نسك	نسك	نفس	نفس
نسيان	نسا	نفل	نفل
نشاط	نشط	نفي	نفي
نص	نقص	نفي الأحكام الشرعية	نفي - حكم - شرع
نص خاص	نقص - خصص	نفي العكس	نفي - عكس
نص شرعي	نقص - شرع	نقابة الأشراف	نقب - شرف
		نقص	نقص
		نقصان	نقص
		نقض	نقض

نقض إجمالي	نقض - جمل	نهى عنه لوصف لازم	نهى - وصف - لازم
نقض صحيح	نقض - صحح	نهى غيري	نهى - غير
نقض العلة	نقض - علل	نهى في المعاملة	نهى - عمل
نقض مكسور	نقض - كسر	نهى الكراهية	نهى - كره
نقل	نقل	نهى مجمل	نهى - جمل
نقيضان	نقض	نهى مطلق	نهى - طلق
نكاح	نكح	نهى مقيد بالقرينة	نهى - قيد - قرن
نكرة	نكر	نهى نفسي	نهى - نفس
نكرة في إثبات	نكر - ثبت	نهى هل يقتضي الفساد	نهى - قضى - فسد
نكرة في سياق النفي	نكر - سوق - نفي	نهى وارد بعد الإباحة	نهى - ورد - بوح -
نكرة في النفي	نكر - نفي	الشرعية	شرع
نكرة موصوفة	نكر - وصف	نواه	نهى
نكرة الوجدان	نكر - وحد	نور	نور
نكول	نكل	نوع	نوع
نكير	نكر	نوع في عرف الشرع	نوع - عرف - شرع
نميمة	نمم	نوم	نوم
نهى	نهى	نيابة في العبادات البدنية	نوب - عبد - بدن
نهى التحريم	نهى - حرم	نيات	نوي
نهى تنزيهي	نهى - نزه	نية	نوي
نهى عن الأفعال	نهى - فعل	نية الاخلاص	نوي - خلص
نهى عن الأفعال الحسية	نهى - فعل -	نية الأداء والقضاء	نوي - ادا - قضى
	حسس	نية التعيين	نوي - عين
نهى عن التصرفات	نهى - صرف	نية في الصوم	نوي - صوم
نهى عن التصرفات الشرعية	نهى - صرف -	نية في الوضوء	نوي - وضأ
	شرع	نية القطع	نوي - قطع
نهى عن الشيء	نهى - شياً	هـ	
نهى عن الفعل الحسي	نهى - فعل -		
	حسس	هازل	هزل
نهى عنه لذاته	نهى - ذوت	هبة	وهب

هجرة	هجر	واجب مشروط	وجب - شرط
هداية	هدي	واجب مضيق	وجب - ضيق
هذا لا يصح بالإجماع	صحح - جمع	واجب مطلق	وجب - طلق
هذر	هذر	واجب معين	وجب - عين
هزل	هزل	واجب مقيد	وجب - قيد
هل	هل	واجب من جهة وقت أدائه	وجب - وجه - وقت - ادا
همزة	همز		
همزة مفتوحة	همز - فتح	واجب من حيث تعين	وجب - عين - طلب
هواء	هوا	المطلوب	
هوى	هوا	واجب موسع	وجب - وسع
هوبنا	هوا	واجب نفسي	وجب - نفس
هيئة الحد الأوسط	هيا - حدد - وسط	واحد	وحد
هيولى	هيولى	واحد معرف بلام الجنس	وحد - عرف - جنس

و

واجب	وجب	وارث	ورث
واجب تخيري	وجب - خير	واقعة لا نص فيها	وقع - نصص
واجب تعيني	وجب - عين	واقف	وقف
واجب ذو الشبهين	وجب - شبه	واقفية	وقف
واجب على التراخي	وجب - رخي	واو	واو
واجب على الكفاية	وجب - كفي	واو عاطفة	واو - عطف
واجب على المجتهد	وجب - جهد	واو العطف	واو - عطف
واجب عيني	وجب - عين	واو القسم	واو - قسم
واجب غير محدد	وجب - حدد	واو النظم	واو - نظم
واجب غيري	وجب - غير	وتر	وتر
واجب كفائي	وجب - كفي	وجوب	وجب
واجب مؤقت	وجب - وقت	وجوب الأداء	وجب - ادا
واجب محدد	وجب - حدد	وجوب الأشياء على	وجب - شيا - كلف
واجب مختير	وجب - خير	المكلف	
		وجوب تبعي	وجب - تبع

وجوب شرعي	وجوب - شرع	وضعيات	وضع
وجوب غيري	وجوب - غير	وضعية	وضع
وجود	وجد	وضوء	وضأ
وجوه استعمال النظم	وجه - عمل - نظم	وعد	وعد
وجوه البيان	وجه - بين	وعيد	وعد
وجوه النظم	وجه - نظم	وفاء	وفي
وحدة	وحد	وقار	وقر
وحي	وحي	وقت	وقت
وحي باطن	وحي - بطن	وقف	وقف
ودیعة	ودع	وكالة	وكل
ورع	ورع	وكيل	وكل
ورود	ورد	وكيل بالبيع	وكل - بيع
وسائل	وسل	وكيل بالشراء	وكل - شري
وسط	وسط	وكيل بقض الدين	وكل - قبض - دين
وصايا	وصي	ولاية	ولي
وصف	وصف	ولاية خاصة	ولي - خصص
وصف جامع	وصف - جمع	ولاية عامة	ولي - عمم
وصف حقيقي	وصف - حقق	وهم	وهم
وصف مؤثر	وصف - أثر	وهميات	وهم
وصف مناسب	وصف - نسب	ي	
وصي	وصي	يا	
وضع	وضع	يأس	يأس
وضع تعيني	وضع - عين	يرجح قياس المعنى	رجح - قيس - عني
وضع تعيني	وضع - عين	يقين	يقن
وضع الشريعة	وضع - شرع	يمين اللغو	يمن - لغا
وضع الكلام	وضع - كلم	يوم العروبة	يوم - عر
وضع نوعي	وضع - نوع		

مسند مصطلحات أصول الفقه *

عربي - فرنسي - انكليزي

<i>License, tolerance</i>	Licence, permission de faire	إباحة
<i>Al Ibādīyya (sect)</i>	Al-Ibādīyya (secte)	أباضية
<i>Expose, to clarify, exhibit</i>	Elocution	إبانة
<i>Beginning, starting</i>	Commencement, début	إبتداء
<i>Innovation, creation</i>	Invention, création	إبتداع
<i>Hardship, despondency</i>	Epreuve, accablement	إبتلاء
<i>Invalidation of consensus</i>	Invalidation d'un consensus	إبطال الإجمال
<i>Assertion</i>	Assertion	إتباع
<i>Junction, communication</i>	Jonction, communication	إتصال
<i>Agreement, concord</i>	Accord, concordance	إتفاق
<i>Confirmation</i>	Confirmation	إثبات
<i>Sign, effect</i>	Signe, effet	أثر
<i>Lease, fees</i>	Bail, louage	إجارة
<i>Union</i>	Réunion	إجتماع
<i>Ijtihād (independent judgement)</i>	Ijtihād (jugement indépendant)	إجتهد
<i>jurisprudence, effort, assiduity</i>	jurisprudence, effort, assiduité	
<i>Destiny</i>	Destin	أجل
<i>Consensus, unanimous, agreement</i>	Consensus, unanimité, accord	إجماع
<i>Generalization, recapitulation</i>	Généralisation, récapitulation	إجمال
<i>Genera</i>	Genres	أجناس

* تجدر الإشارة إلى أن المسند قد اعتمد في اختيار المصطلحات المترجمة رؤوس الموضوعات الكبرى إضافة إلى بعض تفريعاتها، وبما يقارب المعنى الغربي نظراً إلى وجود تفريعات متشعبة تختص بالذهنية العربية الإسلامية يستحيل ايجاد اللفظ الغربي المعبر عنها.

<i>Unities</i>	Unités	آحاد
<i>Prophetic traditions</i>	Traditions du Prophète	أحاديث
<i>Transformation, transmutation</i>	Transformation, transmutation	إحالة
<i>Despise, looking down upon</i>	Dédain, mésestime, mépris	إحتقار
<i>Probability</i>	Probabilité	إحتمال
<i>Preservation</i>	Préservation	إحتياط
<i>Unicity</i>	Unicité	أحدية
<i>Charity, good deeds</i>	Charité, obligeance	إحسان
<i>Judgments, laws</i>	Jugements, lois	أحكام
<i>Juridical rules</i>	Règles juridiques	أحكام شرعية
<i>Ḥanafīyya (sect)</i>	Ḥanafīyya (secte)	أحناف
<i>Convenience</i>	Convenance	إخالة
<i>Traditions</i>	Traditions	أخبار
<i>Information</i>	Information	إخبار
<i>Parallax, difference</i>	Parallaxe, différence	إختلاف
<i>Choice, selection</i>	Choix, sélection	إختيار
<i>Devotion, faithfulness</i>	Dévouement, loyauté	إخلاص
<i>Practice of religious duties, execution</i>	Pratique du culte, exécution	أداء
<i>Full practice, perfect execution</i>	Accomplissement parfait du culte	أداء كامل
<i>Perception and comprehension</i>	Perception et compréhension	إدراك
<i>Proofs, arguments</i>	Preuves, arguments	أدلة
<i>Particles of condition</i>	Conjonctions de subordination (exprimant la condition)	أدوات الشرط
<i>Will</i>	Volonté	إرادة
<i>Narrating the Ḥadīth (tradition)</i>	Citation d'un Ḥadīth (tradition)	إرسال
<i>without reference</i>	sans indication des références	
<i>Orientation</i>	Orientation	إرشاد
<i>Elements of consensus</i>	Eléments du consensus	أركان الإجماع
<i>Elements of judgment</i>	Eléments du jugement	أركان الحكم
<i>Elements of annulation (nullification)</i>	Eléments d'annulation	أركان النسخ
<i>Questions</i>	Questions	أسئلة

<i>Causes</i>	Causes	أسباب
<i>Exclusion, exception</i>	Exclusion, exception	إستثناء
<i>Exceptional</i>	Exceptionnel	إستثنائي
<i>Appreciation, approbation</i>	Appréciation, approbation	إستحسان
<i>Information</i>	Renseignement	إستخبار
<i>Inference, research of the proof</i>	Inférence, recherche de la preuve	إستدلال
<i>Reasoning by induction</i>	Raisonnement par induction	إستدلال باستقراء
<i>Antecedent judgment</i>	Jugement basé sur un antécédent	إستصحاب
<i>Amelioration</i>	Amélioration	إستصلاح
<i>Asking to manufacture</i>	Faire fabriquer	إستصناع
<i>Metaphor</i>	Métaphore	إستعارة
<i>Use</i>	Emploi, usage	إستعمال
<i>Absorption</i>	Absorption	إستغراق
<i>Consultation, appreciation</i>	Consultation, appréciation	إستفتاء
<i>Explication, information</i>	Explication, renseignement	إستفسار
<i>Interrogation</i>	Interrogation	إستفهام
<i>Induction, investigation</i>	Induction, investigation	إستقراء
<i>Juridical induction</i>	Induction jurisprudentielle	إستقراء فقهي
<i>Deduction, inference</i>	Déduction, inférence	إستنباط
<i>Exhibiting a sign</i>	Vagissement du nouveau	إستهلال
<i>Islam</i>	Islam	إسلام
<i>Name, noun</i>	Nom	إسم
<i>Genus noun</i>	Nom du genre	إسم الجنس
<i>Adverb of time</i>	Adverbe de temps	إسم الزمان
<i>Number (written in letters)</i>	Numéro (en lettres), nom numérique	إسم العدد
<i>Present participle in the active voice</i>	Participe présent actif, nom d'agent	إسم الفاعل
<i>Individual nouns</i>	Noms individuels	أسماء الأشخاص
<i>Juridical nouns</i>	Noms juridiques	أسماء الشرع
<i>Homonym nouns</i>	Noms homonymes	أسماء مشتركة
<i>Paronym nouns</i>	Noms paronymes	أسماء مشتقة
<i>Nominalism</i>	Nominalisme	إسمية

<i>Attribution</i>	Attribution	إسناد
<i>Signal</i>	Signe	إشارة
<i>Evident indication of the text</i>	Indication évidente du texte	إشارة النص
<i>Al-Achā'ira (sect)</i>	Al-Ashā'ira (secte)	أشاعرة
<i>Homonymy</i>	Homonymie	إشتراك
<i>Derivation</i>	Dérivation	إشتقاق
<i>Problematic</i>	Problématique	إشكال
<i>Light pronunciation of a vowel</i>	Prononciation allégée d'une voyelle	إشمام
<i>Things, objects</i>	Choses, objets	أشياء
<i>Persistence</i>	Persévérance	إصرار
<i>Convention</i>	Convention	إصطلاح
<i>Terminology</i>	Terminologie	إصطلاحات
<i>Origin, fundamental</i>	Origine, fondement	أصل
<i>Principles, fundamentals</i>	Principes, fondements	أصول
<i>Islamic principles</i>	Principes Islamiques	أصول إسلامية
<i>The principles of jurisprudence</i>	Les principes de la jurisprudence	أصول الفقه
<i>Jurist, jurisprudent</i>	Juriste, jurisconsulte	أصولي
<i>Contraries</i>	Contraires	أضداد
<i>Ellipsis</i>	Ellipse	إضمار
<i>Linking, inclusion, frequentness</i>	Enchaînement, inclusion, fréquence	إطراد
<i>Absolute meaning</i>	Au sens absolu	إطلاق
<i>Repetition</i>	Répétition, réitération	إعادة
<i>Lending</i>	Prêt, emprunt	إعارة
<i>Syllogism, consideration</i>	Syllogisme, considération	إعتبار
<i>Take a lesson</i>	Tirer une leçon	إعتبار ما كان عليه
<i>Prolixity</i>	Prolixité	إعتراض
<i>Belief, opinion</i>	Croyance, opinion	إعتقاد
<i>Retreat</i>	Retraite	إعتكاف
<i>Eloquence</i>	Eloquence	إعجاز
<i>Accidents</i>	Accidents	أعراض
<i>Existence of vowels</i>	Existence des voyelles	إعلال

<i>Nobility , observables, concrete and existing things</i>	Nobles, choses existantes, concrètes	أعيان
<i>Jurisprudential decision, judgment</i>	Décision jurisprudentielle, jugement	إفتاء
<i>Acts</i>	Actes	أفعال
<i>Discourses of the Followers of the Prophet</i>	Discours des Compagnons du Prophète	أقوال الصحابة
<i>Demanding, necessitating, exigence</i>	Demande, nécessité, exigence	إقتضاء
<i>Necessary consequence of an antecedent thing (text)</i>	Conséquence nécessaire d'une donnée antérieure (dans un texte)	إقتضاء النص
<i>Confession, declaration</i>	Aveu, déclaration	إقرار
<i>Persuasion</i>	Persuasion	إقناع
<i>Syllogisms</i>	Syllogismes	أقيسة
<i>Constraint, coercion</i>	Contrainte, coercition	إكراه
<i>Solicitation</i>	Sollicitation	إلتماس
<i>Abolition, abrogation, cancelling</i>	Abolition, abrogation, résiliation	إلغاء
<i>Terms, nouns</i>	Termes, noms	ألفاظ
<i>Familiarity</i>	Familiarité	ألفة
<i>Inspiration, revelation</i>	Inspiration, révélation	إلهام
<i>Or</i>	Ou	أما
<i>Signs, evident proofs, clues</i>	Signes, preuves évidentes, indices	أمارات
<i>Sign</i>	Signe	آمارة
<i>Inclination, vocal inflexion</i>	Inclination, inflexion vocalique	إمالة
<i>Imām</i>	Imām	إمام
<i>Imāmate</i>	Imāmat	إمامة
<i>Consignment</i>	Consignation	أمانة
<i>Order</i>	Ordre	أمر
<i>Devotion, repentance</i>	Dévotion, repentir	إنابة
<i>Change of rite, transfer, pass</i>	Changement du rite, transfert, déplacement	إنتقال
<i>Man</i>	Homme	إنسان
<i>Assertoric sentence, foundation</i>	Proposition assertorique, fondation	إنشاء
<i>Reflexion, conversion</i>	Réflexion, conversion	إنعكاس

<i>Suspension, end</i>	Cessation, fin	إنقطاع
<i>Negation</i>	Négation	إنكار
<i>Species of the general</i>	Espèces du général	أنواع العام
<i>This-ness, essence</i>	Ipséité, eccéité, essence	إنية
<i>Offense, perfidy</i>	Offense, insulte	إهانة
<i>People of prevention</i>	Les gens de prévention	أهل الأهواء
<i>The family of the Prophet</i>	La famille du Prophète	أهل البيت
<i>The Sunnites</i>	Musulman, orthodoxes	أهل السنة
<i>Compatiblity, fitness</i>	Compétence, aptitude	أهلية
<i>Or</i>	Ou	أو
<i>Orders</i>	Ordres	أوامر
<i>Primary</i>	Primaire	أولى
<i>Axioms</i>	Axiomes	أوليات
<i>The verses of the Koran</i>	Les versets du Coran	آيات
<i>Sign</i>	Signe	آية علامة
<i>Affirmation, necessity, agreement</i>	Affirmation, nécessité, acceptance	إيجاب
<i>Bringing into existence, creation</i>	Invention, création	إيجاد
<i>Warning</i>	Avertissement	إيماء
<i>Faith, belief</i>	Foi, croyance	إيمان
<i>Place</i>	Lieu	أين
ب		
<i>False, vanity, invalid</i>	Mensonge, faux, vanité, invalidité	باطل
<i>Motive, impulse, cause</i>	Motif, impulsion, cause	باعث
<i>An outlaw, one who defies religious unanimity</i>	Rebelle, musulman révolté contre l'Imām	باغ
<i>Beginning</i>	Apparition, avènement	بداء
<i>Heresy</i>	Hérésie	بدعة
<i>A substitute that is part of the substituted</i>	Substitution de la partie au tout	بدل البعض من الكل
<i>Figures of speech, rare</i>	Rhétorique, rare, élocution	بديع
<i>Decree, attestation, discharge</i>	Acquittement, quitus, édit	براءة الذمة

<i>Excellence, eloquence</i>	Excellence, éloquence	براعة
<i>Exordium</i>	Exorde	براعة الاستهلال
<i>Proof, argument, reasoning demonstration</i>	Preuve, argument, raisonnement, démonstration	برهان
<i>Reasoning by induction</i>	Raisonnement par induction	برهان الاستدلال
<i>Causal demonstration</i>	Démonstration par la cause	برهان الاعتلال
<i>Demonstration of fact, of the cause</i>	Démonstration du fait de la cause	برهان إتي ولّمي
<i>Demonstration ad absurdum</i>	Démonstration par l'absurde	برهان الخلف
<i>Causal demonstration</i>	Démonstration par la cause	برهان علة
<i>The vision of the truth</i>	La vision du vrai	بصائر
<i>Falsehood, nullity</i>	Fausseté, nullité	بطلان
<i>Dimension, distance, after</i>	Dimension, distance, après	بعد
<i>Some, part</i>	Quelque, partie	بعض
<i>Hate</i>	Haine	بغض
<i>Debility</i>	Débilité	بلادة
<i>Yes, indeed</i>	Oui, sans doute	بلى
<i>Eloquence, rhetoric, exposition, informing</i>	Eloquence, rhétorique, exposition, déclaration	بيان
<i>Informing by Prophet</i>	Déclaration par le Prophète	بيان من النبي
<i>Exposition and explication</i>	Exposition et explication	بيان وتفسير
<i>But</i>	Mais	بيد
<i>Sale and purchase</i>	Vente et achat	بيع التعاطي
<i>Apparents</i>	Apparents	بيّنات

ت

<i>Appositive words</i>	Mots appositifs	تابع
<i>Follower of a companion of the Prophet</i>	Adepté d'un compagnon du Prophète	تابعي
<i>Perpetuation</i>	Perpétuation	تأيد
<i>Imitation</i>	Imitation	تأس
<i>Foundation, institution</i>	Fondation, institution	تأسيس
<i>Affirmation, assertion</i>	Affirmation, assertion	تأكيد
<i>Next, predicate, consequent</i>	Suivant, prédicat, conséquent	تالي
<i>Composition, synthesis</i>	Composition, synthèse	تأليف

<i>Interpretation, hermeneutic</i>	Interprétation, herméneutique	تأويل
<i>Suggestiveness</i>	Suggestion	تبادر
<i>Substitution</i>	Substitution	تبديل
<i>Unveiling, manifest</i>	Dévoilement, manifeste	تبين
<i>Dual</i>	Mise au duel d'un nom	ثنائية
<i>Invocation, prayer</i>	Invocation, prière	تثويب
<i>Experimental, empirical facts</i>	Faits empiriques, expérimentaux	تجربات
<i>Experiences</i>	Expériences	تجربات
<i>Definition, determination</i>	Définition, détermination	تحديد
<i>Freeing a slave, editing a text</i>	Affranchissement de l'esclave, rédaction d'un écrit avec soin	تحرير
<i>Alteration</i>	Altération	تحريف الكلم
<i>Prohibition, forbidding</i>	Prohibition, interdiction	تحريم
<i>Verification of the cause</i>	Vérification de la cause	تحقيق المناط
<i>Convenience</i>	Convenance	تخريج المناط
<i>Particularization, specification</i>	Particularisation, spécification	تخصيص
<i>Discernment</i>	Discernement	تدبر
<i>Cheating, swindle</i>	Vol, fraude	تدليس
<i>Citing apocryphal authorities in Hadith (tradition)</i>	Citer des autorités apocryphes dans les Hadith (tradition)	تدليس الرواة
<i>Reminiscence, recollection</i>	Réminiscence, souvenir	تذكر
<i>Synonymy</i>	Synonymie	ترادف
<i>Organization</i>	Organisation, ordonnance	ترتيب
<i>Hope, expectation</i>	Espérance	ترجي
<i>Preference, giving a surplus, probability</i>	Préférence, donner un surplus, probabilité	ترجيح
<i>Abandonment, desertion</i>	Abandon, délaissement	ترك
<i>Legacies, heritages</i>	Legs, héritages	تروك
<i>Subjection, transmission</i>	Assujetissement, transmission	تسخير
<i>Analogy, harmony, resemblance</i>	Analogie, harmonie, ressemblance	تشابه
<i>Simile</i>	Comparaison	تشبيه
<i>Law of Islam</i>	Loi Islamique	تشرع

<i>Ambiguity</i>	Equivocité	تشكيك
<i>Assent</i>	Assentiment	تصديق
<i>Free will</i>	Pouvoir	تصرفات
<i>Conjugation, syntax</i>	Conjugaison, déclinaison	تصريف
<i>Conception, apprehension, representation</i>	Conception, appréhension, représentation	تصور
<i>Soufism, mysticism</i>	Soufisme, mysticisme	تصوف
<i>Contradiction, opposition</i>	Contradiction, opposition	تضاد
<i>Implication, inclusion</i>	Implication, inclusion	تضمن
<i>Equilibration, counterbalance</i>	Equilibre, balancement	تعادل
<i>Opposition, contradiction</i>	Opposition, contradiction	تعارض
<i>Surpassing, transitivity of a judgment</i>	Dépassement, transitivité d'un jugement	تعدي الحكم
<i>Transitivity of a verb</i>	Transitivité d'un verbe	تعدية
<i>Rectification</i>	Rectification, amendement	تعديل
<i>Metonymy, apophasis</i>	Métonymie, prétérition	تعريض
<i>Definition</i>	Définition	تعريف
<i>Definition of the essence</i>	Définition de l'essence	تعريف الماهية
<i>Reprimand, a physical punishment</i>	Réprimande, peine corporelle	تعزير
<i>Connection, relationship</i>	Rapport, relation	تعلق
<i>Suspension, suspension of the reference (Isnād)</i>	Suspension, suspension du renvoi (Isnād)	تعليق
<i>Motivation, enumeration of the causes</i>	Motivation, énumération des causes	تعليل
<i>Determination, specification</i>	Détermination, spécification	تعيين
<i>Change, transformation</i>	Changement, transformation	تغير
<i>Explanation, interpretation, commentary, exegesis</i>	Explication, interprétation, commentaire, exégèse	تفسير
<i>Reflection, meditation</i>	Réflexion, méditation	تفكير
<i>Measuring, estimation</i>	Estimation, dosage	تقدير
<i>Reporting, ascertaining of an act by the Prophet</i>	Rapport, constatation d'un fait (relatif au Prophète)	تقرير
<i>Division, apportionment</i>	Division, répartition	تقسيم
<i>Division and sondage, dilemma</i>	Division et sondage dilemme,	تقسيم وسبر

<i>Tradition, imitation, mimicry</i>	Tradition, imitation, reproduction	تقليد
<i>Limitation, restriction</i>	Limitation, restriction	تقييد
<i>Obligations</i>	Obligations	تكاليف
<i>Religious obligations</i>	Les obligations religieuses	تكاليف الشريعة
<i>Repetition</i>	Répétition	تكرار
<i>Obligation, charge</i>	Obligation, charge	تكليف
<i>Completion, termination</i>	Compilation, achèvement	تكملة
<i>Complementaries, supplementaries</i>	Complémentaires, supplémentaires	تكميليات
<i>Creation, generation</i>	Création, génération	تكوين
<i>Concordance, correlation</i>	Concordance, corrélation	تلازم
<i>Equality, analogy</i>	Egalité, analogie	تماثل
<i>Impenetrability</i>	Impénétrabilité	تمانع
<i>Reasoning by analogy</i>	Raisonnement par analogie	تمثيل
<i>Wish, desire</i>	Souhait, désir	تمنٍّ
<i>Distinction, determination</i>	Distinction, détermination	تمييز
<i>Convenience, harmony, proportion</i>	Convenance, harmonie, proportion	تناسب
<i>Metempsychosis (transmigration of souls)</i>	Métempsychose (migration des âmes)	تناسخ
<i>Exhortation, pleonasm</i>	Exhortation, pléonasme	تنبيه
<i>Concision (with clarification)</i>	Concision (d'un discours)	تنقيح
<i>Searching for the cause, syllogism</i>	Recherche de la cause, syllogisme	تنقيح المناط
<i>by analogy</i>	par analogie	
<i>Negligence, remissness</i>	Négligence, paresse	تهاون
<i>Intimidation, menacing</i>	Intimidation, menace	تهديد
<i>Appositive words</i>	Mots appositifs	نوابع
<i>Ḥadith attributed to many companions</i>	Suite interrompue du Ḥadith attribué	تواتر
<i>of the Prophet, succession</i>	à un compagnon du Prophète, succession	
<i>State of ecstasy</i>	Etat d'extase	تواجد
<i>Humility</i>	Humilité, modestie	تواضع
<i>Repentance</i>	Repentir, contrition	توبة
<i>Union, unicity, monotheism</i>	Unification, unicité, monothéisme	توحيد
<i>Intermediate</i>	Intermédiaire	توسط

Confidence in God Résignation et confiance en Dieu توكل

ث

Affirmation, constancy Affirmation, constance ثبوت

Then, next Ensuite, puis, alors ثم

Reward Récompense ثواب

ج

Permitted Permis, licite جائز

Serious Sérieux جاد

Critical (Hadith) Critique (Hadith) جارح

Universal, unifying, syllogism Universel, unificateur, syllogisme جامع

Predestination, constraint Prédestination, contrainte جبر

Al-Jabriyya (sect) Al-Jabriyya (secte) جبرية

Ingratitude Ingratitude جحود

Argument, discussion, controversy Argument, discussion, controverse جدال

Controversy, dialectic Polémique, dialectique جدل

Refutation or invalidation of a testimony, denigration Réfutation ou invalidation d'un témoignage, dénigrement جرح

Denigration and adjustment or regulation Dénigrement et justification جرح وتعديل

Part, section Partie, section جزء

Particular, partial Particulier, partiel جزئي

Particular Particulière جزئية

Punishment, reward, recompense Punition, récompense, sanction جزاء

Plural, sum, addition Pluriel, somme, addition جمع

Friday Vendredi جمعة

Sentence, proposition Phrase, proposition جملة

Compositional or stylistic sentence Phrase volitive جملة إنشائية

Informative clause Phrase déclarative جملة خبرية

Funeral Funérailles جنازة

<i>Genus</i>	Genre	جنس
<i>Holy war</i>	Guerre sainte	جهاد
<i>Ignorance</i>	Ignorance	جهالة
<i>Ignorance</i>	Ignorance	جهل
<i>Answer</i>	Réponse	جواب
<i>Substance, essence</i>	Substance, essence	جوهر

ح

<i>Needs</i>	Besoins	حاجات
<i>Present</i>	Présent	حاضر
<i>Memory</i>	Mémoire	حافظة
<i>Supreme judge</i>	Le juge suprême	حاكم
<i>Attribute, quality, situation</i>	Attribut, qualité, situation	حال
<i>Constellation</i>	Constellation, suppôt	حامل
<i>Love</i>	Amour	حب
<i>Until, as far as, to</i>	Jusqu'à ce que, même avec, afin que	حتى
<i>Including, along with</i>	Même avec	حتى العاطفة
<i>Pilgrimage</i>	Pèlerinage	حج
<i>Proof, argument</i>	Preuve, argument	حجة
<i>Term, definition</i>	Terme, définition	حد
<i>Middle term</i>	Moyen terme	حد أوسط
<i>Universal and proper definition</i>	Définition universelle et propre, définition parfaite	حد تام
<i>Determination and description</i>	Description et détermination	حد رسمي
<i>Definition, terminology</i>	Définition, terminologie	حد العلم
<i>Term</i>	Terme	حد لفظي
<i>Deficient or minor definition</i>	Définition déficiente ou mineure	حد ناقص
<i>Novelty, impurity, incident</i>	Nouveauté, impureté, incident	حدث
<i>Penalties</i>	Pénalités	حدود
<i>Prophetic tradition</i>	Tradition du Prophète	حديث
<i>Omission, ellipsis</i>	Omission, ellipse	حذف

<i>Forbidden, prohibited</i>	Défendu, illicite	حرام
<i>Lust, greed</i>	Convoitise, avidité	حرص
<i>Letter, phoneme, particle</i>	Lettre, phonème, particule	حرف
<i>Movement, motion, brief vowel</i>	Mouvement, motion, voyelle brève	حركة
<i>Holy thing, taboo, prohibition</i>	Chose sacrée, tabou, interdiction	حرمة
<i>Letters, particles</i>	Lettres, particules	حروف
<i>Prepositions</i>	Prépositions	حروف العجز
<i>Conditional particles</i>	Conjonctions de subordination	حروف الشرط
<i>Freedom of Islamic religion, religious liberty</i>	Libertés générales dans l'Islam	حريات عامة في الشريعة
<i>Liberty</i>	Liberté individuelle	حرية فردية
<i>Sadness, grief</i>	Chagrin, tristesse	حزن
<i>Common sense</i>	Sens commun	حسن مشترك
<i>Beautiful, good</i>	Beau, bon	حسن
<i>Exclusivity, limitation</i>	Exclusivité, limitation	حصر
<i>Banning, prohibition</i>	Défense, prohibition	حظر
<i>Memorizing, observation</i>	Mémorisation, observation	حفظ
<i>Truth, reality, right, certainty</i>	Vérité, réalité, droit, certitude	حق
<i>Right of the individual</i>	Droit de l'individu	حق العبد
<i>Rights</i>	Droits	حقوق
<i>Truth</i>	Vérité	حقيقة
<i>Rational truth</i>	Vérité rationnelle	حقيقة عقلية
<i>Linguistic truth</i>	Vérité linguistique	حقيقة لغوية
<i>Juridical truth</i>	Vérité juridique	حقيقة شرعية
<i>Verdict, judgment, government</i>	Verdict, jugement, gouvernement	حكم
<i>Wisdom, science, philosophy</i>	Sagesse, science, philosophie	حكمة
<i>Government</i>	Gouvernement	حكومة
<i>God, wiseman, philosopher</i>	Dieu, sage, philosophe	حكيم
<i>Solution, dissolution</i>	Solution, dissolution	حل
<i>Licit, lawful, permitted</i>	Licite, légal, permis	حلال
<i>Oath, taking the oath</i>	Serment, prestation de serment	حلف

<i>Patience, clemency, indulgence</i>	Patience, clémence, indulgence	حلم
<i>Incarnation, pantheism</i>	Incarnation, panthéisme	حلول
<i>Praise, thanking</i>	Louange, remerciement	حمد
<i>Attribution of a predicate</i>	Attribution d'un prédicat	حمل
<i>Senses</i>	Sens, organes des sens	حواس
<i>Transference</i>	Transfert	حوالة
<i>Decency</i>	Pudeur, décence	حياء
<i>Where</i>	Où, là	حيث
<i>Wherever</i>	Partout où	حيثما
<i>Menstruation, menses</i>	Menstruation, règles	خَيْض
<i>Trick, subterfuge, deception</i>	Duperie, tromperie, déception	حيلة

خ

<i>Particular, specific</i>	Particulier, spécifique	خاص
<i>Property</i>	Propre	خاصة
<i>Information, attribute, predicate, (Ḥadith)</i>	Information, attribut, prédicat, (Ḥadith)	خبر
<i>Ḥadith narrated by one reference</i>	Ḥadith raconté par un référence	خبر الأحاد
<i>Successive and certain tradition</i>	Tradition successive et certaine	خبر التواتر
<i>Land, crop harvest, tribute, tax</i>	Impôt foncier, tribut, taxe	خراج
<i>Particular</i>	Particulier	خصوص
<i>Particularity</i>	Particularité	خصوصية
<i>Mistake</i>	Erreur, faute	خطأ
<i>Discourse, speech</i>	Discours	خطاب
<i>Ḳorān</i>	Ḳorān	خطاب الله
<i>Lightness</i>	Légèreté	خفة
<i>Secret, hidden, occult, esoteric</i>	Secret, caché, occulte, ésotérique	خفي
<i>Difference, dissimilarity</i>	Différence, contradiction	خلاف
<i>Creation, creatures</i>	Création, créatures	خلق
<i>Al-Khawārij (sect)</i>	Al-Khawārij (secte)	خوارج
<i>Image, imagination</i>	Image, imagination	خيال
<i>Signifier, proof</i>	Signifiant, preuve	دال

د

<i>Call, invocation, exhortation, prayer</i>	Appel, invocation, exhortation, prière	دعاء
<i>Pleading</i>	Plaidoirie, plaidoyer	دفع بالحكم
<i>Proofs, demonstrations, signs</i>	Preuves, démonstrations, signes	دلائل
<i>Significations of the text, exegesis</i>	Significations des textes, exégèses	دلالات النصوص
<i>Signification, semantic, denotation</i>	Signification, sémantique, dénotation	دلالة
<i>Proof, sign, argument</i>	Preuve, signe, argument	دليل
<i>Argumentation, consequence, vicious circle</i>	Argumentation, conséquence, cercle vicieux	دوران
<i>Debt</i>	Dette, créance	دَيْن
<i>Religion, submission</i>	Religion, soumissions	دين

ذ

<i>Essence, substance, the self</i>	Essence, substance, le soi	ذات
<i>Particular, proper, essential</i>	Particulier, propre, essentiel	ذاتي
<i>Pretext, allegation, argument</i>	Prétexte, allégation, argument	ذريعة
<i>Spirit, reason, understanding</i>	Esprit, raison, entendement	ذهن

ر

<i>Copula, link, relation</i>	Copule, lien, relation	رابطة
<i>Racôntoer, narrator</i>	Raconteur, narrateur, conteur	راوي
<i>Opinion, idea</i>	Opinion, idée	رأي
<i>Excess, surplus, usury</i>	Excédent, surplus, usure	ربا
<i>Hope</i>	Espérance	رجاء
<i>Mercy, clemency</i>	Miséricorde, clémence	رحمة
<i>Most Gracious, Most Merciful (God)</i>	Le tout Miséricordieux, le très Miséricordieux (Dieu)	رحمن رحيم
<i>Easiness, permission, authorization</i>	Facilité, permission, autorisation	رخصة
<i>Description and determination</i>	Description et détermination	رسم
<i>Complete descriptive determination</i>	Détermination descriptive complète	رسم تام
<i>Incomplete descriptive determination</i>	Détermination descriptive incomplète	رسم ناقص

<i>Wisdom, consciousness, righteousness</i>	Raison, conscience, loyauté	رشد
<i>Consent, approval, satisfaction</i>	Agrément, approbation, satisfaction	رضا
<i>Desire</i>	Désir	رغبة
<i>Slavery</i>	Esclavage	رق
<i>Element</i>	Élément	رُكن
<i>Imprisonment, mortgage, security</i>	Emprisonnement, nantissement, gage	رهن
<i>Narration, relation, communication (Ḥadīth)</i>	Récit, narration, relation (Ḥadīth)	رواية
<i>Spirit, ghost, soul</i>	Esprit, âme	روح
<i>Softening of the accentuation of a vowel</i>	Passage rapide sur une voyelle placée entre 2 consonnes, adoucissement de l'accentuation	روم
<i>Vision</i>	Vision	رؤيا
<i>Hypocrisy, bigotry</i>	Hypocrisie, bigoterie	رياء
<i>Viewing, seeing, vision</i>	Perception, vue, vision	رؤية

ز

<i>Alms tax, charity tax, purity dime, excess</i>	Taxe aumonière, pureté, dîme, excès	زكاة
<i>Mistake, sin</i>	Faute, péché	زلة
<i>Time, moment</i>	Temps, moment	زمان
<i>Asceticism, piety, renouncement of the world, abnegation</i>	Ascétisme, piété, renoncement au monde, abstinence	زهد
<i>Zaydiyya (sect)</i>	Zaydiyya (secte)	زيدية

س

<i>Question, invocation</i>	Question, invocation	سؤال
<i>Cause, motive</i>	Cause, motif	سبب
<i>Juridical cause</i>	Cause juridique, cause légale	سبب شرعي
<i>Final cause</i>	Cause finale	سبب غائي
<i>Causality</i>	Causalité	سببية
<i>Sondage and division, dilemma</i>	Sondage et division, dilemme	سبر وتقسيم

<i>Dissimulation, curtain</i>	Dissimulation, rideau	ستر
<i>Nature, character</i>	Nature, caractère	سجية
<i>Illegal possession</i>	Possession illégale	سحت
<i>Generosity</i>	Générosité	سخاء
<i>Dissatisfaction</i>	Déplaisir, mécontentement	سخط
<i>Happiness</i>	Bonheur	سعادة
<i>Stupidity, lightness, insolence</i>	Stupidité, sottise, insolence	سفه
<i>Drunkenness, inebriety</i>	Ivresse, enivrement	سكر
<i>Drunk</i>	Ivre	سكران
<i>Stillness, absence of vowel</i>	Inertie, absence de voyelle	سكون
<i>Tranquility, quiet, calmness</i>	Tranquillité, quiétude, calme	سكينة
<i>Conservation</i>	Conservation	سلامة
<i>Hearing</i>	Audition	سمع
<i>Road, religion, divine law, tradition of the Prophet</i>	Chemin, religion, loi religieuse, tradition du Prophète	سنة
<i>Foundation, base, support, argumentation</i>	Fondement, base, appui, argumentation	سند
<i>Distraction, omission, forgetting</i>	Distraction, omission, oubli	سهو
<i>Easiness, ease</i>	Facilité, aisance	سهولة
<i>Majority, poorness</i>	Majorité, pauvreté	سواد أعظم
<i>Quantifier</i>	Quantificateur	سور
<i>Chapter of the Korān</i>	Chapitre du Corān	سورة
<i>Sophistics</i>	Sophistique	سوفسطا
<i>Except</i>	Excepté	سوى
<i>Juridical politics</i>	Politique juridique	سياسة شرعية
<i>Life of the Prophet Mohammed, biography</i>	Vie du Prophète Mahomet, biographie	سيرة

ش

<i>Singular, abnormal, strange, irregular</i>	Singulier, anormal, étrange, irrégulier, aberant	شاذ
<i>God</i>	Dieu	شارع
<i>Similitude, analogy, resemblance</i>	Similitude, analogie, ressemblance	شبه
<i>Suspicion, dubiousness</i>	Suspicion, doute	شبهة

<i>Courage</i>	Courage	شجاعة
<i>Stinginess</i>	Avarice, laderie	شح
<i>Person, individual</i>	Personne, individu	شخص
<i>Particular</i>	Particulier	شخصي
<i>Irregularity</i>	Irrégularité	شدوذ
<i>The conditions of the syllogism</i>	Les conditions du syllogisme	شرائط القياس
<i>Laws, devine laws, roads</i>	Lois, lois divines, chemins	شرائع
<i>Commentary, explanation</i>	Commentaire, explication	شرح
<i>Condition</i>	Condition	شرط
<i>Police</i>	Police	شرطة
<i>Hypothetical conjunctive</i>	Hypothétique conjonctif (Modus ponens)	شرطي متصل
<i>Hypothetical disjunctive</i>	Hypothétique disjonctif (tollendo tollens)	شرطي منفصل
<i>Hypothetical proposition, conditional proposition</i>	Proposition hypothétique, proposition conditionnelle	شرطية
<i>Divine law, religion's law</i>	Loi divine, droit musulman	شرع
<i>Lawfulness</i>	Légalité	شرعية
<i>Polytheism, idolatry</i>	Polythéisme, idolâterie	شرك
<i>Condition</i>	Conditions	شروط
<i>Law, devine law, road</i>	Loi, loi divine, chemin	شريعة
<i>Islamic law</i>	Loi Islamique	شريعة إسلامية
<i>Feeling, sensation</i>	Sentiment, sensation	شعور
<i>Preemption, priority</i>	Préemption, priorité	شفعة
<i>Doubt</i>	Doute	شك
<i>Thanking</i>	Remerciement	شكر
<i>Form, figure</i>	Forme, figure	شكل
<i>First figure</i>	Première figure	شكل أول
<i>Third figure</i>	Troisième figure	شكل ثالث
<i>Second figure</i>	Deuxième figure	شكل ثاني
<i>Fourth figure</i>	Quatrième figure	شكل رابع
<i>Confirmations</i>	Confirmations	شهادات
<i>Testimony</i>	Témoignage	شهادة

<i>Magnanimity, gallantry</i>	Magnanimité	شهامة
<i>Celebrity</i>	Célébrité	شهرة
<i>Thing, object</i>	Chose, objet	شيء
<i>The Shiite (sect)</i>	Les Shiites (secte)	شيعة

ص

<i>Companion, possessor</i>	Compagnon, possesseur	صاحب
<i>Patience, endurance</i>	Patience, endurance	صبر
<i>Character</i>	Caractère	صبغة
<i>Follower of the Prophet</i>	Compagnon du Prophète	صحابي
<i>Health, exactness, validity</i>	Santé, exactitude, validité	صحة
<i>Valid</i>	Valide	صحيح
<i>Valid Hadith</i>	Tradition (Hadith) valide	صحيح من الحديث
<i>Truth, sincerity</i>	Vérité, sincérité	صدق
<i>Morphology, grammar</i>	Morphologie, grammaire	صرف
<i>Explicit, clear, evident</i>	Explicite, clair, évident	صريح
<i>Quality, attribute</i>	Qualité, attribut	صفة
<i>Forgiving</i>	Pardon	صفح
<i>Prayer</i>	Prière	صلاة
<i>Probity of the description</i>	Probité de la description	صلاح الوصف
<i>Reconciliation, peacemaking</i>	Réconciliation, concordat	صلح
<i>Silence</i>	Silence	صمت
<i>Art of Islamic jurisprudence</i>	L'art de la jurisprudence	صناعة الفقه
<i>Just, fair</i>	Juste, vrai	صواب
<i>Voice, sound</i>	Voix, son	صوت
<i>Mysticism</i>	Mysticisme	صوفية
<i>Fasting</i>	Jeûne, abstinence	صوم
<i>Forms of the exclusion</i>	Formes de l'exclusion	صيغ الإستهناء
<i>Grammatical form</i>	Forme grammaticale	صيغة

ض

<i>Exactitude</i>	Exactitude	ضبط
<i>Contrary, opposite</i>	Contraire, opposé	ضد
<i>Contrariety</i>	Contrariété	ضدية
<i>Hemorrhage</i>	Hémorragie	ضرر
<i>Necessity</i>	Nécessité	ضرورة
<i>Necessary</i>	Nécessaire	ضروري
<i>Necessary proposition</i>	Proposition nécessaire	ضرورية
<i>Error, mistake, heterodoxy</i>	Erreur, égarement, hétérodoxie	ضلالة
<i>Guarantee of an action</i>	Garantie d'une action	ضمان الفعل
<i>Conscience, pronoun</i>	Conscience, pronom	ضمير
<i>Illumination, clearness</i>	Illumination, clarté	ضياء

ط

<i>Community</i>	Communauté	طائفة
<i>Obedience, submission</i>	Obéissance, soumission	طاعة
<i>Nature, character</i>	Nature, caractère	طبيعة
<i>Elimination</i>	Elimination	طرح
<i>Inherence, correlation</i>	Inhérence, corrélation	طرد
<i>Inherence and exclusion, all aspects</i>	Inhérence et exclusion, tous les aspects	طرد وعكس
<i>Ways or methods of interpretation</i>	Les voies de l'interprétation	طرق التفسير
<i>Road, way, method</i>	Chemin, voie, méthode	طريق
<i>Method</i>	Méthode	طريقة
<i>Divorce, repudiation</i>	Divorce, répudiation	طلاق
<i>Rest, quietness, serenity</i>	Repos, tranquillité, sérénité	طمأنينة
<i>Purity, innocence</i>	Pureté, innocence	طهارة

ظ

<i>Evident, apparent meaning</i>	Evident, apparent	ظاهر
<i>Zāhiriyya (sect)</i>	Zāhiriyya (secte)	ظاهرية

<i>Adverb</i>	Adverbe	ظرف
<i>Wrongoing, injustice, oppression</i>	Iniquité, injustice, oppression	ظلم
<i>Suspicion, presumption</i>	Soupçon, présomption	ظن
<i>Presentation</i>	Présentation	ظهور

ع

<i>Habit</i>	Habitude	عادة
<i>Habit and use, tradition</i>	Habitude et usage, tradition	عادة وعرف
<i>Accidental</i>	Accidentel	عارض
<i>Loan</i>	Prêt, emprunt	عارية
<i>Scholar, scientist, world, universe</i>	Savant, érudit, monde, univers	عالم
<i>General, common</i>	Général, commun	عام
<i>Common, public, people</i>	Commun, public, masse, populaire	عامة
<i>Worshipping, devoutness</i>	Adoration, dévotion	العبادة
<i>Most famous Abdullahs</i>	Très célèbres Abdullahs	عبادة
<i>Sentence, expression</i>	Phrase, expression	عبارة
<i>Stupidity, idiocy, lunacy</i>	Stupidité, idiotie, folie	عته
<i>'Ajāridah (sect)</i>	'Ajāridah (secte)	عجاردة
<i>Inability, impotence</i>	Incapacité, impuissance	عجز
<i>Justice, equity</i>	Justice, équité	عدالة
<i>Enmity, animosity</i>	Hostilité, animosité	عداوة
<i>Minimum legal period of viduity</i>	Délai de viduité	عدّة
<i>Number, numeral</i>	Nombre, chiffre	عدد
<i>Equity, divine justice</i>	Équité, justice divine	عدل
<i>Without effect</i>	Sans effet	عدم التأثير
<i>Abandonment</i>	Abandonnement	عدول
<i>Accident</i>	Accident	عرض
<i>General accident</i>	Accident général	عرض عام
<i>Proper accident</i>	Accident propre	عرض لازم
<i>Accidental</i>	Accidentel	عرضي
<i>Use, tradition</i>	Usage, tradition	عرف

<i>Decision, resolution, volition</i>	Décision, résolution, volition	عزم
<i>Resolution, determination</i>	Résolution, détermination	عزيمة
<i>Fanaticism, partisanship, tribalism</i>	Fanatisme, patriotisme, tribalisme	عصبية
<i>Infallibility, chastity</i>	Infailibilité, chasteté	عصمة
<i>Inflexion, conjunction, coordination</i>	Inflexion, conjonction, coordination	عطف
<i>Vertue, chastity</i>	Vertu, chasteté	عفة
<i>Excess</i>	Excédent	عفو
<i>Ideologies, dogma</i>	Idéologies, dogmes	عقائد
<i>Penalty, punishment</i>	Châtiment, punition	عقاب
<i>Reason, intellect</i>	Raison, intellect	عقل
<i>Practical intelligence</i>	Intelligence pratique	عقل عملي
<i>Speculative reason</i>	Raison spéculative	عقل نظري
<i>Rational</i>	Rationnel	عقلي
<i>Penalties, punishments</i>	Châtiments, punitions	عقوبات
<i>Impiety, ingratitude</i>	Impiété, ingratitude	عقوق
<i>Contrary, reverse</i>	Contraire, inversion	عكس
<i>Relation, link</i>	Relation, rapport, lien	علاقة
<i>Marks, signs</i>	Marques, signes	علامات
<i>Mark, sign</i>	Marque, signe	علامة
<i>Cause</i>	Cause	علة
<i>Cause of the judgment</i>	Cause du jugement	علة الحكم
<i>Juridical cause</i>	Cause juridique, cause légale	علة شرعية
<i>Purposeful cause</i>	Cause finale	علة غائية
<i>Middle term</i>	Moyen terme	علة في القياس
<i>Effective cause, efficient</i>	Cause efficiente, efficace	علة مؤثرة
<i>Pure cause</i>	Cause pure	علة محضة
<i>Conventional cause</i>	Cause conventionnelle	علة مناسبة
<i>Knowledge, science, understanding</i>	Savoir, science, connaissance	علم
<i>Literature</i>	Littérature	علم الأدب
<i>Principles of jurisprudence</i>	Principes de la jurisprudence	علم أصول الفقه
<i>Genealogy</i>	Généalogie	علم الأنساب

<i>Linguistics, lexicology</i>	Linguistique, lexicologie	علم باللغة
<i>Rhetoric</i>	Rhétorique	علم البيان
<i>History</i>	Histoire	علم التاريخ
<i>Interpretation</i>	Interprétation	علم التفسير
<i>Theology</i>	Théologie	علم التوحيد
<i>Dialectic</i>	Dialectique	علم الجدال
<i>Genus</i>	Genre	علم الجنس
<i>Tradition</i>	Tradition	علم الحديث
<i>Arithmetic</i>	Arithmétique	علم الحساب
<i>Knowledge of the elite</i>	Connaissance de l'élite, des doctes	علم الخاصة
<i>The kalām, theology</i>	Le kalām, théologie	علم الصفات
<i>Law of distribution of estates</i>	Loi de la distribution des biens	علم الفرائض
<i>Jurisprudence</i>	Jurisprudence	علم الفقه
<i>Judicature, administration of justice</i>	Judicature, administration de la justice	علم القضاء
<i>Understanding of the Korān</i>	Connaissance du Corān	علم الكتاب
<i>Theology</i>	Théologie	علم الكلام
<i>Linguistics, lexicology</i>	Linguistique, lexicologie	علم اللغة
<i>Knowledge of the meanings, semantics and rhetoric</i>	Sémantique, connaissance des sens et rhétorique	علم المعاني والبيان
<i>Logic</i>	Logique	علم المنطق
<i>Astronomy</i>	Astronomie	علم النجوم
<i>Morphology</i>	Morphologie	علم النحو
<i>Science of certainty</i>	Connaissance certaine	علم يقيني
<i>Scientists, erudites, scholars</i>	Scientistes, savants, doctes	علماء
<i>Climatologies</i>	Climatologies	علوم الأنواء
<i>On, above</i>	Sur	على
<i>Causality</i>	Causalité	علية
<i>Action, act</i>	Action, acte	عمل
<i>Generality, universality</i>	Généralité, universalité	عموم
<i>Whole</i>	Somme	عموم الأشخاص
<i>From, off</i>	De, loin, du dessus	عن

<i>Opinionativeness, stubbornness, objection</i>	Obstination, opiniâtreté, objection	عناد
<i>With, at</i>	Chez	عند
<i>Title</i>	Titre	عنوان
<i>Guarantee, commitment</i>	Garantie, caution, engagement	عُهدَة
<i>Taxes, utilities, profits</i>	Taxes, utilités, profits	عوائد
<i>Acquired accidents</i>	Accidents acquis	عوارض مكتسبة
<i>Essence, the self</i>	Essence, soi-même	عين

غ

<i>Invisible, absent</i>	Invisible, absent	غائب
<i>Purpose, end, objective</i>	Fin, objectif	غاية
<i>Idiocy</i>	Idiotie	غباءة
<i>Betrayal, treason</i>	Trahison	غدر
<i>Goal, aim, objective</i>	But, cible, objectif	غرض
<i>Conceit, Vanity</i>	Tromperie, vanité	غرور
<i>Strange, uncommon, unusual</i>	Etrange, insolite, inaccoutumé	غريب
<i>Take forcibly, constraint</i>	Par la force, contrainte	غصب
<i>Pardon, forgiveness</i>	Pardon, clémence	غفران
<i>Extremists</i>	Extrémistes	غلاة
<i>Darkness</i>	Obscurité	غلس
<i>Mistake</i>	Faute	غلط
<i>Exaggeration, excess</i>	Exagération, excès	غلو
<i>Richness</i>	Richesse	غنى
<i>Malicious gossip, denigration</i>	Médisance, dénigrement	غيبة
<i>Another</i>	Autre	غير

ف

<i>Profit, benefit</i>	Profit, bénéfice	فائدة
<i>Invalid, false, incorrect</i>	Invalide, pourri, dépravé	فاسد
<i>Signification of the discourse</i>	Signification du discours	فحوى الخطاب

<i>Obligation, orders, prescribed share</i>	Obligations, ordres, quote-part d'un héritage	فرائض
<i>Joy</i>	Joie	فرح
<i>Individual, person</i>	Individu, personne	فرد
<i>Order, imposition, duty, obligation</i>	Ordre, imposition, obligation	فرض
<i>Branch, consequence of a principle</i>	Branche, conséquence d'un principe	فرع
<i>Difference</i>	Différence	فرق
<i>Company, group, separation</i>	Secte, groupe, séparation	فرقة
<i>Corruption</i>	Corruption	فساد
<i>Invalidity of an argument</i>	Invalidité d'un argument	فساد الوضع
<i>To stray, debauchery</i>	Egarement, débauche	فسق
<i>Cancellings</i>	Annulations	فسوخ
<i>Specific, difference</i>	Spécifique différence	فصل
<i>Nature, creation, instinct, primitiveness</i>	Nature, création, instinct, état primitif	فطرة
<i>Verb, action</i>	Verbe, action	فعل
<i>Imperative</i>	Impératif	فعل الأمر
<i>Transitive verb</i>	Verbe transitif	فعل متعدّد
<i>Poverty</i>	Pauvreté	فقر
<i>Knowledge, jurisprudence</i>	Savoir, jurisprudence	فقه
<i>Theology</i>	Théologie	فقه أكبر
<i>Comparative philology</i>	Philologie comparée	فقه مقارن
<i>Poor</i>	Pauvre	فقير
<i>Jurist</i>	Juriste	فقيه
<i>Thought</i>	Pensée	فكر
<i>Comprehension</i>	Compréhension	فهم
<i>Immediately</i>	Immédiatement	فور
<i>In</i>	Dans	في
<i>Taxation, tribute, imposition</i>	Taxation, tribute, imposition	فيء

ق

<i>Rule, norm, basis</i>	Règle, norme, base	قاعدة
<i>Law, rule, principle</i>	Loi, règle, principe	قانون

<i>Ugliness</i>	Laideur	قبح
<i>Before</i>	Avant	قبل
<i>Acceptance, consent</i>	Acceptation, consentement	قبول
<i>Ugly</i>	Laideur	قبح
<i>Value, destiny, fate, ability</i>	Valeur, destin, fatalité, puissance	قدر
<i>Power, free will, capacity</i>	Pouvoir, libre arbitre, capacité	قدرة
<i>Potential ability</i>	Puissance potentielle	قدرة ممكنة
<i>Recitation, reading</i>	Récitation, lecture	قراءة
<i>Union</i>	Union	قرآن
<i>Korān</i>	Corān	قرآن
<i>Presumption, evidence</i>	Preuve, présomption, indice	قرينة
<i>Oath, parting</i>	Serment, partage	قسم
<i>Division, apportionment, dichotomy</i>	Division, séparation, dichotomie	قسمة
<i>Severity</i>	Sévérité	قسوة
<i>Punishment</i>	Punition	قصاص
<i>Shortening</i>	Ecourtement	قصر
<i>Judgment</i>	Jugement	قضاء
<i>Propositions</i>	Propositions	قضايا
<i>Proposition</i>	Proposition	قضية
<i>Convincing</i>	Convaincant	قطعي
<i>Dogmatism, certainty</i>	Dogmatisme, assurance	قطعية
<i>Inversion</i>	Inversion	قلب
<i>To invert a cause</i>	Inverser la cause	قلب العلة
<i>Obedience, submissiveness</i>	Obéissance, soumission	قنوت
<i>Despondence</i>	Désespoir	قنوط
<i>Satisfaction or satisfied, conviction</i>	Satisfaction ou satisfait, conviction	قنوع
<i>Rules, norms</i>	Règles, normes	قواعد
<i>Principles of the fundaments</i>	Principes des fondements	قواعد الأصول
<i>Juridical principles</i>	Principes juridiques	قواعد فقهية
<i>Basis, existence</i>	Base, existence	قوام
<i>Laws</i>	Lois	قوانين

<i>Power, force, faculty</i>	Puissance, force, faculté	قوة
<i>Saying, speech</i>	Propos, discours	قول
<i>Speech concerning the cause</i>	Discours concernant la cause	قول بالموجب
<i>Speech concerning the cause</i>	Discours concernant la cause	قول بموجب العلة
<i>People</i>	Peuple	قوم
<i>Measurement, syllogism, analogy</i>	Mesure, syllogisme, analogie	قياس
<i>Exceptive syllogism, hypothetical disjunctive syllogism</i>	Syllogisme exclusif, syllogisme hypothétique disjonctif	قياس إستثنائي
<i>Categorical syllogism</i>	Syllogisme catégorique	قياس الاطراد
<i>Categorical syllogism</i>	Syllogisme catégorique	قياس إقتراي
<i>Reasoning by analogy</i>	Raisonnement par analogie	قياس التمثيل
<i>Syllogism ad absurdum</i>	Syllogisme par l'absurde	قياس الخلف
<i>Syllogism of the similitude</i>	Syllogisme de la similitude	قياس الشبه
<i>Hypothetical conjunctive syllogism</i>	Syllogisme hypothétique conjonctif	قياس شرطي متصل
<i>Hypothetical disjunctive syllogism</i>	Syllogisme hypothétique disjonctif	قياس شرطي منفصل
<i>Categorical syllogism</i>	Syllogisme catégorique	قياس الطرد
<i>Syllogism of the opposite</i>	Syllogisme d'opposition	قياس العكس
<i>Syllogism of the cause</i>	Syllogisme de la cause	قياس العلة
<i>Perfect syllogism</i>	Syllogisme parfait	قياس كلي
<i>Compound syllogism, polysyllogism, sorite</i>	Syllogisme composé, polysyllogisme, sorite	قياس المركب
<i>Convenient syllogism</i>	Syllogisme convenable	قياس المناسب
<i>Existence</i>	Existence	قيام العرض بالجوهر
<i>Restraint, part, conditional</i>	Restriction, part, conditionnel	قيد

ك

<i>Sufficient</i>	Suffisant	كاف
<i>Delay</i>	Retard	كالي
<i>Great offence, capital trespass</i>	Péché mortel, péché capital	كبيرة
<i>Book (korān)</i>	Livre (Corān)	كتاب
<i>Writing</i>	Ecriture	كتابة
<i>Multiplicity, plurality</i>	Multiplicité, pluralité	كثرة

<i>Lying</i>	Mensonge	كذب
<i>Falsehood of information</i>	Fausse nouvelle	كذب الخبر
<i>Charisma, miracles</i>	Charisme, miracles	كرامات الأولياء
<i>Charisma, miracle</i>	Charisme, miracle	كرامة
<i>What is not to be recommended</i>	Ce qui n'est pas recommandable	كراهة
<i>Hatred, aversion, repugnance</i>	Haine, répugnance	كراهية
<i>Acquisition, gain</i>	Acquisition, gain	كسب
<i>Fracture, fracturing</i>	Fracture, fraction	كسر
<i>Clothing</i>	Habillement, vêtement	كسوة
<i>Uncovering, unveiling, manifestation</i>	Dévoilement, manifestation	كشف
<i>Unbeliever</i>	Incrédule, incroyant	كفار
<i>Expiation, penance</i>	Expiation	كفارة
<i>Guarantee, bail</i>	Garantie, caution	كفالة
<i>Infidelity</i>	Infidélité	كفران
<i>All, universal</i>	Tout, universel	كل
<i>Talk speech, speaking, discourse</i>	Parole, propos, dire, langage, discours	كلام
<i>God's words</i>	Paroles de Dieu	كلام أزلي
<i>God's words</i>	Paroles de Dieu	كلام الله
<i>Thinking, through speech</i>	Pensée à travers la parole	كلام نفسي
<i>Kalāmiyya (sect)</i>	Kalāmiyya (secte)	كلامية
<i>Talk</i>	Propos	كلم
<i>Word, verb</i>	Mot, verbe	كلمة ما
<i>Universal</i>	Universel	كلي
<i>Five universals</i>	Cinq universaux	كليات خمس
<i>Attributive proposition, universal concept</i>	Proposition attributive, concept universel	كلية
<i>Quantity</i>	Quantité	كم
<i>Luxuries, perfections</i>	Luxeux, somptuosités, perfections	كماليات
<i>Creation</i>	Création	كن
<i>Metonymy, antonomasia</i>	Métonymie	كناية
<i>Generation, universe</i>	Génération, univers	كون
<i>How, quality, modality</i>	Comment, qualité, modalité	كيف

Quality	Qualité	كيفية
ل		
No	Non	لا
Especially that	Surtout	لا سيما
Necessary, inherent, intransitive verb	Nécessaire, inhérent, verbe intransitif	لازم
Definite article	Article défini	لام التعريف
Necessity, exigency, implication, consequence	Nécessité, implication, conséquence	لزوم
Tongue, language, eloquence	Langue, langage, éloquence	لسان
Language	Langue	لغة
Synecdoche, metaphoric	Synecdoque, métaphorique	لغز
Redundancy, unnecessary expression	Redondance, parole inutile	لغو
Pronunciation, articulation, term	Prononciation, articulation, terme	لفظ
Imperative	Impératif	لفظ الأمر
Literal, verbal, pronunciatonal	Littéral, verbal, oral	لفظي
Surname, sobriquet	Surnom, sobriquet	لقب
But	Mais	لكن
Not, never	Non, jamais	لن
If	Sinon, pourvu que	لو
But for, unless	Sans, à moins que	لولا
م		
Plot, collusion	Complot, collusion	مؤامرة
Effective, impressed	Effectif, impressionné	مؤثر
Interpretation	Interprétation	مؤول
Extension	Extension	ما صدق
Result, retreat	Résultat, retraite	مآل
Money, property	Argent, propriété	مال
Treasury, finance ministry	Trésorerie, ministère des finances	مال بيت المال

<i>Mālikiyya (secte)</i>	Mālikiyya (secte)	مالكية
<i>Ordered</i>	Ordonnance	مأمور
<i>Prohibitive, inhibitive</i>	Prohibitif, entrave	مانع
<i>Incompatibility</i>	Incompatibilité	مانعة
<i>Quiddity</i>	Quiddité	ماهية
<i>Essence</i>	Essence	ماهية حقيقية
<i>Permissible, lawful, licit</i>	Permis, licite	مباح
<i>Themes of the expressions</i>	Thèmes des expressions	مباحث الألفاظ
<i>Rational themes</i>	Thèmes rationnels	مباحث عقلية
<i>Principles</i>	Principes	مبادئ
<i>Originator</i>	Penseur original	مبتدع
<i>Principle</i>	Principe	مبدأ
<i>Principle of the object</i>	Principe de l'objet	مبدأ الشيء
<i>Equivocal, ambiguous, hidden, abstract, passive</i>	Equivoque, ambigu, abstrait, caché, passif	مبهم
<i>Demonstrated, made clear</i>	Démonstratif, fait clair	مبين
<i>Confirmation, agreement, accordance</i>	Confirmation, accord, concordance	متابعة
<i>Different</i>	Différent	متباين
<i>Word which is followed in a declension</i>	Mot suivi dans une déclinaison	متبوع
<i>Synonyms</i>	Synonymes	مترادفة
<i>Similar</i>	Semblable	متشابه
<i>Continuous, conjunctive</i>	Continu, conjonctif	متصل
<i>Impossible</i>	Impossible	متعذر
<i>Opposite (propositions)</i>	Opposées (propositions)	متقابلات
<i>Information (Hadith) reported by many concurring sources</i>	Information (Hadith) rapportée par plusieurs sources concordantes	متواتر
<i>Univocal</i>	Univoque	متواطئ
<i>When, time</i>	Quand, temps	متى
<i>Metaphor, figurative expression</i>	Métaphore, sens figuré	مجاز
<i>Compound metaphor</i>	Métaphore composée	مجاز التركيب
<i>Metaphoric expression</i>	Expression métaphorique	مجاز عقلي

<i>Metonymy</i>	Métonymie	مجاز مرسل
<i>Resemblance</i>	Ressemblance	مجانسة
<i>Diligent</i>	Diligent	مجتهد
<i>Total, sum</i>	Total, somme	مجمّل
<i>Observing, protection, conservation</i>	Observateur, protection, conservation	محافظة
<i>Impossible, inaccessible, absurd</i>	Impossible, inaccessible, absurde	محال
<i>Probable, possible</i>	Probable, possible	محتمل
<i>Narrator informed of prophetic traditions</i>	Narrateur instruit des traditions prophétiques	محدث
<i>Limited, defined</i>	Limité, défini	محدود
<i>Canceled, omitted</i>	Supprimé, rayé	محذوف
<i>Forbidden, taboo, illicit, incest</i>	Défendu, tabou, illicite, inceste	مَحْرَم
<i>Taboo, incest</i>	Tabou, inceste	محرم
<i>Sensibles</i>	Sensibles	محسوسات
<i>Chastes, purs</i>	Chastes, purs	محصنات
<i>Prohibited, illicit</i>	Proscrit, illicite	محظور
<i>Right, correct, just</i>	Véritable, correct, juste	محق
<i>Thorough, precise, exact, fair, solid</i>	Complet, précis, exact, juste, solide	محكم
<i>Attribute, predicate, consequent</i>	Attribut, prédicat, conséquent	محكوم
<i>Attribute, predicate</i>	Attribut, prédicat	محكوم به
<i>Subject</i>	Sujet	محكوم عليه
<i>Consequent</i>	Conséquent	محكوم فيه
<i>Prédicate</i>	Prédicat	محمول
<i>Informer</i>	Informateur	مُخْبِر
<i>Particularized, specialized</i>	Particulier, spécial	مختص
<i>Specific, private</i>	Spécifique, privé, propre	مختص
<i>Suggestions, imagined propositions, delusion</i>	Suggestions, propositions imaginées, illusions	مخيّلات
<i>Panegyric, praise</i>	Panégyrique, éloge, louange	مدح
<i>Knowledgeable</i>	Compréhensible	مدرك
<i>Fraud, deceive</i>	Fraudeur, imposteur, trompeur	مدّلس
<i>Signified</i>	Signifié	مدلول

<i>An inhabitant of Medina, urban</i>	Habitant de la Médine, urbain	مدني
<i>Since, for, in, ago</i>	Depuis que, à, long	مد
<i>Masculine</i>	Masculin	مذكر
<i>Method of the (Achā'ra)</i>	Méthode de (L'Achā'ira)	مذهب الأشاعرة
<i>Method of the (Hanābila)</i>	Méthode de (Hanābila)	مذهب حنبلي
<i>Method of the (Hanafiyya)</i>	Méthode de (Hanafiyya)	مذهب حنفي
<i>Method of the (Chāfii'yya)</i>	Méthode de (Chāfii'yya)	مذهب شافعي
<i>Method of the follower of the Prophet</i>	Méthode du compagnon du Prophète	مذهب الصحابي
<i>Method of the (Matoridiyya)</i>	Méthode de (Matoridiyya)	مذهب الماتريدية
<i>Method of the (Mālikiyya)</i>	Méthode de (Mālikiyya)	مذهب مالكي
<i>Classes of the consensus</i>	Classes du consensus	مراتب الإجماع
<i>Word of which the original meaning was modified</i>	Mot dont on a modifié le sens originel	مرتلجل
<i>Murji'a (sect)</i>	Murji'a (secte)	مرجئة
<i>Incompletely transmitted (tradition)</i>	Tradition prophétique transmise incomplètement	مرسل
<i>Illness, sickness</i>	Maladie, indisposition	مرض
<i>Compound, compound word</i>	Composé, complexe	مركب
<i>Complete compound predicate</i>	Prédicat composé complet	مركب تام
<i>Selling unripped dates for ripped ones</i>	Vendre des dattes qui ne sont pas mûres pour des mûres	مزبنة
<i>Equality, equivalence</i>	Egalité, équivalence	مساواة
<i>Causative</i>	Causatif	مسبب
<i>Excepted, excluded</i>	Excepté, exclu	مستثنى
<i>Word followed by an exception or a subtraction</i>	Mot suivi d'une exception ou d'une soustraction	مستثنى منه
<i>Agreeable, pleasant</i>	Agréable, plaisant	مستحب
<i>Deliverer of formal legal opinions</i>	Celui qui émet des opinions légales	المستفتي
<i>Famous</i>	Célèbre	مستفيض
<i>Inventend, extracted, inventor</i>	Inventé, extrait, inventeur	مستنبط
<i>Hidden, not publicized</i>	Caché, non publié	مستور

<i>Sad, poor, miserable, helpless</i>	Pauvre, misérable, nécessiteux	مسكين
<i>Axioms, postulates, presuppositions</i>	Axiomes, postulats, présuppositions	مسلّمات
<i>Tradition told by a companion of the Prophet</i>	Tradition prophétique rapportée par un compagnon du prophète	مسند
<i>Resemblance</i>	Ressemblance	مشابهة
<i>Likeness, resemblance</i>	Similitude, ressemblance	مشاكلة
<i>Observables</i>	Observables	مشاهدات
<i>Anthropomorphists (Sect)</i>	(Secte) qui professe l'anthropomorphisme	مشبهة
<i>Common, shared, joint</i>	Commun, réciproque, mutuel, mitoyen	مشترك
<i>Derivative, derived</i>	Dérivé	مشتق
<i>Conditional</i>	Conditionnel	مشروط
<i>Difficulty</i>	Difficulté	مشقة
<i>Analogous</i>	Analogue	مشكك
<i>Ambiguous, obscure</i>	Ambigu, confus	مشكل
<i>Undisputed prophetic tradition, notorious</i>	Tradition prophétique incontestée, notoire	مشهور
<i>Conventionals</i>	Conventionnels	مشهورات
<i>Will, desire</i>	Volonté, désir	مشيئة
<i>References</i>	Références	مصادر
<i>Interests, benefits</i>	Intérêts, utilités, bénéfiques	مصالح
<i>Common weals</i>	Utilités publiques	مصالح عامة
<i>Interest, benefit</i>	Intérêt, utilité	مصلحة
<i>Speculation</i>	Spéculation	مضاربة
<i>Present tense</i>	Indicatif présent	مضارع
<i>Hidden</i>	Caché	مضمّر
<i>Concordance, adaequation</i>	Concordance, adaequation	مطابقة
<i>What is?</i>	Qu'est-ce que?	مطلب أي
<i>Why (Quod)</i>	Pourquoi (Quod)	مطلب لم
<i>Which essence, whose (Quid)</i>	Quelle essence, qui est-ce (Quid)	مطلب ما
<i>Why? is it?</i>	Pourquoi? est ce que?	مطلب هل
<i>Absolute, unlimited, general, common</i>	Absolu, illimité, général, commun	مطلق
<i>With, simultaneous</i>	Avec, simultané	مع

<i>Opposition, contradiction</i>	Opposition, contradiction	معارضة
<i>Transactions, applications</i>	Transactions, applications	معاملات
<i>Meanings, significances</i>	Sens, significations	معاني
<i>Mo'tazila (sect)</i>	Mo'tazila (secte)	معتزلة
<i>Defective verb (including an extra vowel letter)</i>	Verbe défectif	معتل
<i>Miracle, marvel</i>	Miracle, prodige	معجزة
<i>Adjusted, regulated</i>	Ajusté, réglé	معدل
<i>Declinable noun</i>	Nom déclinable	معرب
<i>Defined</i>	Défini	معرف
<i>Knowledge</i>	Connaissance	معرفة
<i>Renowned, kindness</i>	Faveur, bienfait, connu	معروف
<i>Disobedience, sin, wrongdoing</i>	Désobéissance, faute, péché	معصية
<i>Problematic prophetic tradition</i>	Tradition prophétique, problématique	معضل
<i>Coupled, joined</i>	Joint	معطوف
<i>Defective prophetic tradition</i>	Tradition prophétique défectueuse	معلل
<i>Effect, consequence</i>	Effet, conséquence	معلول
<i>Known</i>	Connu	معلوم
<i>Meaning, significance, concept</i>	Sens, signification, concept	معنى
<i>Separation, distinction</i>	Séparation, distinction	مفارقة
<i>(Mufti), title deliverer of formal legal opinions (of Islamic law)</i>	(Mufti), titre d'un dignitaire musulman	المفتي
<i>Single, particular</i>	Singulier, particulier	مفرد
<i>Explained, interpreted</i>	Expliqué, interprété	مفسر
<i>Object derived from a noun</i>	Complément circonstanciel	مفعول له
<i>Comprehension, conception, conceived</i>	Compréhension, conception, conçu	مفهوم
<i>Useful, significant</i>	Utile, significatif	مفيد من الكلام
<i>Purposes, intentions</i>	Desseins, intentions	مقاصد
<i>Comparison</i>	Comparaison	مقايسة
<i>Model, exemplar, imitation</i>	Modèle, exemple, imitation	المقتدي به
<i>Necessity, required</i>	Nécessité, exigé	مقتضى

<i>Antecedent</i>	Antécédent	مقدم
<i>Premise</i>	Prémisse	مقدمة
<i>Imitator</i>	Imitateur	مقلد
<i>Limited, definite</i>	Limité, défini	مقيّد
<i>Correspondence</i>	Correspondance	مكاتبة
<i>Place, space</i>	Lieu, espace	مكان
<i>Acquired</i>	Acquis	مكتسب
<i>Cunning, deception</i>	Tromperie	مكر
<i>Obliged</i>	Obligé	مكره
<i>Abhorred religiously</i>	Abhorré religieusement	مكروه
<i>Forbidden but originaly legal</i>	Interdit bien que légal à l'origine	مكروه تحريمًا
<i>Forbidden but originaly legal</i>	Interdit bien que légal à l'origine	مكروه تنزيهاً
<i>Convenience</i>	Pertinence, convenance	ملائمة
<i>Rational necessity</i>	Nécessité rationnelle	ملازمة عقلية
<i>Religious, faith, community</i>	Communauté religieuse, secte, foi	ملة
<i>Possession</i>	Possession	ملك
<i>Opposition, objection</i>	Opposition, objection	ممانعة
<i>Impossible</i>	Impossible	ممتنع
<i>Possible, probable</i>	Possible, probable	ممكّن
<i>Possible proposition</i>	Proposition possible	ممكّنة
<i>From, of</i>	De, de par, d'après	من
<i>Convenient, suitable</i>	Convenable, approprié, adapté	مناسب
<i>Influence</i>	Influence	مناسب مؤثر
<i>Suitable, harmonious</i>	Approprié, adapté, harmonieux	مناسب ملائم
<i>Convenience, harmony</i>	Convenance, harmonie	مناسبة
<i>Cause, motive</i>	Cause, motif	مناط
<i>Cause</i>	Cause	مناط الحكم
<i>Perspective</i>	Perspective	مناظر
<i>Delate, dispute, controversy</i>	Polémique, controverse, joute oratoire	مناظرة
<i>Utilities, benefits</i>	Utilités, bénéfices	منافع
<i>Contradiction</i>	Contradiction	مناقضة

<i>Methods</i>	Méthodes	مناهج
<i>Methods of the deduction</i>	Méthodes de la déduction	مناهج الإستنباط
<i>Diffusion</i>	Diffusion	منتشر
<i>Feminine</i>	Féminin	مؤنث
<i>Limited</i>	Limité	منحصر
<i>An act encouraged by law</i>	Acte encouragé par la loi	مندوب
<i>Choice</i>	Choix	مندوحة
<i>Abolished, abrogated, deleted</i>	Aboli, abrogé	منسوخ
<i>Linguistic, grammar</i>	Linguistique, grammaire	منطق اللغة
<i>Pronounced</i>	Prononcé	منطوق
<i>Prohibition</i>	Prohibition	منع
<i>Disjunctive</i>	Disjonctif	منفصل
<i>Disjoined, detached, tradition without continuous reference to the Prophet</i>	Disjoint, détaché, tradition prophétique dont la série des narrateurs est interrompue	منقطع
<i>Bad, forbidden, weak referenced tradition</i>	Mauvais, action illicite, tradition prophétique mal enchaînée	منكر
<i>Out dated word, letter without diacritical point, name without special mark</i>	Mot désuet, lettre sans point diacritique, nom sans trait distinctif	مهمل الكلام
<i>Indefinite proposition</i>	Proposition indéfinie ou indéterminée	مهملة
<i>Consolation, sympathy</i>	Consolation, sympathie	مواساة
<i>Conformity, compatibility</i>	Conformité, compatibilité	موافقة
<i>Interdiction</i>	Interdiction	موانع
<i>Death</i>	Mort	موت
<i>Positive, affirmative</i>	Positif, affirmatif	موجب
<i>Friendship, cordiality</i>	Amitié, affection	مودة
<i>Musical</i>	Musical	موسيقي
<i>Object, subject</i>	Objet, sujet	موضوع
<i>Object of a science</i>	Objet d'une science	موضوع العلم
<i>Arrested, suspended, detained, prophetic tradition ascribed only to a follower of the Prophet</i>	Arrêté, suspendu, détenu, tradition prophétique attribuée exclusivement à un compagnon du Prophète	موقوف

Charter, pact	Pacte	ميثاق
ن		
Rare, exceptional	Rare, exceptionnel	نادر
Abrogating, revocatory	Abrogatif	ناسخ
Translator	Traducteur	ناقل
Narrator of prophetic tradition	Narrateur qui répète la tradition prophétique	ناقل حديث
Prophet	Prophète	نبي
Conclusion	Conclusion	نتيجة
Najjāriyya (sect)	Najjāriyya (secte)	نجارية
Side, to, grammar, syntax	Vers, du côté de, syntaxe, grammaire	نحو
Vocative, call	Vocatif, appel	نداء
Vow	Voeu	نذر
Nullification, annulment	Annulation	نسخ
Transformation, complete nullification	Transformation, annulation complète	نسخ كلي
Ascetic, devotion	Ascétique, dévotion	نسك
Forgetting, amnesia	Oubli, amnésie	نسيان
Letter, script, text	Lettre, écriture, texte	نص
Pronunciation, enunciation	Prononciation, énonciation	نطق
Seeing, thought, reasoning	Vue, pensée, raisonnement	نظر
Theories	Théories	نظريات
Syntax, versification, coordination	Syntaxe, versification, coordination	نظم
Yes	Oui	نعم
Postpartum period	Période suivant l'accouchement	نفاس
Hypocrisy, duplicity in faith	Hypocrisie, duplicité	نفاق
Soul, spirit	Ame, esprit	نفس
Supplement, surplus	Supplément, surplus	نفل
Negation	Négation	نفي
Decrease	Diminution	نقص
Refutation, contradiction	Réfutation, contradiction	نقض

<i>Transmission, transcription, translation</i>	Transmission, transcription, traduction	نقل
<i>Marriage, contract of marriage</i>	Mariage, contrat de mariage	نكاح
<i>Indetermined, indefinite noun</i>	Indeterminé, mot indéfini	نكرة
<i>Tattling</i>	Médisance	نميمة
<i>Prohibition, forbidding</i>	Prohibition, interdiction	نهي
<i>Light</i>	Lumière	نور
<i>Species</i>	Espèce	نوع
<i>Sleep</i>	Sommeil	نوم
<i>Intention, purpose</i>	Intention, dessein	نية

هـ

<i>Donation, gift</i>	Don, legs	هبة
<i>Way of salvation, straight way</i>	Chemin du salut, voie droite	هداية
<i>Joking, jocularité</i>	Plaisanterie, ironie	هزل
<i>Is?</i>	Est-ce que?	هل
<i>Air</i>	Air	هواء
<i>Passion, fancy</i>	Passion, désir	هوى
<i>Hyle, matter</i>	Hylé, matière	هيولى

و

<i>Necessary, obligation, duty</i>	Nécessaire, obligation, devoir	واجب
<i>One</i>	Un	واحد
<i>Wāqifiyya (sect)</i>	Wāqifiyya (secte)	واقفية
<i>And</i>	Et	واو العطف
<i>Prayer with an odd number of genuflexions</i>	Prière avec un nombre impair de génuflexions	وتر
<i>Necessity, obligation</i>	Nécessité, obligation	وجوب
<i>Being, existence</i>	Etre, existence	وجود
<i>Unity</i>	Unité	وحدة
<i>Revelation, inspiration</i>	Révélation, inspiration	وحي
<i>Deposit, consignment</i>	Dépôt, chose consignée	وديعة

<i>Piety, devoutness</i>	Piété, dévotion	ورع
<i>Means, ways</i>	Moyens, chemins	وسائل
<i>Center, middle</i>	Centre, moyenne	وسط
<i>Testaments, legacies</i>	Testaments, legs	وصايا
<i>Description</i>	Description	وصف
<i>Guardian, Testamentary</i>	Gardien, testateur	وصي
<i>Situation, position, attitude</i>	Situation, position, attitude	وضع
<i>Positivism</i>	Positivisme	وضعية
<i>Ablution, purity</i>	Ablution, pureté	وضوء
<i>Promise</i>	Promesse	وعد
<i>Menace, threat</i>	Menace	وعيد
<i>Faith fullness, loyalty</i>	Fidélité, loyauté	وفاء
<i>Gravity, dignity</i>	Gravité, dignité	وقار
<i>Time</i>	Temps	وقت
<i>Consecration, entailed estate</i>	Consécration, legs pieux	وقف
<i>Procurator, deputyship, mandate</i>	Procurator, mandat	وكالة
<i>Attorney, representative</i>	Avoué, représentant	وكيل
<i>Custodianship, saint</i>	Garde, commanderie, sainteté	ولاية
<i>Mistake, illusion, chimera, imagination</i>	Faute, illusion, chimère, imagination	وهم

ي

<i>Despair</i>	Désespoir	يأس
<i>Certainty, certitude</i>	Certitude, assurance	يقين
<i>(‘Urūba) convenience</i>	(‘Urūba) convenance	يوم العروبة

مسند مصطلحات أصول الفقه انكليزي - فرنسي - عربي

A

<i>Abandonment</i>	Abandonnement	عدول
<i>Abandonment, desertion</i>	Abandon, délaissement	ترك
<i>Abhorred religiously</i>	Abhorré religieusement	مكروه
<i>Ablution, purity</i>	Ablution, pureté	وضوء
<i>Abolished, abrogated, deleted</i>	Aboli, abrogé	منسوخ
<i>Abolition, abrogation, cancelling</i>	Abolition, abrogation, résiliation	إلغاء
<i>Abrogating, revocatory</i>	Abrogatif	ناسخ
<i>Absolute meaning</i>	Au sens absolu	إطلاق
<i>Absolute, unlimited, general, common</i>	Absolu, illimité, général, commun	مطلق
<i>Absorption</i>	Absorption	إستغراق
<i>Acceptance, consent</i>	Acceptation, consentement	قبول
<i>Accident</i>	Accident	عرض
<i>Accidents</i>	Accidents	أعراض
<i>Accidental</i>	Accidentel	عارض
<i>Accidental</i>	Accidentel	عرضي
<i>Al-Achā'ira (sect)</i>	Al-Ashā'ira (secte)	أشاعرة
<i>Acquired</i>	Acquis	مكتسب
<i>Acquired accidents</i>	Accidents acquis	عوارض مكتسبة
<i>Acquisition, gain</i>	Acquisition, gain	كسب
<i>Acts</i>	Actes	أفعال
<i>An act encouraged by law</i>	Acte encouragé par la loi	مندوب
<i>Action, act</i>	Action, acte	عمل
<i>Adverb</i>	Adverbe	ظرف
<i>Adjusted, regulated</i>	Ajusté, réglé	معدل
<i>Adverb of time</i>	Adverbe de temps	إسم الزمان

<i>Affirmation, assertion</i>	Affirmation, assertion	تأكيد
<i>Affirmation, constancy</i>	Affirmation, constance	ثبوت
<i>Affirmation, necessity, agreement</i>	Affirmation, nécessité, acceptance	إيجاب
<i>Agreeable, pleasant</i>	Agréable, plaisant	مستحب
<i>Agreement, concord</i>	Accord, concordance	إتفاق
<i>Air</i>	Air	هواء
<i>'Ajāridah (sect)</i>	'Ajāridah (secte)	عجاردة
<i>All, universal</i>	Tout, universel	كل
<i>Alms tax, charity tax, purity dime, excess</i>	Taxe aumonière, pureté, dîme, excès	زكاة
<i>Alteration</i>	Altération	تحريف الكلم
<i>Ambiguity</i>	Equivocité	تشكيك
<i>Ambiguous, obscure</i>	Ambigu, confus	مشكل
<i>Amelioration</i>	Amélioration	إستصلاح
<i>Analogous</i>	Analogue	مشكك
<i>Analogy, harmony, resemblance</i>	Analogie, harmonie, ressemblance	تشابه
<i>And</i>	Et	واو العطف
<i>Another</i>	Autre	غير
<i>Answer</i>	Réponse	جواب
<i>Antecedent</i>	Antécédent	مقدم
<i>Antecedent judgment</i>	Jugement basé sur un antécédent	إستصحاب
<i>Anthropomorphists (Sect)</i>	(Secte) qui professe l'anthropomorphisme	مشبهة
<i>Apparents</i>	Apparents	بيّنات
<i>Appositive words</i>	Mots appositifs	تابع
<i>Appositive words</i>	Mots appositifs	توابع
<i>Appreciation, approbation</i>	Appréciation, approbation	إستحسان
<i>Argument, discussion, controversy</i>	Argument, discussion, controverse	جدال
<i>Argumentation, consequence, vicious circle</i>	Argumentation, conséquence, cercle vicieux	دوران
<i>Arithmetic</i>	Arithmétique	علم الحساب
<i>Arrested, suspended, detained,</i>	Arrêté, suspendu, détenu, tradition	موقوف
<i>prophetic tradition ascribed only to a</i>	prophétique attribuée exclusivement à un	

<i>follower of the Prophet</i>	compagnon du Prophète	
<i>Art of Islamic jurisprudence</i>	L'art de la jurisprudence	صناعة الفقه
<i>Ascetic, devotion</i>	Ascétique, dévotion	نسك
<i>Asceticism, piety, renouncement of the world, abnegation</i>	Ascétisme, piété, renoncement au monde, abstinence	زهد
<i>Asking to manufacture</i>	Faire fabriquer	إستصناع
<i>Assent</i>	Assentiment	تصديق
<i>Assertion</i>	Assertion	إتباع
<i>Assertoric sentence, foundation</i>	Proposition assertorique, fondation	إنشاء
<i>Astronomy</i>	Astronomie	علم النجوم
<i>Attorney, representative</i>	Avoué, représentant	وكيل
<i>Attribute, predicate</i>	Attribut, prédicat	محكوم به
<i>Attribute, predicate, consequent</i>	Attribut, prédicat, conséquent	محكوم
<i>Attribute, quality, situation</i>	Attribut, qualité, situation	حال
<i>Attribution</i>	Attribution	إسناد
<i>Attribution of a predicate</i>	Attribution d'un prédicat	حمل
<i>Attributive proposition, universal concept</i>	Proposition attributive, concept universel	كلية
<i>Axioms</i>	Axiomes	أوليات
<i>Axioms, postulates, presuppositions</i>	Axiomes, postulats, présuppositions	مسلّمات

B

<i>Bad, forbidden, weak referenced tradition</i>	Mauvais, action illicite, tradition prophétique	منكر
<i>Banning, prohibition</i>	Défense, prohibition	حظر
<i>Basis, existence</i>	Base, existence	قوام
<i>Beautiful, good</i>	Beau, bon	حسن
<i>Before</i>	Avant	قبل
<i>Beginning</i>	Apparition, avènement	بداء
<i>Beginning, starting</i>	Commencement, début	إبتداء
<i>Being, existence</i>	Etre, existence	وجود
<i>Belief, opinion</i>	Croyance, opinion	إعتقاد

<i>Betrayal, treason</i>	Trahison	غدر
<i>Book (korān)</i>	Livre (Corān)	كتاب
<i>Branch, consequence of a principle</i>	Branche, conséquence d'un principe	فرع
<i>Bringing into existence, creation</i>	Invention, création	إيجاد
<i>But</i>	Mais	يُبَدَّ
<i>But</i>	Mais	لكن
<i>But for, unless</i>	Sans, à moins que	لولا

C

<i>Call, invocation, exhortation, prayer</i>	Appel, invocation, exhortation, prière	دعاء
<i>Canceled, omitted</i>	Supprimé, rayé	محذوف
<i>Cancellings</i>	Annulations	فسوخ
<i>Categorical syllogism</i>	Syllogisme catégorique	قياس الاطراد
<i>Categorical syllogism</i>	Syllogisme catégorique	قياس إقتراني
<i>Categorical syllogism</i>	Syllogisme catégorique	قياس الطرد
<i>Causal demonstration</i>	Démonstration par la cause	برهان الاعتلال
<i>Causal demonstration</i>	Démonstration par la cause	برهان علة
<i>Causality</i>	Causalité	سببية
<i>Causality</i>	Causalité	علية
<i>Causative</i>	Causatif	مسبب
<i>Cause</i>	Cause	علة
<i>Cause</i>	Cause	مناط الحكم
<i>Causes</i>	Causes	أسباب
<i>Cause of the judgment</i>	Cause du jugement	علة الحكم
<i>Cause, motive</i>	Cause, motif	سبب
<i>Cause, motive</i>	Cause, motif	مناط
<i>Celebrity</i>	Célébrité	شهرة
<i>Center, middle</i>	Centre, moyenne	وسط
<i>Certainty, certitude</i>	Certitude, assurance	يقين
<i>Change of rite, transfer, pass</i>	Changement du rite, transfert, déplacement	إنتقال
<i>Change, transformation</i>	Changement, transformation	تغير

<i>Chapter of the Koran</i>	Chapitre du Coran	سورة
<i>Character</i>	Caractère	صبغة
<i>Charisma, miracle</i>	Charisme, miracle	كرامة
<i>Charisma, miracles</i>	Charisme, miracles	كرامات الأولياء
<i>Charity, good deeds</i>	Charité, obligeance	إحسان
<i>Charter, pact</i>	Pacte	ميثاق
<i>Chastes, pures</i>	Chastes, purs	محصنات
<i>Cheating, swindle</i>	Vol, fraude	تدليس
<i>Choice</i>	Choix	مندوحة
<i>Choice, selection</i>	Choix, sélection	إختيار
<i>Citing apocryphal authorities in Hadith (tradition)</i>	Citer des autorités apocryphes dans les Hadith (tradition)	تدليس الرواة
<i>Classes of the consensus</i>	Classes du consensus	مراتب الإجماع
<i>Climatologies</i>	Climatologies	علوم الأنواء
<i>Clothing</i>	Habillement, vêtement	كسوة
<i>Commentary, explanation</i>	Commentaire, explication	شرح
<i>Common, public, people</i>	Commun, public, masse, populaire	عامة
<i>Common sense</i>	Sens commun	حسن مشترك
<i>Common, shared, joint</i>	Commun, réciproque, mutuel, mitoyen	مشترك
<i>Common weals</i>	Utilités publiques	مصالح عامة
<i>Community</i>	Communauté	طائفة
<i>Companion, possessor</i>	Compagnon, possesseur	صاحب
<i>Company, group, separation</i>	Secte, groupe, séparation	فرقة
<i>Comparison</i>	Comparaison	مقايسة
<i>Comparative philology</i>	Philologie comparée	فقه مقارن
<i>Compatibilty, fitness</i>	Compétence, aptitude	أهلية
<i>Complementaries, supplementaries</i>	Complémentaires, supplémentaires	تكميليات
<i>Complete compound predicate</i>	Prédicat composé complet	مرکب تام
<i>Complete descriptive determination</i>	Détermination descriptive complète	رسم تام
<i>Completion, termination</i>	Compilation, achèvement	تكملة
<i>Composition, synthesis</i>	Composition, synthèse	تأليف

<i>Compositional or stylistic sentence</i>	Phrase volitive	جملة إنشائية
<i>Compound, compound word</i>	Composé, complexe	مرکب
<i>Compound metaphor</i>	Métaphore composée	مجاز التركيب
<i>Compound syllogism, polysyllogism, sorite</i>	Syllogisme composé, polysyllogisme, sorite	قياس المركب
<i>Comprehension</i>	Compréhension	فهم
<i>Comprehension, conception, conceived</i>	Compréhension, conception, conçu	مفهوم
<i>Conceit, Vanity</i>	Tromperie, vanité	غرور
<i>Conception, apprehension, representation</i>	Conception, appréhension, représentation	تصور
<i>Concision (with clarification)</i>	Concision (d'un discours)	تنقيح
<i>Conclusion</i>	Conclusion	نتيجة
<i>Concordance, adequation</i>	Concordance, adéquation	مطابقة
<i>Concordance, correlation</i>	Concordance, corrélation	تلازم
<i>Condition</i>	Condition	شرط
<i>Condition</i>	Conditions	شروط
<i>The conditions of the syllogism</i>	Les conditions du syllogisme	شرائط القياس
<i>Conditional</i>	Conditionnel	مشروط
<i>Conditional particles</i>	Conjonctions de subordination	حروف الشرط
<i>Confession, declaration</i>	Aveu, déclaration	إقرار
<i>Confidence in God</i>	Résignation et confiance en Dieu	توكل
<i>Confirmation</i>	Confirmation	إثبات
<i>Confirmation, agreement, accordance</i>	Confirmation, accord, concordance	متابعة
<i>Confirmations</i>	Confirmations	شهادات
<i>Conformity, compatibility</i>	Conformité, compatibilité	موافقة
<i>Conjugation, syntax</i>	Conjugaison, déclinaison	تصريف
<i>Connection, relationship</i>	Rapport, relation	تعلق
<i>Conscience, pronoun</i>	Conscience, pronom	ضمير
<i>Consecration, entailed estate</i>	Consécration, legs pieux	وقف
<i>Consensus, unanimous, agreement</i>	Consensus, unanimité, accord	إجماع
<i>Consent, approval, satisfaction</i>	Agrément, approbation, satisfaction	رضا
<i>Consequent</i>	Conséquent	محكوم فيه

<i>Conservation</i>	Conservation	سلامة
<i>Consignment</i>	Consignation	أمانة
<i>Consolation, sympathy</i>	Consolation, sympathie	مؤاساة
<i>Constellation</i>	Constellation, suppôt	حامل
<i>Constraint, coercion</i>	Contrainte, coercion	إكراه
<i>Consultation, appreciation</i>	Consultation, appréciation	إستفتاء
<i>Continuous, conjunctive</i>	Continu, conjonctif	متصل
<i>Contradiction</i>	Contradiction	مناقضة
<i>Contradiction, opposition</i>	Contradiction, opposition	تضاد
<i>Contraries</i>	Contraires	أضداد
<i>Contrariety</i>	Contrariété	ضدية
<i>Contrary, opposite</i>	Contraire, opposé	ضد
<i>Contrary, reverse</i>	Contraire, inversion	عكس
<i>Controversy, dialectic</i>	Polémique, dialectique	جدل
<i>Convenience</i>	Convenance	إخالة
<i>Convenience</i>	Convenance	تخريج المناط
<i>Convenience, harmony</i>	Convenance, harmonie	مناسبة
<i>Convenience, harmony, proportion</i>	Convenance, harmonie, proportion	تناسب
<i>Convenience</i>	Pertinence, convenance	ملائمة
<i>Convenient, suitable</i>	Convenable, approprié, adapté	مناسب
<i>Convenient syllogism</i>	Syllogisme convenable	قياس المناسب
<i>Convention</i>	Convention	إصطلاح
<i>Conventional cause</i>	Cause conventionnelle	علة مناسبة
<i>Conventionals</i>	Conventionnels	مشهورات
<i>Convincing</i>	Convaincant	قطعي
<i>Copula, link, relation</i>	Copule, lien, relation	رابطة
<i>Correspondence</i>	Correspondance	مكاتبة
<i>Corruption</i>	Corruption	فساد
<i>Coupled, joined</i>	Joint	معطوف
<i>Courage</i>	Courage	شجاعة
<i>Creation</i>	Création	كن

<i>Creation, creatures</i>	Création, créatures	خلق
<i>Creation, generation</i>	Création, génération	تكوين
<i>Critical (Hādith)</i>	Critique (Hādith)	جارج
<i>Cunning, deception</i>	Tromperie	مكر
<i>Custodianship, saint</i>	Garde, commanderie, sainteté	ولاية

D

<i>Darkness</i>	Obscurité	غلس
<i>Death</i>	Mort	موت
<i>Debility</i>	Débilité	بلادة
<i>Debt</i>	Dette, créance	دين
<i>Decency</i>	Pudeur, décence	حياء
<i>Decision, resolution, volition</i>	Décision, résolution, volition	عزم
<i>Declinable noun</i>	Nom déclinable	معرب
<i>Decrease</i>	Diminution	نقص
<i>Decree, attestation, discharge</i>	Acquittement, quitus, édit	براءة الذمة
<i>Deduction, inference</i>	Déduction, inférence	إستنباط
<i>Defective prophetic tradition</i>	Tradition prophétique défectueuse	معلل
<i>Defective verb (including an extra vowel letter)</i>	Verbe défectif	معتل
<i>Deficient or minor definition</i>	Définition déficiente ou mineure	حد ناقص
<i>Defined</i>	Défini	معرف
<i>Definite article</i>	Article défini	لام التعريف
<i>Definition</i>	Définition	تعريف
<i>Definition, determination</i>	Définition, détermination	تحديد
<i>Definition of the essence</i>	Définition de l'essence	تعريف الماهية
<i>Definition, terminology</i>	Définition, terminologie	حد العلم
<i>Delate, dispute, controversy</i>	Polémique, controverse, joute oratoire	مناظرة
<i>Delay</i>	Retard	كالى
<i>Deliverer of formal legal opinions</i>	Celui qui émet des opinions légales	المستفتي
<i>Demanding, necessitating, exigence</i>	Demande, nécessité, exigence	إقتضاء

<i>Demonstrated, made clear</i>	Démonstratif, fait clair	مبين
<i>Demonstration ad absurdum</i>	Démonstration par l'absurde	برهان الخلف
<i>Demonstration of fact, of the cause</i>	Démonstration du fait de la cause	برهان إثني ولّمي
<i>Denigration and adjustment or regulation</i>	Dénigrement et justification	جرح وتعديل
<i>Deposit, consignment</i>	Dépôt, chose consignée	وديعة
<i>Derivation</i>	Dérivation	إشتقاق
<i>Derivative, derived</i>	Dérivé	مشتق
<i>Description</i>	Description	وصف
<i>Description and determination</i>	Description et détermination	رسم
<i>Desire</i>	Désir	رغبة
<i>Despair</i>	Désespoir	يأس
<i>Despondence</i>	Désespoir	قنوط
<i>Despise, looking down upon</i>	Dédain, mésestime, mépris	إحتقار
<i>Destiny</i>	Destin	أجل
<i>Determination and description</i>	Description et détermination	حد رسمي
<i>Determination, specification</i>	Détermination, spécification	تعيين
<i>Devotion, faithfulness</i>	Dévouement, loyauté	إخلاص
<i>Devotion, repentance</i>	Dévotion, repentir	إنابة
<i>Dialectic</i>	Dialectique	علم الجدل
<i>Difference</i>	Différence	فرق
<i>Difference, dissimilarity</i>	Différence, contradiction	خلاف
<i>Different</i>	Différent	متباين
<i>Difficulty</i>	Difficulté	مشقة
<i>Diffusion</i>	Diffusion	منتشر
<i>Diligent</i>	Diligent	مجتهد
<i>Dimension, distance, after</i>	Dimension, distance, après	بعد
<i>Discernment</i>	Discernement	تدبر
<i>Discourse, speech</i>	Discours	خطاب
<i>Discourses of the Followers of the Prophet</i>	Discours des Compagnons du Prophète	أقاويل الصحابة

<i>Disjoined, detached, tradition without continuous reference to the Prophet</i>	Disjoint, détaché, tradition prophétique dont la série des narrateurs est interrompue	منقطع
<i>Disjunctive</i>	Disjonctif	منفصل
<i>Disobedience, sin, wrongdoing</i>	Désobéissance, faute, péché	معصية
<i>Dissatisfaction</i>	Déplaisir, mécontentement	سخط
<i>Dissimulation, curtain</i>	Dissimulation, rideau	ستر
<i>Distinction, determination</i>	Distinction, détermination	تمييز
<i>Distraction, omission, forgetting</i>	Distraction, omission, oubli	سهو
<i>Divine law, religion's law</i>	Loi divine, droit musulman	شرع
<i>Division, apportionment</i>	Division, répartition	تقسيم
<i>Division, apportionment, dichotomy</i>	Division, séparation, dichotomie	قسمة
<i>Division and sondage, dilemma</i>	Division et sondage, dilemme	تقسيم وسبر
<i>Divorce, repudiation</i>	Divorce, répudiation	طلاق
<i>Dogmatism, certainty</i>	Dogmatisme, assurance	قطعية
<i>Donation, gift</i>	Don, legs	هبة
<i>Doubt</i>	Doute	شك
<i>Drunkness, inebriety</i>	Ivresse, enivrement	سكر
<i>Drunk</i>	Ivre	سكران
<i>Dual</i>	Mise au duel d'un nom	ثنائية

E

<i>Easiness, ease</i>	Facilité, aisance	سهولة
<i>Easiness, permission, authorization</i>	Facilité, permission, autorisation	رخصة
<i>Effect, consequence</i>	Effet, conséquence	معلول
<i>Effective cause, efficient</i>	Cause efficiente, efficace	علة مؤثرة
<i>Effective, impressed</i>	Effectif, impressionné	مؤثر
<i>Element</i>	Elément	رُكن
<i>Elements of annulation (nullification)</i>	Eléments d'annulation	أركان النسخ
<i>Elements of consensus</i>	Eléments du consensus	أركان الإجماع
<i>Elements of judgment</i>	Eléments du jugement	أركان الحكم
<i>Elimination</i>	Elimination	طرح

<i>Ellipsis</i>	Ellipse	إضمار
<i>Eloquence</i>	Eloquence	إعجاز
<i>Eloquence, rhetoric, exposition, informing</i>	Eloquence, rhétorique, exposition, déclaration	بيان
<i>Enmity, animosity</i>	Hostilité, animosité	عداوة
<i>Equality, analogy</i>	Egalité, analogie	تماثل
<i>Equality, equivalence</i>	Egalité, équivalence	مساواة
<i>Equilibration, counterbalance</i>	Equilibre, balancement	تعادل
<i>Equity, divine justice</i>	Équité, justice divine	عدل
<i>Equivocal, ambiguous, hidden, abstract, passive</i>	Equivoque, ambigu, abstrait, caché, passif	مبهم
<i>Error, mistake, heterodoxy</i>	Erreur, égarement, hétérodoxie	ضلالة
<i>Especially that</i>	Surtout	لا سيما
<i>Essence</i>	Essence	ماهية حقيقية
<i>Essence, the self</i>	Essence, soi-même	عين
<i>Essence, substance, the self</i>	Essence, substance, le soi	ذات
<i>Evident, apparent meaning</i>	Evident, apparent	ظاهر
<i>Evident indication of the text</i>	Indication évidente du texte	إشارة النص
<i>Exactitude</i>	Exactitude	ضبط
<i>Exaggeration, excess</i>	Exagération, excès	غلو
<i>Excellence, eloquence</i>	Excellence, éloquence	براعة
<i>Except</i>	Excepté	سوى
<i>Excepted, excluded</i>	Excepté, exclu	مستثنى
<i>Exceptional</i>	Exceptionnel	إستثنائي
<i>Exceptive syllogism, hypothetical disjunctive syllogism</i>	Syllogisme exclusif, syllogisme hypothétique disjonctif	قياس إستثنائي
<i>Excess</i>	Excédent	عفو
<i>Excess, surplus, usury</i>	Excédent, surplus, usure	ربا
<i>Exclusion, exception</i>	Exclusion, exception	إستثناء
<i>Exclusivity, limitation</i>	Exclusivité, limitation	حصص
<i>Exhibiting a sign</i>	Vagissement du nouveau	إستهلال

<i>Exhortation, pleonasm</i>	Exhortation, pléonasme	تنبيه
<i>Existence</i>	Existence	قيام العرض بالجوهر
<i>Existence of vowels</i>	Existence des voyelles	إعلال
<i>Exordium</i>	Exorde	براعة الاستهلال
<i>Experiences</i>	Expériences	تجربيات
<i>Experimental, emperical facts</i>	Faits empiriques, expérimentaux	تجربيات
<i>Expiation, penance</i>	Expiation	كفارة
<i>Explained, interpreted</i>	Expliqué, interprété	مفسّر
<i>Explanation, interpretation, commentary, exegesis</i>	Explication, interprétation, commentaire, exégèse	تفسير
<i>Explication, information</i>	Explication, renseignement	إستفسار
<i>Explicit, clear, evident</i>	Explicite, clair, évident	صريح
<i>Expose, to clarify, exhibit</i>	Elocution	إبانة
<i>Exposition and explication</i>	Exposition et explication	بيان وتفسير
<i>Extension</i>	Extension	ما صدق
<i>Extremists</i>	Extrémistes	غلاة

F

<i>Faith, belief</i>	Foi, croyance	إيمان
<i>Faith fullness, loyalty</i>	Fidélité, loyauté	وفاء
<i>False, vanity, invalid</i>	Mensonge, faux, vanité, invalidité	باطل
<i>Falsehood of information</i>	Fausse nouvelle	كذب الخبر
<i>Falsehood, nullity</i>	Faussetté, nullité	بطلان
<i>Familiarity</i>	Familiarité	ألقة
<i>The family of the Prophet</i>	La famille du Prophète	أهل البيت
<i>Famous</i>	Célèbre	مستفيض
<i>Fanaticism, partisanship, tribalism</i>	Fanatisme, patriotisme, tribalisme	عصية
<i>Fasting</i>	Jeûne, abstinence	صوم
<i>Feeling, sensation</i>	Sentiment, sensation	شعور
<i>Feminine</i>	Féminin	مؤنث
<i>Figures of speech, rare</i>	Rhétorique, rare, élocution	بديع

<i>Final cause</i>	Cause finale	سبب غائي
<i>First figure</i>	Première figure	شكل أول
<i>Five universals</i>	Cinq universaux	كليات خمس
<i>Follower of a companion of the Prophet</i>	Adepté d'un compagnon du Prophète	تابعي
<i>Follower of the Prophet</i>	Compagnon du Prophète	صحابي
<i>Forbidden but originally legal</i>	Interdit bien que légal à l'origine	مكروه تحريراً
<i>Forbidden but originally legal</i>	Interdit bien que légal à l'origine	مكروه تنزيهاً
<i>Forbidden, prohibited</i>	Défendu, illicite	حرام
<i>Forbidden, taboo, illicit, incest</i>	Défendu, tabou, illicite, inceste	مَحْرَم
<i>Forgetting, amnesia</i>	Oubli, amnésie	نسيان
<i>Forgiving</i>	Pardon	صفح
<i>Forms of the exclusion</i>	Formes de l'exclusion	صيغ الإستهناء
<i>Form, figure</i>	Forme, figure	شكل
<i>Foundation, base, support, argumentation</i>	Fondement, base, appui, argumentation	سند
<i>Foundation, institution</i>	Fondation, institution	تأسيس
<i>Fourth figure</i>	Quatrième figure	شكل رابع
<i>Fracture, fracturing</i>	Fracture, fraction	كسر
<i>Fraud, deceive</i>	Fraudeur, imposteur, trompeur	مدلس
<i>Free will</i>	Pouvoir	تصرفات
<i>Freedom of Islamic religion, religious liberty</i>	Libertés générales dans l'Islam	حريات عامة في الشريعة
<i>Freeing a slave, editing a text</i>	Affranchissement de l'esclave, rédaction d'un écrit avec soin	تحرير
<i>Friday</i>	Vendredi	جمعة
<i>Friendship, cordiality</i>	Amitié, affection	مودة
<i>From, of</i>	De, de par, d'après	من
<i>From, off</i>	De, loin, du dessus	عن
<i>Full practice, perfect execution</i>	Accomplissement parfait du culte	أداء كامل
<i>Funeral</i>	Funérailles	جنازة

G

<i>Genealogy</i>	Généalogie	علم الأنساب
<i>Genera</i>	Genres	أجناس
<i>General accident</i>	Accident général	عرض عام
<i>General, common</i>	Général, commun	عام
<i>Generalization, recapitulation</i>	Généralisation, récapitulation	إجمال
<i>Generation, universe</i>	Génération, univers	كون
<i>Generosity</i>	Générosité	سخاء
<i>Generality, universality</i>	Généralité, universalité	عموم
<i>Genus</i>	Genre	جنس
<i>Genus</i>	Genre	علم الجنس
<i>Genus noun</i>	Nom du genre	إسم الجنس
<i>Goal, aim, objective</i>	But, cible, objectif	غرض
<i>God</i>	Dieu	شارع
<i>God, wiseman, philosopher</i>	Dieu, sage, philosophe	حكيم
<i>God's words</i>	Paroles de Dieu	كلام أزلي
<i>God's words</i>	Paroles de Dieu	كلام الله
<i>Government</i>	Gouvernement	حكومة
<i>Grammatical form</i>	Forme grammaticale	صيغة
<i>Gravity, dignity</i>	Gravité, dignité	وقار
<i>Great offence, capital trespass</i>	Péché mortel, péché capital	كبيرة
<i>Guarantee, bail</i>	Garantie, caution	كفالة
<i>Guarantee, commitment</i>	Garantie, caution, engagement	عُهدة
<i>Guarantee of an action</i>	Garantie d'une action	ضمان الفعل
<i>Guardian, Testamentary</i>	Gardien, testateur	وصي

H

<i>Habit</i>	Habitude	عادة
<i>Habit and use, tradition</i>	Habitude et usage, tradition	عادة وعرف
<i>Hadith attributed to many companions</i>	Suite interrompue du Ḥadith attribué à	تواتر

<i>of the Prophet, succession</i>	un compagnon du Prophète, succession	
<i>Ḥadith narrated by one reference</i>	Ḥadith raconté par un référence	خبر الآحاد
<i>Ḥanafīyya (sect)</i>	Ḥanafīyya (secte)	أحناف
<i>Happiness</i>	Bonheur	سعادة
<i>Hardship, despondency</i>	Epreuve, accablement	إبتلاء
<i>Hate</i>	Haine	بغض
<i>Hatred, aversion, repugnance</i>	Haine, répugnance	كراهية
<i>Health, exactness, validity</i>	Santé, exactitude, validité	صحة
<i>Hearing</i>	Audition	سمع
<i>Hemorrhage</i>	Hémorragie	ضرر
<i>Heresy</i>	Hérésie	بدعة
<i>Hidden</i>	Caché	مضمّر
<i>Hidden, not publicized</i>	Caché, non publié	مستور
<i>History</i>	Histoire	علم التاريخ
<i>Holy thing, taboo, prohibition</i>	Chose sacrée, tabou, interdiction	حرمة
<i>Holy war</i>	Guerre sainte	جهاد
<i>Homonym nouns</i>	Noms homonymes	أسماء مشتركة
<i>Homonymy</i>	Homonymie	إشتراك
<i>Hope</i>	Espérance	رجاء
<i>Hope, expectation</i>	Espérance	ترجّي
<i>How, quality, modality</i>	Comment, qualité, modalité	كيف
<i>Humility</i>	Humilité, modestie	تواضع
<i>Hyle, matter</i>	Hylé, matière	هيولى
<i>Hypocrisy, bigotry</i>	Hypocrisie, bigoterie	رياء
<i>Hypocrisy, duplicity in faith</i>	Hypocrisie, duplicité	نفاق
<i>Hypothetical conjunctive</i>	Hypothétique conjonctif (Modus ponens)	شرطي متصل
<i>Hypothetical conjunctive syllogism</i>	Syllogisme hypothétique conjonctif	قياس شرطي متصل
<i>Hypothetical disjunctive</i>	Hypothétique disjonctif (tollendo tollens)	شرطي منفصل
<i>Hypothetical disjunctive syllogism</i>	Syllogisme hypothétique disjonctif	قياس شرطي منفصل
<i>Hypothetical proposition, conditional proposition</i>	Proposition hypothétique, proposition conditionnelle	شرطية

I

<i>Al Ibāḍiyya (sect)</i>	Al-Ibāḍiyya (secte)	أباضية
<i>Ideologies, dogma</i>	Idéologies, dogmes	عقائد
<i>Idiocy</i>	Idiotie	غباوة
<i>If</i>	Sinon, pourvu que	لو
<i>Ignorance</i>	Ignorance	جهالة
<i>Ignorance</i>	Ignorance	جهل
<i>Ijtihād (independent judgment)</i>	Ijtihād (jugement indépendant)	إجتهد
<i>jurisprudence, effort, assiduity</i>	jurisprudence, effort, assiduité	
<i>Illegal possession</i>	Possession illégale	سحت
<i>Illness, sickness</i>	Maladie, indisposition	مرض
<i>Illumination, clearness</i>	Illumination, clarté	ضياء
<i>Image, imagination</i>	Image, imagination	خيال
<i>Imām</i>	Imām	إمام
<i>Imāmate</i>	Imāmat	إمامة
<i>Imitation</i>	Imitation	تأس
<i>Imitator</i>	Imitateur	مقلد
<i>Immediately</i>	Immédiatement	فور
<i>Impenetrability</i>	Impénétrabilité	تمانع
<i>Imperative</i>	Impératif	لفظ الأمر
<i>Imperative</i>	Impératif	فعل الأمر
<i>Impiety, ingratitude</i>	Impiété, ingratitude	عقوق
<i>Implication, inclusion</i>	Implication, inclusion	تضمين
<i>Impossible</i>	Impossible	متعذر
<i>Impossible</i>	Impossible	ممتنع
<i>Impossible, inaccessible, absurd</i>	Impossible, inaccessible, absurde	محال
<i>Imprisonment, mortgage, security</i>	Emprisonnement, nantissement, gage	رهن
<i>In</i>	Dans	في
<i>Inability, impotence</i>	Incapacité, impuissance	عجز
<i>Incarnation, pantheism</i>	Incarnation, panthéisme	حلول
<i>Inclination, vocal inflexion</i>	Inclination, inflexion vocalique	إمالة

<i>Including, along with</i>	Même avec	حتى العاطفة
<i>Incompatibility</i>	Incompatibilité	مانعة
<i>Incomplete descriptive determination</i>	Détermination descriptive incomplète	رسم ناقص
<i>Incompletely transmitted (tradition)</i>	Tradition prophétique transmise incomplètement	مرسل
<i>Indefinite proposition</i>	Proposition indéfinie ou indéterminée	مهملة
<i>Indetermined, indefinite noun</i>	Indéterminé, mot indéfini	نكرة
<i>Individual nouns</i>	Noms individuels	أسماء الأشخاص
<i>Individual, person</i>	Individu, personne	فرد
<i>Induction, investigation</i>	Induction, investigation	إستقراء
<i>Infallibility, chastity</i>	Infailibilité, chasteté	عصمة
<i>Inference, research of the proof</i>	Inférence, recherche de la preuve	إستدلال
<i>Infidelity</i>	Infidélité	كفران
<i>Inflexion, conjunction, coordination</i>	Inflexion, conjonction, coordination	عطف
<i>Influence</i>	Influence	مناسب مؤثر
<i>Information</i>	Information	إخبار
<i>Information</i>	Renseignement	إستخبار
<i>Information, attribute, predicate, (Ḥadīth)</i>	Information, attribut, prédicat, (Ḥadīth)	خبر
<i>Information (Ḥadīth) reported by many concordant sources</i>	Information (Ḥadīth) rapportée par plusieurs sources concordantes	متواتر
<i>Informative clause</i>	Phrase déclarative	جملة خبرية
<i>Informant</i>	Informateur	مُخْبِر
<i>Informing by Prophet</i>	Déclaration par le Prophète	بيان من النبي
<i>Ingratitude</i>	Ingratitude	جحود
<i>An inhabitant of Medina, urban</i>	Habitant de la Médine, urbain	مدني
<i>Inherence, correlation</i>	Inhérence, corrélation	طرد
<i>Inherence and exclusion, all aspects</i>	Inhérence et exclusion, tous les aspects	طرد وعكس
<i>Innovation, creation</i>	Invention, création	إبتداع
<i>Inspiration, revelation</i>	Inspiration, révélation	إلهام
<i>Intention, purpose</i>	Intention, dessein	نية

<i>Interdiction</i>	Interdiction	موانع
<i>Interest, benefit</i>	Intérêt, utilité	مصلحة
<i>Interests, benefits</i>	Intérêts, utilités, bénéfiques	مصالح
<i>Intermediate</i>	Intermédiaire	توسط
<i>Interpretation</i>	Interprétation	علم التفسير
<i>Interpretation</i>	Interprétation	مؤول
<i>Interpretation, hermeneutic</i>	Interprétation, herméneutique	تأويل
<i>Interrogation</i>	Interrogation	إستفهام
<i>Intimidation, menacing</i>	Intimidation, menace	تهديد
<i>Invalid, false, incorrect</i>	Invalide, pourri, dépravé	فاسد
<i>Invalidation of consensus</i>	Invalidation d'un consensus	إبطال الإجماع
<i>Invalidity of an argument</i>	Invalidité d'un argument	فساد الوضع
<i>Inventend, extracted, inventor</i>	Inventé, extrait, inventeur	مستنبط
<i>Inversion</i>	Inversion	قلب
<i>To invert a cause</i>	Inverser la cause	قلب العلة
<i>Invisible, absent</i>	Invisible, absent	غائب
<i>Invocation, prayer</i>	Invocation, prière	تثويب
<i>Irregularity</i>	Irrégularité	شذوذ
<i>Is?</i>	Est-ce que?	هل
<i>Islam</i>	Islam	إسلام
<i>Islamic law</i>	Loi Islamique	شريعة إسلامية
<i>Islamic principles</i>	Principes Islamiques	أصول إسلامية

J

<i>Al-Jabriyya (sect)</i>	Al-Jabriyya (secte)	جبرية
<i>Joking, jocularly</i>	Plaisanterie, ironie	هزل
<i>Joy</i>	Joie	فرح
<i>Judgment</i>	Jugement	قضاء
<i>Judgments, laws</i>	Jugements, lois	أحكام
<i>Judicature, administration of justice</i>	Judicature, administration de la justice	علم القضاء
<i>Junction, communication</i>	Jonction, communication	إتصال

<i>Juridical cause</i>	Cause juridique, cause légale	سبب شرعي
<i>Juridical cause</i>	Cause juridique, cause légale	علة شرعية
<i>Juridical induction</i>	Induction jurisprudentielle	إستقراء فقهي
<i>Juridical nouns</i>	Noms juridiques	أسماء الشرع
<i>Juridical politics</i>	Politique juridique	سياسة شرعية
<i>Juridical principles</i>	Principes juridiques	قواعد فقهية
<i>Juridical rules</i>	Règles juridiques	أحكام شرعية
<i>Juridical truth</i>	Vérité juridique	حقيقية شرعية
<i>Jurisprudence</i>	Jurisprudence	علم الفقه
<i>Jurisprudential decision, judgment</i>	Décision jurisprudentielle, jugement	إفتاء
<i>Jurist</i>	Juriste	فقيه
<i>Jurist, jurisprudent</i>	Juriste, jurisconsulte	أصولي
<i>Just, fair</i>	Juste, vrai	صواب
<i>Justice, equity</i>	Justice, équité	عدالة

K

<i>The kalām, theology</i>	Le kalām, théologie	علم الصفات
<i>Kalāmiyya (sect)</i>	Kalāmiyya (secte)	كلامية
<i>Al-Khawārij (sect)</i>	Al-Khawārij (secte)	خوارج
<i>Knowledge</i>	Connaissance	معرفة
<i>Knowledge of the elite</i>	Connaissance de l'élite, des doctes	علم الخاصة
<i>Knowledge, jurisprudence</i>	Savoir, jurisprudence	فقه
<i>Knowledge of the meanings, semantics and rhetoric</i>	Sémantique, connaissance des sens et rhétorique	علم المعاني والبيان
<i>Knowledge, science, understanding</i>	Savoir, science, connaissance	علم
<i>Knowledgeable</i>	Compréhensible	مدرك
<i>Known</i>	Connu	معلوم
<i>Ḳorān</i>	Ḳorān	خطاب الله
<i>Ḳorān</i>	Ḳorān	قرآن

L

<i>Land, crop harvest, tribute, tax</i>	Impôt foncier, tribut, taxe	خراج
<i>Language</i>	Langue	لغة
<i>Laws</i>	Lois	قوانين
<i>Law, devine law, road</i>	Loi, loi divine, chemin	شريعة
<i>Laws, devine laws, roads</i>	Lois, lois divines, chemins	شرائع
<i>Law of distribution of estates</i>	Loi de la distribution des biens	علم الفرائض
<i>Law of Islam</i>	Loi Islamique	تشریع
<i>Law, rule, principle</i>	Loi, règle, principe	قانون
<i>Lawfulness</i>	Légalité	شرعية
<i>Lease, fees</i>	Bail, louage	إجارة
<i>Legacies, heritages</i>	Legs, héritages	تروك
<i>Lending</i>	Prêt, emprunt	إعارة
<i>Letters, particles</i>	Lettres, particules	حروف
<i>Letter, phoneme, particle</i>	Lettre, phonème, particule	حرف
<i>Letter, script, text</i>	Lettre, écriture, texte	نص
<i>Liberty</i>	Liberté individuelle	حرية فردية
<i>License, tolerance</i>	Licence, permission de faire	إباحة
<i>Licit, lawful, permitted</i>	Licite, légal, permis	حلال
<i>Life of the Prophet Mohammed, biography</i>	Vie du Prophète Mahomet, biographie	سيرة
<i>Light</i>	Lumière	نور
<i>Light pronunciation of a vowel</i>	Prononciation allégée d'une voyelle	إشمام
<i>Lightness</i>	Légèreté	خفة
<i>Likeness, resemblance</i>	Similitude, ressemblance	مشاكلة
<i>Limitation, restriction</i>	Limitation, restriction	تقييد
<i>Limited</i>	Limité	منحصر
<i>Limited, definite</i>	Limité, défini	مقيّد
<i>Limited, defined</i>	Limité, défini	محدود
<i>Linguistics, lexicology</i>	Linguistique, lexicologie	علم باللغة
<i>Linguistics, lexicology</i>	Linguistique, lexicologie	علم اللغة

<i>Linguistic truth</i>	Vérité linguistique	حقيقة لغوية
<i>Linguistics, grammar</i>	Linguistique, grammaire	منطق اللغة
<i>Linking, inclusion, frequentness</i>	Enchaînement, inclusion, fréquence	إطراد
<i>Literal, verbal, pronunciational</i>	Littéral, verbal, oral	لفظي
<i>Literature</i>	Littérature	علم الأدب
<i>Loan</i>	Prêt, emprunt	عارية
<i>Logic</i>	Logique	علم المنطق
<i>Love</i>	Amour	حب
<i>Lust, greed</i>	Convoitise, avidité	حرص
<i>Luxuries, perfections</i>	Luxeux, somptuosités, perfections	كماليات
<i>Lying</i>	Mensonge	كذب

M

<i>Magnanimity, gallantry</i>	Magnanimité	شهادة
<i>Majority, poorness</i>	Majorité, pauvreté	سواد أعظم
<i>Malicious gossip, denigration</i>	Médisance, dénigrement	غيبة
<i>Mālikiyya (secte)</i>	Mālikiyya (secte)	مالكية
<i>Man</i>	Homme	إنسان
<i>Mark, sign</i>	Marque, signe	علامة
<i>Marks, signs</i>	Marques, signes	علامات
<i>Marriage, contract of marriage</i>	Mariage, contrat de mariage	نكاح
<i>Masculine</i>	Masculin	مذكر
<i>Means, ways</i>	Moyens, chemins	وسائل
<i>Meaning, significance, concept</i>	Sens, signification, concept	معنى
<i>Meanings, significances</i>	Sens, significations	معاني
<i>Measurement, syllogism, analogy</i>	Mesure, syllogisme, analogie	قياس
<i>Measuring, estimation</i>	Estimation, dosage	تقدير
<i>Memorizing, observation</i>	Mémorisation, observation	حفظ
<i>Memory</i>	Mémoire	حافضة
<i>Menace, threat</i>	Menace	وعيد
<i>Menstruation, menses</i>	Menstruation, règles	حيض

<i>Mercy, clemency</i>	Miséricorde, clémence	رحمة
<i>Metaphor</i>	Métaphore	إستعارة
<i>Metaphor, figurative expression</i>	Métaphore, sens figuré	مجاز
<i>Metaphoric expression</i>	Expression métaphorique	مجاز عقلي
<i>Metempsychosis (transmigration of souls)</i>	Métempsychose (migration des âmes)	تناسخ
<i>Method</i>	Méthode	طريقة
<i>Methods</i>	Méthodes	مناهج
<i>Method of the (Achā'ra)</i>	Méthode de (L'Achā'ira)	مذهب الأشاعرة
<i>Method of the (Chāfi'iyya)</i>	Méthode de (Chāfi'iyya)	مذهب شافعي
<i>Methods of the deduction</i>	Méthodes de la déduction	مناهج الإستنباط
<i>Method of the follower of the Prophet</i>	Méthode du compagnon du Prophète	مذهب الصحابي
<i>Method of the (Ḥanābila)</i>	Méthode de (Ḥanābila)	مذهب حنبلي
<i>Method of the (Ḥanafīyya)</i>	Méthode de (Ḥanafīyya)	مذهب حنفي
<i>Method of the (Mālikiyya)</i>	Méthode de (Mālikiyya)	مذهب مالكي
<i>Method of the (Matoridiyya)</i>	Méthode de (Matoridiyya)	مذهب الماتريدية
<i>Metonymy</i>	Métonymie	مجاز مرسل
<i>Metonymy, antonomasia</i>	Métonymie	كناية
<i>Metonymy, apophasis</i>	Métonymie, préterition	تعريض
<i>Middle term</i>	Moyen terme	حد أوسط
<i>Middle term</i>	Moyen terme	علة في القياس
<i>Minimum legal period of viduity</i>	Délai de viduité	عدة
<i>Miracle, marvel</i>	Miracle, prodige	معجزة
<i>Mistake</i>	Erreur, faute	خطأ
<i>Mistake</i>	Faute	غلط
<i>Mistake, illusion, chimera, imagination</i>	Faute, illusion, chimère, imagination	وهم
<i>Mistake, sin</i>	Faute, péché	زلة
<i>Model, exemplar, imitation</i>	Modèle, exemple, imitation	المقتدي به
<i>Money, property</i>	Argent, propriété	مال
<i>Morphology</i>	Morphologie	علم النحو
<i>Morphology, grammar</i>	Morphologie, grammaire	صرف

<i>Most famous Abdullahs</i>	Très célèbres Abdullahs	عبادة
<i>Most Gracious, Most Merciful (God)</i>	Le tout Miséricordieux, le très Miséricordieux (Dieu)	رحمن رحيم
<i>Mo'tazila (sect)</i>	Mo'tazila (secte)	معتزلة
<i>Motivation, enumeration of the causes</i>	Motivation, énumération des causes	تعليل
<i>Motive, impulse, cause</i>	Motif, impulsion, cause	باعث
<i>Movement, motion, brief vowel</i>	Mouvement, motion, voyelle brève	حركة
<i>(Mufti), title deliverer of formal legal opinions (of Islamic law)</i>	(Mufti), titre d'un dignitaire musulman	المفتي
<i>Multiplicity, plurality</i>	Multiplicité, pluralité	كثرة
<i>Murji'a (sect)</i>	Murji'a (secte)	مرجئة
<i>Musical</i>	Musical	موسيقي
<i>Mysticism</i>	Mysticisme	صوفية

N

<i>Najjāriyya (sect)</i>	Najjāriyya (secte)	نجارية
<i>Name, noun</i>	Nom	إسم
<i>Narrating the Ḥadith (tradition) without reference</i>	Citation d'un Ḥadith (tradition) sans indication des références	إرسال
<i>Narration, relation, communication (Ḥadith)</i>	Récit, narration, relation (Ḥadith)	رواية
<i>Narrator informed of prophetic traditions</i>	Narrateur instruit des traditions prophétiques	محدث
<i>Narrator of prophetic tradition</i>	Narrateur qui répète la tradition prophétique	ناقل حديث
<i>Nature, character</i>	Nature, caractère	سجية
<i>Nature, character</i>	Nature, caractère	طبيعة
<i>Nature, creation, instinct, primitiveness</i>	Nature, création, instinct, état primitif	فطرة
<i>Necessary</i>	Nécessaire	ضروري
<i>Necessary consequence of an antecedent thing (text)</i>	Conséquence nécessaire d'une donnée antérieure (dans un texte)	إقتضاء النص

<i>Necessary, inherent, intransitive verb</i>	Nécessaire, inhérent, verbe intransitif	لازم
<i>Necessary, obligation, duty</i>	Nécessaire, obligation, devoir	واجب
<i>Necessary proposition</i>	Proposition nécessaire	ضرورية
<i>Necessity</i>	Nécessité	ضرورة
<i>Necessity, exigency, implication, consequence</i>	Nécessité, implication, conséquence	لزوم
<i>Necessity, obligation</i>	Nécessité, obligation	وجوب
<i>Necessity, required</i>	Nécessité, exigé	مقتضى
<i>Needs</i>	Besoins	حاجات
<i>Negation</i>	Négation	إنكار
<i>Negation</i>	Négation	نفي
<i>Negligence, remissness</i>	Négligence, paresse	تهاون
<i>Next, predicate, consequent</i>	Suivant, prédicat, conséquent	تالي
<i>No</i>	Non	لا
<i>Nobility, observables, concrete and existing things</i>	Nobles, choses existantes, concrètes	أعيان
<i>Nominalism</i>	Nominalisme	إسمية
<i>Not, never</i>	Non, jamais	لن
<i>Novelty, impurity, incident</i>	Nouveauté, impureté, incident	حدث
<i>Nullification, annulment</i>	Annulation	نسخ
<i>Number, numeral</i>	Nombre, chiffre	عدد
<i>Number (written in letters)</i>	Numéro (en lettres), nom numérique	إسم العدد

O

<i>Oath, parting</i>	Serment, partage	قسم
<i>Oath, taking the oath</i>	Serment, prestation de serment	حلف
<i>Obedience, submission</i>	Obéissance, soumission	طاعة
<i>Obedience, submissiveness</i>	Obéissance, soumission	قنوت
<i>Object derived from a noun</i>	Complément circonstanciel	مفعول له
<i>Object of a science</i>	Objet d'une science	موضوع العلم
<i>Object, subject</i>	Objet, sujet	موضوع

<i>Obligations</i>	Obligations	تكاليف
<i>Obligation, charge</i>	Obligation, charge	تكليف
<i>Obligation, orders, prescribed share</i>	Obligations, ordres, quote-part d'un héritage	فرائض
<i>Obligated</i>	Obligé	مكره
<i>Observables</i>	Observables	مشاهدات
<i>Observing, protection, conservation</i>	Observateur, protection, conservation	محافظة
<i>Offense, perfidy</i>	Offense, insulte	إهانة
<i>Omission, ellipsis</i>	Omission, ellipse	حذف
<i>On, above</i>	Sur	على
<i>One</i>	Un	واحد
<i>Opinion, idea</i>	Opinion, idée	رأي
<i>Opinionativeness, stubbornness, objection</i>	Obstination, opiniâtreté, objection	عناد
<i>Opposite (propositions)</i>	Opposées (propositions)	متقابلات
<i>Opposition, contradiction</i>	Opposition, contradiction	تعارض
<i>Opposition, contradiction</i>	Opposition, contradiction	معارضة
<i>Opposition, objection</i>	Opposition, objection	ممانعة
<i>Or</i>	Ou	أما
<i>Or</i>	Ou	أو
<i>Order</i>	Ordre	أمر
<i>Order, imposition, duty, obligation</i>	Ordre, imposition, obligation	فرض
<i>Ordered</i>	Ordonnance	مأمور
<i>Orders</i>	Ordres	أوامر
<i>Organization</i>	Organisation, ordonnance	ترتيب
<i>Orientation</i>	Orientation	إرشاد
<i>Origin, fundamental</i>	Origine, fondement	أصل
<i>Originator</i>	Penseur original	مبتدع
<i>Out dated word, letter without diacritical point, name without special mark</i>	Mot désuet, lettre sans point diacritique, nom sans trait distinctif	مهمل الكلام
<i>An outlaw, one who defies religious unanimity</i>	Rebelle, musulman révolté contre l'Imām	باغ

P

<i>Panegyric, praise</i>	Panégyrique, éloge, louange	مدح
<i>Parallax, difference</i>	Parallaxe, différence	إختلاف
<i>Pardon, forgiveness</i>	Pardon, clémence	غفران
<i>Paronym nouns</i>	Noms paronymes	أسماء مشتقة
<i>Part, section</i>	Partie, section	جزء
<i>Particles of condition</i>	Conjonctions de subordination (exprimant la condition)	أدوات الشرط
<i>Particular</i>	Particulière	جزئية
<i>Particular</i>	Particulier	خصوص
<i>Particular</i>	Particulier	شخصي
<i>Particular, partial</i>	Particulier, partiel	جزئي
<i>Particular, proper, essential</i>	Particulier, propre, essentiel	ذاتي
<i>Particular, specific</i>	Particulier, spécifique	خاص
<i>Particularity</i>	Particularité	خصوصية
<i>Particularization, specification</i>	Particularisation, spécification	تخصيص
<i>Particularized, specialized</i>	Particulier, spécial	مختص
<i>Passion, fancy</i>	Passion, désir	هوى
<i>Patience, clemency, indulgence</i>	Patience, clémence, indulgence	حلم
<i>Patience, endurance</i>	Patience, endurance	صبر
<i>Penalties</i>	Pénalités	حدود
<i>Penalties, punishments</i>	Châtiments, punitions	عقوبات
<i>Penalty, punishment</i>	Châtiment, punition	عقاب
<i>People</i>	Peuple	قوم
<i>People of prevention</i>	Les gens de prévention	أهل الأهواء
<i>Perception and comprehension</i>	Perception et compréhension	إدراك
<i>Perfect syllogism</i>	Syllogisme parfait	قياس كلي
<i>Permissible, lawful, licit</i>	Permis, licite	مباح
<i>Permitted</i>	Permis, licite	جائز
<i>Perpetuation</i>	Perpétuation	تأيد
<i>Persistence</i>	Persévérance	إصرار

<i>Person, individual</i>	Personne, individu	شخص
<i>Perspective</i>	Perspective	مناظر
<i>Persuasion</i>	Persuasion	إقناع
<i>Piety, devoutness</i>	Piété, dévotion	ورع
<i>Pilgrimage</i>	Pèlerinage	حج
<i>Place</i>	Lieu	أين
<i>Place, space</i>	Lieu, espace	مكان
<i>Pleading</i>	Plaidoirie, plaidoyer	دفع بالحكم
<i>Plot, collusion</i>	Complot, collusion	مؤامرة
<i>Plural, sum, addition</i>	Pluriel, somme, addition	جمع
<i>Police</i>	Police	شرطة
<i>Polytheism, idolatry</i>	Polythéisme, idolâtrie	شرك
<i>Poor</i>	Pauvre	فقير
<i>Positive, affirmative</i>	Positif, affirmatif	موجب
<i>Positivism</i>	Positivisme	وضعية
<i>Possession</i>	Possession	ملك
<i>Possible, probable</i>	Possible, probable	ممكن
<i>Possible proposition</i>	Proposition possible	ممكنة
<i>Postpartum period</i>	Période suivant l'accouchement	نفاس
<i>Potential ability</i>	Puissance potentielle	قدرة ممكنة
<i>Poverty</i>	Pauvreté	فقر
<i>Power, force, faculty</i>	Puissance, force, faculté	قوة
<i>Power, free will, capacity</i>	Pouvoir, libre arbitre, capacité	قدرة
<i>Practical intelligence</i>	Intelligence pratique	عقل عملي
<i>Practice of religious duties, execution</i>	Pratique du culte, exécution	أداء
<i>Praise, thanking</i>	Louange, remerciement	حمد
<i>Prayer</i>	Prière	صلاة
<i>Prayer with an odd number of genuflections</i>	Prière avec un nombre impair de génuflexions	وتر
<i>Predestination, constraint</i>	Prédestination, contrainte	جبر
<i>Prédicate</i>	Prédicat	محمول

<i>Preemption, priority</i>	Préemption, priorité	شفعة
<i>Preference, giving a surplus, probability</i>	Préférence, donner un surplus, probabilité	ترجيح
<i>Premise</i>	Prémisse	مقدمة
<i>Prepositions</i>	Prépositions	حروف الجر
<i>Presumption, evidence</i>	Preuve, présomption, indice	قرينة
<i>Present</i>	Présent	حاضر
<i>Present participle in the active voice</i>	Participe présent actif, nom d'agent	إسم الفاعل
<i>Present tense</i>	Indicatif présent	مضارع
<i>Presentation</i>	Présentation	ظهور
<i>Preservation</i>	Préservation	إحتياط
<i>Pretext, allegation, argument</i>	Prétexte, allégation, argument	ذريعة
<i>Primary</i>	Primaire	أولى
<i>Principle</i>	Principe	مبدأ
<i>Principles</i>	Principes	مبادئ
<i>Principles of the fundaments</i>	Principes des fondements	قواعد الأصول
<i>Principles, fundamentals</i>	Principes, fondements	أصول
<i>Principles of jurisprudence</i>	Principes de la jurisprudence	علم أصول الفقه
<i>Principle of the object</i>	Principe de l'objet	مبدأ الشيء
<i>The principles of jurisprudence</i>	Les principes de la jurisprudence	أصول الفقه
<i>Probability</i>	Probabilité	إحتمال
<i>Probable, possible</i>	Froable, possible	محتمل
<i>Probity of the description</i>	Probité de la description	صلاح الوصف
<i>Problematic</i>	Problématique	إشكال
<i>Problematic prophetic tradition</i>	Tradition prophétique, problématique	معضل
<i>Procuratation, deputyship, mandate</i>	Procuratation, mandat	وكالة
<i>Profit, benefit</i>	Profit, bénéfice	فائدة
<i>Prohibited, illicit</i>	Proscrit, illicite	محظور
<i>Prohibition</i>	Prohibition	منع
<i>Prohibition, forbidding</i>	Prohibition, interdiction	تحريم
<i>Prohibition, forbidding</i>	Prohibition, interdiction	نهي
<i>Prohibitive, inhibitive</i>	Prohibitif, entrave	مانع

<i>Prolixity</i>	Prolixité	إعتراض
<i>Promise</i>	Promesse	وعد
<i>Pronounced</i>	Prononcé	منطوق
<i>Pronunciation, articulation, term</i>	Prononciation, articulation, terme	لفظ
<i>Pronunciation, enunciation</i>	Prononciation, énonciation	نطق
<i>Proof, argument</i>	Preuve, argument	حجة
<i>Proof, argument, reasoning demonstration</i>	Preuve, argument, raisonnement, démonstration	برهان
<i>Proofs, arguments</i>	Preuves, arguments	أدلة
<i>Proofs, demonstrations, signs</i>	Preuves, démonstrations, signes	دلائل
<i>Proof, sign, argument</i>	Preuve, signe, argument	دليل
<i>Proper accident</i>	Accident propre	عرض لازم
<i>Property</i>	Propre	خاصة
<i>Prophet</i>	Prophète	نبي
<i>Prophetic tradition</i>	Tradition du Prophète	حديث
<i>Prophetic traditions</i>	Traditions du Prophète	أحاديث
<i>Proposition</i>	Proposition	قضية
<i>Propositions</i>	Propositions	قضايا
<i>Punishment</i>	Punition	قصاص
<i>Punishment, reward, recompense</i>	Punition, récompense, sanction	جزاء
<i>Pure cause</i>	Cause pure	علة محضة
<i>Purity, innocence</i>	Pureté, innocence	طهارة
<i>Purpose, end, objective</i>	Fin, objectif	غاية
<i>Purposes, intentions</i>	Desseins, intentions	مقاصد
<i>Purposeful cause</i>	Cause finale	علة غائية

Q

<i>Quality</i>	Qualité	كيفية
<i>Quality, attribute</i>	Qualité, attribut	صفة
<i>Quantifier</i>	Quantificateur	سور
<i>Quantity</i>	Quantité	كم

<i>Questions</i>	Questions	أستلة
<i>Question, invocation</i>	Question, invocation	سؤال
<i>Quiddity</i>	Quiddité	ماهية

R

<i>Racôntoer, narrator</i>	Raconteur, narrateur, conteur	راو
<i>Rare, exceptional</i>	Rare, exceptionnel	نادر
<i>Rational</i>	Rationnel	عقلي
<i>Rational necessity</i>	Nécessité rationnelle	ملازمة عقلية
<i>Rational themes</i>	Thèmes rationnels	مباحث عقلية
<i>Rational truth</i>	Vérité rationnelle	حقيقة عقلية
<i>Reason, intellect</i>	Raison, intellect	عقل
<i>Reasoning by analogy</i>	Raisonnement par analogie	تمثيل
<i>Reasoning by analogy</i>	Raisonnement par analogie	قياس التمثيل
<i>Reasoning by induction</i>	Raisonnement par induction	إستدلال باستقراء
<i>Reasoning by induction</i>	Raisonnement par induction	برهان الاستدلال
<i>Recitation, reading</i>	Récitation, lecture	قراءة
<i>Reconciliation, peacemaking</i>	Réconciliation, concordat	صلح
<i>Rectification</i>	Rectification, amendement	تعديل
<i>Redundancy, unnecessary expression</i>	Redondance, parole inutile	لغو
<i>References</i>	Références	مصادر
<i>Reflection, meditation</i>	Réflexion, méditation	تفكر
<i>Reflexion, conversion</i>	Réflexion, conversion	إنعكاس
<i>Refutation, contradiction</i>	Réfutation, contradiction	نقض
<i>Refutation or invalidation of a testimony, denigration</i>	Réfutation ou invalidation d'un témoignage, dénigrement	جرح
<i>Relation, link</i>	Relation, rapport, lien	علاقة
<i>Religion, submission</i>	Religion, soumissions	دين
<i>Religious, faith, community</i>	Communauté religieuse, secte, foi	ملة
<i>Religious obligations</i>	Les obligations religieuses	تكاليف الشريعة
<i>Reminiscence, recollection</i>	Réminiscence, souvenir	تذكر

<i>Renowned, kindness</i>	Faveur, bienfait, connu	معروف
<i>Repentance</i>	Repentir, contrition	توبة
<i>Repetition</i>	Répétition, réitération	إعادة
<i>Repetition</i>	Répétition	تكرار
<i>Reporting, ascertaining of an act by the Prophet</i>	Rapport, constatation d'un fait (relatif au Prophète)	تقرير
<i>Reprimand, a physical punishment</i>	Réprimande, peine corporelle	تعزير
<i>Resemblance</i>	Ressemblance	مشابهة
<i>Resemblance</i>	Ressemblance	مجانسة
<i>Resolution, determination</i>	Résolution, détermination	عزيمة
<i>Rest, quietness, serenity</i>	Repos, tranquillité, sérénité	طمأنينة
<i>Restraint, part, conditional</i>	Restriction, part, conditionnel	قيد
<i>Result, retreat</i>	Résultat, retraite	مآل
<i>Retreat</i>	Retraite	إعتكاف
<i>Revelation, inspiration</i>	Révélation, inspiration	وحي
<i>Reward</i>	Récompense	ثواب
<i>Rhetoric</i>	Rhétorique	علم البيان
<i>Richness</i>	Richesse	غنى
<i>Right, correct, just</i>	Véritable, correct, juste	محق
<i>Right of the individual</i>	Droit de l'individu	حق العبد
<i>Rights</i>	Droits	حقوق
<i>Road, religion, divine law, tradition of the Prophet</i>	Chemin, religion, loi religieuse, tradition du Prophète	سنة
<i>Road, way, method</i>	Chemin, voie, méthode	طريق
<i>Rules, norms</i>	Règles, normes	قواعد
<i>Rule, norm, basis</i>	Règle, norme, base	قاعدة

S

<i>Sad, poor, miserable, helpless</i>	Pauvre, misérable, nécessiteux	مسكين
<i>Sadness, grief</i>	Chagrin, tristesse	حزن
<i>Sale and purchase</i>	Vente et achat	بيع التعاطي

<i>Satisfaction or satisfied, conviction</i>	Satisfaction ou satisfait, conviction	قنوع
<i>Saying, speech</i>	Propos, discours	قول
<i>Scholar, scientist, world, universe</i>	Savant, érudit, monde, univers	عالم
<i>Science of certainty</i>	Connaissance certaine	علم يقيني
<i>Scientists, erudites, scholars</i>	Scientistes, savants, doctes	علماء
<i>Searching for the cause, syllogism by analogy</i>	Recherche de la cause, syllogisme par analogie	تنقيح المناط
<i>Second figure</i>	Deuxième figure	شكل ثانٍ
<i>Secret, hidden, occult, esoteric</i>	Secret, caché, occulte, ésotérique	خفي
<i>Seeing, thought, reasoning</i>	Vue, pensée, raisonnement	نظر
<i>Selling unripped dates for ripped ones</i>	Vendre des dattes qui ne sont pas mûres pour des mûres	مزابة
<i>Senses</i>	Sens, organes des sens	حواس
<i>Sensibles</i>	Sensibles	محسوسات
<i>Sentence, expression</i>	Phrase, expression	عبارة
<i>Sentence, proposition</i>	Phrase, proposition	جملة
<i>Separation, distinction</i>	Séparation, distinction	مفارقة
<i>Serious</i>	Sérieux	جاد
<i>Severity</i>	Sévérité	قسوة
<i>The Shiite (sect)</i>	Les Shiites (secte)	شيعة
<i>Shortening</i>	Ecourtement	قصر
<i>Side, to, grammar, syntax</i>	Vers, du côté de, syntaxe, grammaire	نحو
<i>Sign</i>	Signe	آمرة
<i>Sign</i>	Signe	آية علامة
<i>Sign, effect</i>	Signe, effet	أثر
<i>Signs, evident proofs, clues</i>	Signes, preuves évidentes, indices	أمارات
<i>Signal</i>	Signe	إشارة
<i>Signification of the discourse</i>	Signification du discours	فحوى الخطاب
<i>Signification, semantic, denotation</i>	Signification, sémantique, dénotation	دلالة
<i>Significations of the text, exegesis</i>	Significations des textes, exégèses	دلالات النصوص
<i>Signified</i>	Signifié	مدلول

<i>Signifier, proof</i>	Signifiant, preuve	دال
<i>Silence</i>	Silence	صمت
<i>Similar</i>	Semblable	متشابه
<i>Simile</i>	Comparaison	تشبيه
<i>Similitude, analogy, resemblance</i>	Similitude, analogie, ressemblance	شبه
<i>Since, for, in, ago</i>	Depuis que, à, long	منذ
<i>Single, particular</i>	Singulier, particulier	مفرد
<i>Singular, abnormal, strange, irregular</i>	Singulier, anormal, étrange, irrégulier, aberant	شاذ
<i>Situation, position, attitude</i>	Situation, position, attitude	وضع
<i>Slavery</i>	Esclavage	رق
<i>Sleep</i>	Sommeil	نوم
<i>Softening of the accentuation of a vowel</i>	Passage rapide sur une voyelle placée entre 2 consonnes, adoucissement de l'accentuation	روم
<i>Solicitation</i>	Sollicitation	إلتماس
<i>Solution, dissolution</i>	Solution, dissolution	حل
<i>Some, part</i>	Quelque, partie	بعض
<i>Sondage and division, dilemma</i>	Sondage et division, dilemme	سبر وتقسيم
<i>Sophistics</i>	Sophistique	سوفسطا
<i>Soufism, mysticism</i>	Soufisme, mysticisme	تصوف
<i>Soul, spirit</i>	Ame, esprit	نفس
<i>Species</i>	Espèce	نوع
<i>Species of the general</i>	Espèces du général	أنواع العام
<i>Specific, difference</i>	Spécifique, différence	فصل
<i>Specific, private</i>	Spécifique, privé, propre	مخصوص
<i>Speculation</i>	Spéculation	مضاربة
<i>Speculative reason</i>	Raison spéculative	عقل نظري
<i>Speech concerning the cause</i>	Discours concernant la cause	قول بالموجب
<i>Speech concerning the cause</i>	Discours concernant la cause	قول بموجب العلة
<i>Spirit, ghost, soul</i>	Esprit, âme	روح
<i>Spirit, reason, understanding</i>	Esprit, raison, entendement	ذهن
<i>State of ecstasy</i>	Etat d'extase	تواجد

<i>Stillness, absence of vowel</i>	Inertie, absence de voyelle	سكون
<i>Stinginess</i>	Avarice, laderie	شح
<i>Strange, uncommon, unusual</i>	Etrange, insolite, inaccoutumé	غريب
<i>To stray, debauchery</i>	Egarement, débauche	فسق
<i>Stupidity, idiocy, lunacy</i>	Stupidité, idiotie, folie	عته
<i>Stupidity, lightness, insolence</i>	Stupidité, sottise, insolence	سفه
<i>Subject</i>	Sujet	محكوم عليه
<i>Subjection, transmission</i>	Assujettissement, transmission	تسخير
<i>Substance, essence</i>	Substance, essence	جوهر
<i>A substitute that is part of the substituted</i>	Substitution de la partie au tout	بدل البعض من الكل
<i>Substitution</i>	Substitution	تبديل
<i>Successive and certain tradition</i>	Tradition successive et certaine	خبر التواتر
<i>Sufficient</i>	Suffisant	كاف
<i>Suggestions, imagined propositions, delusion</i>	Suggestions, propositions imaginées, illusions	مخيّلات
<i>Suggestiveness</i>	Suggestion	تبادر
<i>Suitable, harmonious</i>	Approprié, adapté, harmonieux	مناسب ملائم
<i>The Sunnites</i>	Musulman, orthodoxes	أهل السنة
<i>Supplement, surplus</i>	Supplément, surplus	نفل
<i>Supreme judge</i>	Le juge suprême	حاكم
<i>Surname, sobriquet</i>	Surnom, sobriquet	لقب
<i>Surpassing, transitivity of a judgment</i>	Dépassement, transitivité d'un jugement	تعدي الحكم
<i>Suspension, end</i>	Cessation, fin	إنقطاع
<i>Suspension, suspension of the reference (Isnād)</i>	Suspension, suspension du renvoi (Isnād)	تعليق
<i>Suspicion, dubiousness</i>	Suspicion, doute	شبهة
<i>Suspicion, presumption</i>	Soupçon, présomption	ظن
<i>Syllogisms</i>	Syllogismes	أقيسة
<i>Syllogism ad absurdum</i>	Syllogisme par l'absurde	قياس الخلف
<i>Syllogism of the cause</i>	Syllogisme de la cause	قياس العلة
<i>Syllogism, consideration</i>	Syllogisme, considération	إعتبار

<i>Syllogism of the opposite</i>	Syllogisme d'opposition	قياس العكس
<i>Syllogism of the similitude</i>	Syllogisme de la similitude	قياس الشبه
<i>Synecdoche, metaphoric</i>	Synecdoque, métaphorique	لغز
<i>Synonyms</i>	Synonymes	مترادفة
<i>Synonymy</i>	Synonymie	ترادف
<i>Syntax, versification, coordination</i>	Syntaxe, versification, coordination	نظم

T

<i>Taboo, incest</i>	Tabou, inceste	محرم
<i>Take forcibly, constraint</i>	Par la force, contrainte	غصب
<i>Take a lesson</i>	Tirer une leçon	إعتبار ما كان عليه
<i>Talk</i>	Propos	كلم
<i>Talk speech, speaking, discourse</i>	Parole, propos, dire, langage, discours	كلام
<i>Tattling</i>	Médisance	نميمة
<i>Taxation, tribute, imposition</i>	Taxation, tribute, imposition	فيء
<i>Taxes, utilities, profits</i>	Taxes, utilités, profits	عوائد
<i>Term</i>	Terme	حد لفظي
<i>Term, definition</i>	Terme, définition	حد
<i>Terms, nouns</i>	Termes, noms	ألفاظ
<i>Terminology</i>	Terminologie	إصطلاحات
<i>Testaments, legacies</i>	Testaments, legs	وصايا
<i>Testimony</i>	Témoignage	شهادة
<i>Thanking</i>	Remerciement	شكر
<i>Themes of the expressions</i>	Thèmes des expressions	مباحث الألفاظ
<i>Then, next</i>	Ensuite, puis, alors	ثم
<i>Theology</i>	Théologie	علم التوحيد
<i>Theology</i>	Théologie	علم الكلام
<i>Theology</i>	Théologie	فقه أكبر
<i>Theories</i>	Théories	نظريات
<i>Thing, object</i>	Chose, objet	شيء
<i>Things, objects</i>	Choses, objets	أشياء

<i>Thinking, through speech</i>	Pensée à travers la parole	كلام نفسي
<i>Third figure</i>	Troisième figure	شكل ثالث
<i>This-ness, essence</i>	Ipséité, eccéité, essence	إنية
<i>Thorough, precise, exact, fair, solid</i>	Complet, précis, exact, juste, solide	محكم
<i>Thought</i>	Pensée	فكر
<i>Time</i>	Temps	وقت
<i>Time, moment</i>	Temps, moment	زمان
<i>Title</i>	Titre	عنوان
<i>Tongue, language, eloquence</i>	Langue, langage, éloquence	لسان
<i>Total, sum</i>	Total, somme	مجممل
<i>Tradition</i>	Tradition	علم الحديث
<i>Traditions</i>	Traditions	أخبار
<i>Tradition, imitation, mimicry</i>	Tradition, imitation, reproduction	تقليد
<i>Tradition told by a companion of the Prophet</i>	Tradition prophétique rapportée par un compagnon du prophète	مسند
<i>Tranquility, quiet, calmness</i>	Tranquillité, quiétude, calme	سكينة
<i>Transactions, applications</i>	Transactions, applications	معاملات
<i>Transference</i>	Transfert	حوالة
<i>Transformation, complete nullification</i>	Transformation, annulation complète	نسخ كلي
<i>Transformation, transmutation</i>	Transformation, transmutation	إحالة
<i>Transitive verb</i>	Verbe transitif	فعل متعدّد
<i>Transitivity of a verb</i>	Transitivité d'un verbe	تعديّة
<i>Translator</i>	Traducteur	ناقل
<i>Transmission, transcription, translation</i>	Transmission, transcription, traduction	نقل
<i>Treasury, finance ministry</i>	Trésorerie, ministère des finances	مال بيت المال
<i>Trick, subterfuge, deception</i>	Duperie, tromperie, déception	حيلة
<i>Truth</i>	Vérité	حقيقة
<i>Truth, reality, right, certainty</i>	Vérité, réalité, droit, certitude	حق
<i>Truth, sincerity</i>	Vérité, sincérité	صدق

U

<i>Ugliness</i>	Laideur	قبح
<i>Ugly</i>	Laideur	قبيح
<i>Unbeliever</i>	Incrédule, incroyant	كفار
<i>Uncovering, unveiling, manifestation</i>	Dévoilement, manifestation	كشف
<i>Understanding of the Korān</i>	Connaissance du Corān	علم الكتاب
<i>Undisputed prophetic tradition, notorious</i>	Tradition prophétique incontestée, notoire	مشهور
<i>Unicity</i>	Unicité	أحدية
<i>Union</i>	Réunion	إجتماع
<i>Union</i>	Union	قران
<i>Union, unicity, monotheism</i>	Unification, unicité, monothéisme	توحيد
<i>Unities</i>	Unités	آحاد
<i>Unity</i>	Unité	وحدة
<i>Universal</i>	Universel	كلي
<i>Universal and proper definition</i>	Définition universelle et propre, définition parfaite	حد تام
<i>Universal, unifying, syllogism</i>	Universel, unificateur, syllogisme	جامع
<i>Univocal</i>	Univoque	متواطئ
<i>Until, as far as, to</i>	Jusqu'à ce que, même avec, afin que	حتى
<i>Unveiling, manifest</i>	Dévoilement, manifeste	تبيين
<i>('Urūba) convenence</i>	('Urūba) convenance	يوم العروبة
<i>Use</i>	Emploi, usage	إستعمال
<i>Use, tradition</i>	Usage, tradition	عرف
<i>Useful, significant</i>	Utile, significatif	مفيد من الكلام
<i>Utilities, benefits</i>	Utilités, bénéfices	منافع

V

<i>Valid</i>	Valide	صحيح
<i>Valid Hadith</i>	Tradition (Hadith) valide	صحيح من الحديث
<i>Value, destiny, fate, ability</i>	Valeur, destin, fatalité, puissance	قدر

<i>Verb, action</i>	Verbe, action	فعل
<i>Verdict, judgment, government</i>	Verdict, jugement, gouvernement	حكم
<i>Verification of the cause</i>	Vérification de la cause	تحقيق المناط
<i>The verses of the Koran</i>	Les versets du Coran	آيات
<i>Vertue, chastity</i>	Vertu, chasteté	عفة
<i>Viewing, seeing, vision</i>	Perception, vue, vision	رؤية
<i>Vision</i>	Vision	رؤيا
<i>The vision of the truth</i>	La vision du vrai	بصائر
<i>Vocative, call</i>	Vocatif, appel	نداء
<i>Voice, sound</i>	Voix, son	صوت
<i>Vow</i>	Voeu	نذر

W

<i>Wāqifiyya (sect)</i>	Wāqifiyya (secte)	واقفية
<i>Warning</i>	Avertissement	إيماء
<i>Ways or methods of interpretation</i>	Les voies de l'interprétation	طرق التفسير
<i>Way of salvation, straight way</i>	Chemin du salut, voie droite	هداية
<i>What is?</i>	Qu'est-ce que?	مطلب أي
<i>What is not to be recommended</i>	Ce qui n'est pas recommandable	كراهة
<i>When, time</i>	Quand, temps	متى
<i>Where</i>	Où, là	حيث
<i>Wherever</i>	Partout où	حيثما
<i>Which essence, whose (Quid)</i>	Quelle essence, qui est-ce (Quid)	مطلب ما
<i>Whole</i>	Somme	عموم الأشخاص
<i>Why? is it?</i>	Pourquoi? est ce que?	مطلب هل
<i>Why (Quod)</i>	Pourquoi (Quod)	مطلب لم
<i>Will</i>	Volonté	إرادة
<i>Will, desire</i>	Volonté, désir	مشيئة
<i>Wisdom, consciousness, righteousness</i>	Raison, conscience, loyauté	رشد
<i>Wisdom, science, philosophy</i>	Sagesse, science, philosophie	حكمة
<i>Wish, desire</i>	Souhait, désir	تمنّ

<i>With, at</i>	Chez	عند
<i>With, simultaneous</i>	Avec, simultané	مع
<i>Without effect</i>	Sans effet	عدم التأثير
<i>Word followed by an exception or a subtraction</i>	Mot suivi d'une exception ou d'une soustraction	مستثنى منه
<i>Word of which the original meaning was modified</i>	Mot dont on a modifié le sens originel	مرتجل
<i>Word, verb</i>	Mot, verbe	كلمة ما
<i>Word which is followed in a declension</i>	Mot suivi dans une déclinaison	متبوع
<i>Worshipping, devoutness</i>	Adoration, dévotion	العبادة
<i>Writing</i>	Ecriture	كتابة
<i>Wronging, injustice, oppression</i>	Iniquité, injustice, oppression	ظلم

Y

<i>Yes</i>	Oui	نعم
<i>Yes, indeed</i>	Oui, sans doute	بلى

Z

<i>Zāhiriyya (sect)</i>	Zāhiriyya (secte)	ظاهرية
<i>Zaydiyya (sect)</i>	Zaydiyya (secte)	زيدية

مسند مصطلحات أصول الفقه فرنسي - انكليزي - عربي

A

Abandon, délaissement	<i>Abandonment, desertion</i>	ترك
Abandonnement	<i>Abandonment</i>	عدول
Abhorré religieusement	<i>Abhorred religiously</i>	مكروه
Ablution, pureté	<i>Ablution, purity</i>	وضوء
Aboli, abrogé	<i>Abolished, abrogated, deleted</i>	منسوخ
Abolition, abrogation, résiliation	<i>Abolition, abrogation, cancelling</i>	إلغاء
Abrogatif	<i>Abrogating, revocatory</i>	ناسخ
Absolu, illimité, général, commun	<i>Absolute, unlimited, general, common</i>	مطلق
Absorption	<i>Absorption</i>	إستغراق
Acceptation, consentement	<i>Acceptance, consent</i>	قبول
Accident	<i>Accident</i>	عرض
Accidents	<i>Accidents</i>	أعراض
Accidents acquis	<i>Acquired accidents</i>	عوارض مكتسبة
Accident général	<i>General accident</i>	عرض عام
Accident propre	<i>Proper accident</i>	عرض لازم
Accidentel	<i>Accidental</i>	عارض
Accidentel	<i>Accidental</i>	عرضي
Accomplissement parfait du culte	<i>Full practice, perfect execution</i>	أداء كامل
Accord, concordance	<i>Agreement, concord</i>	إتفاق
Acquis	<i>Acquired</i>	مكتسب
Acquisition, gain	<i>Acquisition, gain</i>	كسب
Acquittement, quitus, édit	<i>Decree, attestation, discharge</i>	براءة الذمة
Actes	<i>Acts</i>	أفعال
Acte encouragé par la loi	<i>An act encouraged by law</i>	مندوب
Action, acte	<i>Action, act</i>	عمل

Adepte d'un compagnon du Prophète	<i>Follower of a companion of the Prophet</i>	تابعي
Adoration, dévotion	<i>Worshipping, devoutness</i>	العبادة
Adverbe	<i>Adverb</i>	ظرف
Adverbe de temps	<i>Adverb of time</i>	إسم الزمان
Affirmation, assertion	<i>Affirmation, assertion</i>	تأكيد
Affirmation, constance	<i>Affirmation, constancy</i>	ثبوت
Affirmation, nécessité, acceptance	<i>Affirmation, necessity, agreement</i>	إيجاب
Affranchissement de l'esclave, rédaction d'un écrit avec soin	<i>Freeing a slave, editing a text</i>	تحرير
Agréable, plaisant	<i>Agreeable, pleasant</i>	مستحب
Agrément, approbation, satisfaction	<i>Consent, approval, satisfaction</i>	رضا
Air	<i>Air</i>	هواء
'Ajāridah (secte)	<i>'Ajāridah (sect)</i>	عجاردة
Ajusté, réglé	<i>Adjusted, regulated</i>	معدل
Altération	<i>Alteration</i>	تحريف الكلم
Ambigu, confus	<i>Ambiguous, obscure</i>	مشكل
Ame, esprit	<i>Soul, spirit</i>	نفس
Amélioration	<i>Amelioration</i>	إستصلاح
Amitié, affection	<i>Friendship, cordiality</i>	مودة
Amour	<i>Love</i>	حب
Analogie, harmonie, ressemblance	<i>Analogy, harmony, resemblance</i>	تشابه
Analogue	<i>Analogous</i>	مشكك
Annulation	<i>Nullification, annulment</i>	نسخ
Annulations	<i>Cancellings</i>	فسوخ
Antécédent	<i>Antecedent</i>	مقدم
Apparents	<i>Apparents</i>	بيّنات
Apparition, avènement	<i>Beginning</i>	بداء
Appel, invocation, exhortation, prière	<i>Call, invocation, exhortation, prayer</i>	دعاء
Appréciation, approbation	<i>Appreciation, approbation</i>	إستحسان
Approprié, adapté, harmonieux	<i>Suitable, harmonious</i>	مناسب ملائم
Argent, propriété	<i>Money, property</i>	مال

Argument, discussion, controverse	<i>Argument, discussion, controversy</i>	جدال
Argumentation, conséquence, cercle vicieux	<i>Argumentation, consequence, vicious circle</i>	دوران
Arithmétique	<i>Arithmetic</i>	علم الحساب
Arrêté, suspendu, détenu, tradition prophétique attribuée exclusivement à un compagnon du Prophète	<i>Arrested, suspended, detained, prophetic tradition ascribed only to a follower of the Prophet</i>	موقوف
L'art de la jurisprudence	<i>Art of Islamic jurisprudence</i>	صناعة الفقه
Article défini	<i>Definite article</i>	لام التعريف
Ascétique, dévotion	<i>Ascetic, devotion</i>	نسك
Ascétisme, piété, renoncement au monde, abstinence	<i>Asceticism, piety, renouncement of the world, abnegation</i>	زهد
Al-Ashā'ira (secte)	<i>Al-Achā'ira (sect)</i>	أشاعرة
Assentiment	<i>Assent</i>	تصديق
Assertion	<i>Assertion</i>	إتباع
Assujetissement, transmission	<i>Subjection, transmission</i>	تسخير
Astronomie	<i>Astronomy</i>	علم النجوم
Attribut, prédicat	<i>Attribute, predicate</i>	محكوم به
Attribut, prédicat, conséquent	<i>Attribute, predicate, consequent</i>	محكوم
Attribut, qualité, situation	<i>Attribute, quality, situation</i>	حال
Attribution	<i>Attribution</i>	إسناد
Attribution d'un prédicat	<i>Attribution of a predicate</i>	حمل
Au sens absolu	<i>Absolute meaning</i>	إطلاق
Audition	<i>Hearing</i>	سمع
Autre	<i>Another</i>	غير
Avant	<i>Before</i>	قبل
Avarice, laderie	<i>Stinginess</i>	شح
Avec, simultané	<i>With, simultaneous</i>	مع
Avertissement	<i>Warning</i>	إيماء
Aveu, déclaration	<i>Confession, declaration</i>	إقرار
Avoué, représentant	<i>Attorney, representative</i>	وكيل

Axiomes	<i>Axioms</i>	أوليات
Axiomes, postulats, présuppositions	<i>Axioms, postulates, presuppositions</i>	مسلمات

B

Bail, louage	<i>Lease, fees</i>	إجارة
Base, existence	<i>Basis, existence</i>	قوام
Beau, bon	<i>Beautiful, good</i>	حسن
Besoins	<i>Needs</i>	حاجات
Bonheur	<i>Happiness</i>	سعادة
Branche, conséquence d'un principe	<i>Branch, consequence of a principle</i>	فرع
But, cible, objectif	<i>Goal, aim, objective</i>	غرض

C

Caché	<i>Hidden</i>	مضمهر
Caché, non publié	<i>Hidden, not publicized</i>	مستور
Caractère	<i>Character</i>	صبغة
Causalité	<i>Causality</i>	سببية
Causalité	<i>Causality</i>	علية
Causatif	<i>Causative</i>	مسبب
Cause	<i>Cause</i>	علة
Cause	<i>Cause</i>	مناطق الحكم
Causes	<i>Causes</i>	أسباب
Cause conventionnelle	<i>Conventional cause</i>	علة مناسبة
Cause du jugement	<i>Cause of the judgment</i>	علة الحكم
Cause efficiente, efficace	<i>Effective cause, efficient</i>	علة مؤثرة
Cause finale	<i>Final cause</i>	سبب غائي
Cause finale	<i>Purposeful cause</i>	علة غائية
Cause juridique, cause légale	<i>Juridical cause</i>	سبب شرعي
Cause juridique, cause légale	<i>Juridical cause</i>	علة شرعية
Cause, motif	<i>Cause, motive</i>	سبب

Cause, motif	Cause, motive	مناط
Cause pure	Pure cause	علة محضة
Ce qui n'est pas recommandable	What is not to be recommended	كراهة
Célèbre	Famous	مستفيض
Célébrité	Celebrity	شهرة
Celui qui émet des opinions légales	Deliverer of formal legal opinions	المستفتي
Centre, moyenne	Center, middle	وسط
Certitude, assurance	Certainty, certitude	يقين
Cessation, fin	Suspension, end	إنقطاع
Chagrin, tristesse	Sadness, grief	حزن
Changement du rite, transfert, déplacement	Change of rite, transfer, pass	إنتقال
Changement, transformation	Change, transformation	تغير
Chapitre du Corân	Chapter of the Korân	سورة
Charisme, miracle	Charisma, miracle	كرامة
Charisme, miracles	Charisma, miracles	كرامات الأولياء
Charité, obligeance	Charity, good deeds	إحسان
Chastes, purs	Chastes, pures	محصنات
Châtiment, punishment	Penalty, punishment	عقاب
Châtiments, punishments	Penalties, punishments	عقوبات
Chemin du salut, voie droite	Way of salvation, straight way	هداية
Chemin, religion, loi religieuse, tradition du Prophète	Road, religion, divine law, tradition of the Prophet	سنة
Chemin, voie, méthode	Road, way, method	طريق
Chez	With, at	عند
Choix	Choice	مندوحة
Choix, sélection	Choice, selection	إختيار
Chose, objet	Thing, object	شيء
Choses, objets	Things, objects	أشياء
Chose sacrée, tabou, interdiction	Holy thing, taboo, prohibition	حرمة
Cinq universaux	Five universals	كليات خمس

Citation d'un Hadith (tradition) sans indication des références	<i>Narrating the Hadith (tradition) without reference</i>	إرسال
Citer des autorités apocryphes dans les Hadith (tradition)	<i>Citing apocryphal authorities in Hadith (tradition)</i>	تدليس الرواة
Classes du consensus	<i>Classes of the consensus</i>	مراتب الإجماع
Climatologies	<i>Climatologies</i>	علوم الأنواء
Commencement, début	<i>Beginning, starting</i>	إبتداء
Comment, qualité, modalité	<i>How, quality, modality</i>	كيف
Commentaire, explication	<i>Commentary, explanation</i>	شرح
Commun, public, masse, populaire	<i>Common, public, people</i>	عامة
Commun, réciproque, mutuel, mitoyen	<i>Common, shared, joint</i>	مشترك
Communauté	<i>Community</i>	طائفة
Communauté religieuse, secte, foi	<i>Religious, faith, community</i>	ملة
Compagnon, possesseur	<i>Companion, possessor</i>	صاحب
Compagnon du Prophète	<i>Follower of the Prophet</i>	صحابي
Comparaison	<i>Simile</i>	تشبيه
Comparaison	<i>Comparaison</i>	مقايسة
Compétence, aptitude	<i>Compatibility, fitness</i>	أهلية
Compilation, achèvement	<i>Completion, termination</i>	تكملة
Complément circonstanciel	<i>Object derived from a noun</i>	مفعول له
Complémentaires, supplémentaires	<i>Complementaries, supplementaries</i>	تكميليات
Complet, précis, exact, juste, solide	<i>Thorough, precise, exact, fair, solid</i>	محكم
Complot, collusion	<i>Plot, collusion</i>	مؤامرة
Composé, complexe	<i>Compound, compound word</i>	مرکب
Composition, synthèse	<i>Composition, synthesis</i>	تأليف
Compréhensible	<i>Knowledgeable</i>	مدرك
Compréhension	<i>Comprehension</i>	فهم
Compréhension, conception, conçu	<i>Comprehension, conception, conceived</i>	مفهوم
Conception, appréhension, représentation	<i>Conception, apprehension, representation</i>	تصور
Concision (d'un discours)	<i>Concision (with clarification)</i>	تنقيح

Conclusion	Conclusion	نتيجة
Concordance, adéquation	Concordance, adequation	مطابقة
Concordance, corrélation	Concordance, correlation	تلازم
Condition	Condition	شرط
Conditions	Condition	شروط
Les conditions du syllogisme	The conditions of the syllogism	شروط القياس
Conditionnel	Conditional	مشروط
Confirmation	Confirmation	إثبات
Confirmations	Confirmations	شهادات
Confirmation, accord, concordance	Confirmation, agreement, concordance	متابعة
Conformité, compatibilité	Conformity, compatibility	موافقة
Conjonctions de subordination	Conditional particles	حروف الشرط
Conjonctions de subordination (exprimant la condition)	Particles of condition	أدوات الشرط
Conjugaison, déclinaison	Conjugation, syntax	تصريف
Connaissance	Knowledge	معرفة
Connaissance certaine	Science of certainty	علم يقيني
Connaissance du Corān	Understanding of the Korān	علم الكتاب
Connaissance de l'élite, des doctes	Knowledge of the elite	علم الخاصة
Connu	Known	معلوم
Conscience, pronom	Conscience, pronoun	ضمير
Consécration, legs pieux	Consecration, entailed estate	وقف
Consensus, unanimité, accord	Consensus, unanimous, agreement	إجماع
Conséquence nécessaire d'une donnée antérieure (dans un texte)	Necessary consequence of an antecedent thing (text)	إقتضاء النص
Conséquent	Consequent	محكوم فيه
Conservation	Conservation	سلامة
Consignation	Consignment	أمانة
Consolation, sympathie	Consolation, sympathy	مؤاساة
Constellation, suppôt	Constellation	حامل
Consultation, appréciation	Consultation, appreciation	إستفتاء

Continu, conjonctif	<i>Continuous, conjunctive</i>	متصل
Contradiction	<i>Contradiction</i>	مناقضة
Contradiction, opposition	<i>Contradiction, opposition</i>	تضاد
Contrainte, coercion	<i>Constraint, coercion</i>	إكراه
Contraires	<i>Contraries</i>	أضداد
Contraire, inversion	<i>Contrary, reverse</i>	عكس
Contraire, opposé	<i>Contrary, opposite</i>	ضد
Contrariété	<i>Contrariety</i>	ضدية
Convaincant	<i>Convincing</i>	قطعي
Convenable, approprié, adapté	<i>Convenient, suitable</i>	مناسب
Convenance	<i>Convenience</i>	إخالة
Convenance	<i>Convenience</i>	تخريج المناط
Convenance, harmonie	<i>Convenience, harmony</i>	مناسبة
Convenance, harmonie, proportion	<i>Convenience, harmony, proportion</i>	تناسب
Convention	<i>Convention</i>	إصطلاح
Conventionnels	<i>Conventionals</i>	مشهورات
Convoitise, avidité	<i>Lust, greed</i>	حرص
Copule, lien, relation	<i>Copula, link, relation</i>	رابطة
Çorān	<i>Ḳorān</i>	خطاب الله
Çorān	<i>Ḳorān</i>	قرآن
Correspondance	<i>Correspondence</i>	مكاتبة
Corruption	<i>Corruption</i>	فساد
Courage	<i>Courage</i>	شجاعة
Création	<i>Creation</i>	كن
Création, créatures	<i>Creation, creatures</i>	خلق
Création, génération	<i>Creation, generation</i>	تكوين
Critique (Ḥadith)	<i>Critical (Ḥadith)</i>	جارج
Croyance, opinion	<i>Belief, opinion</i>	إعتقاد

D

Dans	In	في
De, de par, d'après	From, of	من
De, loin, du dessus	From, off	عن
Débilité	Debility	بلادة
Décision jurisprudentielle, jugement	Jurisprudential decision, judgment	إفتاء
Décision, résolution, volition	Decision, resolution, volition	عزم
Déclaration par le Prophète	Informing by Prophet	بيان من النبي
Dédain, mésestime, mépris	Despise, looking down upon	إحتقار
Déduction, inférence	Deduction, inference	إستنباط
Défendu, illicite	Forbidden, prohibited	حرام
Défendu, tabou, illicite, incest	Forbidden, taboo, illicit, incest	مَحْرَم
Défense, prohibition	Banning, prohibition	حظر
Défini	Defined	معرف
Définition	Definition	تعريف
Définition de l'essence	Definition of the essence	تعريف الماهية
Definition déficiente ou mineure	Deficient or minor definition	حد ناقص
Définition, détermination	Definition, determination	تحديد
Définition, terminologie	Definition, terminology	حد العلم
Définition universelle et propre, définition parfaite	Universal and proper definition	حد تام
Délai de viduité	Minimum legal period of viduity	عدة
Demande, nécessité, exigence	Demanding, necessitating, exigence	إقتضاء
Démonstratif, fait clair	Demonstrated, made clear	مبين
Démonstration par l'absurde	Demonstration ad absurdum	برهان الخلف
Démonstration par la cause	Causal demonstration	برهان الاعتلال
Démonstration par la cause	Causal demonstration	برهان علة
Démonstration du fait de la cause	Demonstration of fact, of the cause	برهان إثبي ولّمي
Dénigrement et justification	Denigration and adjustment or regulation	جرح وتعديل
Dépassement, transitivity d'un jugement	Surpassing, transitivity of a judgment	تعدي الحكم

Déplaisir, mécontentement	<i>Dissatisfaction</i>	سخط
Dépôt, chose consignée	<i>Deposit, consignment</i>	وديعة
Depuis que, à, long	<i>Since, for, in, ago</i>	مذ
Dérivation	<i>Derivation</i>	إشتقاق
Dérivé	<i>Derivative, derived</i>	مشتق
Description	<i>Description</i>	وصف
Description et détermination	<i>Determination and description</i>	حد رسمي
Description et détermination	<i>Description and determination</i>	رسم
Désespoir	<i>Despondence</i>	قنوط
Désespoir	<i>Despair</i>	يأس
Désir	<i>Desire</i>	رغبة
Désobéissance, faute, péché	<i>Disobedience, sin, wrongdoing</i>	معصية
Desseins, intentions	<i>Purposes, intentions</i>	مقاصد
Destin	<i>Destiny</i>	أجل
Détermination descriptive complète	<i>Complete descriptive determination</i>	رسم تام
Détermination descriptive incomplète	<i>Incomplete descriptive determination</i>	رسم ناقص
Détermination, spécification	<i>Determination, specification</i>	تعيين
Dette, créance	<i>Debt</i>	دين
Deuxième figure	<i>Second figure</i>	شكل ثانٍ
Dévoilement, manifestation	<i>Uncovering, unveiling, manifestation</i>	كشف
Dévoilement, manifeste	<i>Unveiling, manifest</i>	تبيين
Dévotion, repentir	<i>Devotion, repentance</i>	إنابة
Dévouement, loyauté	<i>Devotion, faithfulness</i>	إخلاص
Dialectique	<i>Dialectic</i>	علم الجدل
Dieu	<i>God</i>	شارع
Dieu, sage, philosophe	<i>God, wiseman, philosopher</i>	حكيم
Différence	<i>Difference</i>	فرق
Différence, contradiction	<i>Difference, dissimilarity</i>	خلاف
Différence spécifique	<i>Difference, specific</i>	فصل
Différent	<i>Different</i>	متباين
Difficulté	<i>Difficulty</i>	مشقة

Diffusion	<i>Diffusion</i>	متشّر
Diligent	<i>Diligent</i>	مجتهد
Dimension, distance, après	<i>Dimension, distance, after</i>	بعد
Diminution	<i>Decrease</i>	نقص
Discernement	<i>Discernment</i>	تدبّر
Discours	<i>Discourse, speech</i>	خطاب
Discours concernant la cause	<i>Speech concerning the cause</i>	قول بالموجب
Discours concernant la cause	<i>Speech concerning the cause</i>	قول بموجب العلة
Discours des Compagnons du Prophète	<i>Discourses of the Followers of the Prophet</i>	أقاويل الصحابة
Disjoint, détaché, tradition prophétique dont la série des narrateurs est interrompue	<i>Disjoined, detached, tradition without continuous reference to the Prophet</i>	منقطع
Disjonctif	<i>Disjunctive</i>	منفصل
Dissimulation, rideau	<i>Dissimulation, curtain</i>	ستر
Distinction, détermination	<i>Distinction, determination</i>	تمييز
Distracted, omission, oubli	<i>Distracted, omission, forgetting</i>	سهو
Division et sondage, dilemme	<i>Division and sondage, dilemma</i>	تقسيم وسبر
Division, répartition	<i>Division, apportionment</i>	تقسيم
Division, séparation, dichotomie	<i>Division, apportionment, dichotomy</i>	قسمة
Divorce, répudiation	<i>Divorce, repudiation</i>	طلاق
Dogmatisme, assurance	<i>Dogmatism, certainty</i>	قطعية
Don, legs	<i>Donation, gift</i>	هبة
Doute	<i>Doubt</i>	شك
Droits	<i>Rights</i>	حقوق
Droit de l'individu	<i>Right of the individual</i>	حق العبد
Duperie, tromperie, déception	<i>Trick, subterfuge, deception</i>	حيلة

E

Ecourtement	<i>Shortening</i>	قصر
Ecriture	<i>Writing</i>	كتابة
Effectif, impressionné	<i>Effective, impressed</i>	مؤثر

Effet, conséquence	<i>Effect, consequence</i>	معلول
Egalité, analogie	<i>Equality, analogy</i>	تماثل
Egalité, équivalence	<i>Equality, equivalence</i>	مساواة
Egarement, débauche	<i>To stray, debauchery</i>	فسق
Élément	<i>Element</i>	رُكن
Éléments d'annulation	<i>Elements of annulation (nullification)</i>	أركان النسخ
Éléments du consensus	<i>Elements of consensus</i>	أركان الإجماع
Éléments du jugement	<i>Elements of judgment</i>	أركان الحكم
Elimination	<i>Elimination</i>	طرح
Ellipse	<i>Ellipsis</i>	إضمار
Elocution	<i>Expose, to clarify, exhibit</i>	إبانة
Eloquence	<i>Eloquence</i>	إعجاز
Eloquence, rhétorique, exposition, déclaration	<i>Eloquence, rhetoric, exposition, informing</i>	بيان
Emploi, usage	<i>Use</i>	إستعمال
Emprisonnement, nantissement, gage	<i>Imprisonment, mortgage, security</i>	رهن
Enchaînement, inclusion, fréquence	<i>Linking, inclusion, frequentness</i>	إطراد
Ensuite, puis, alors	<i>Then, next</i>	ثم
Epreuve, accablement	<i>Hardship, despondency</i>	إثلاء
Équilibre, balancement	<i>Equilibration, counterbalance</i>	تعادل
Équité, justice divine	<i>Equity, divine justice</i>	عدل
Equivocité	<i>Ambiguity</i>	تشكيك
Equivoque, ambigu, abstrait, caché, passif	<i>Equivocal, ambiguous, hidden, abstract, passive</i>	مبهم
Erreur, égarement, hétérodoxie	<i>Error, mistake, heterodoxy</i>	ضلالة
Erreur, faute	<i>Mistake</i>	خطأ
Esclavage	<i>Slavery</i>	رق
Espèce	<i>Species</i>	نوع
Espèces du général	<i>Species of the general</i>	أنواع العام
Espérance	<i>Hope, expectation</i>	ترجي
Espérance	<i>Hope</i>	رجاء

Esprit, âme	<i>Spirit, ghost, soul</i>	روح
Esprit, raison, entendement	<i>Spirit, reason, understanding</i>	ذهن
Essence	<i>Essence</i>	ماهية حقيقية
Essence, soi-même	<i>Essence, the self</i>	عين
Essence, substance, le soi	<i>Essence, substance, the self</i>	ذات
Est-ce que?	<i>Is?</i>	هل
Estimation, dosage	<i>Measuring, estimation</i>	تقدير
Et	<i>And</i>	واو العطف
Etat d'extase	<i>State of ecstasy</i>	تواجد
Etrange, insolite, inaccoutumé	<i>Strange, uncommon, unusual</i>	غريب
Etre, existence	<i>Being, existence</i>	وجود
Evident, apparent	<i>Evident, apparent meaning</i>	ظاهر
Exactitude	<i>Exactitude</i>	ضبط
Exagération, excès	<i>Exaggeration, excess</i>	غلو
Excédent	<i>Excess</i>	عفو
Excédent, surplus, usure	<i>Excess, surplus, usury</i>	ربا
Excellence, éloquence	<i>Excellence, eloquence</i>	براعة
Excepté	<i>Except</i>	سوى
Excepté, exclu	<i>Excepted, excluded</i>	مستثنى
Exceptionnel	<i>Exceptional</i>	إستثنائي
Exclusion, exception	<i>Exclusion, exception</i>	إستثناء
Exclusivité, limitation	<i>Exclusivity, limitation</i>	حصص
Exhortation, pléonasme	<i>Exhortation, pleonasm</i>	تنبيه
Existence	<i>Existence</i>	قيام العرض بالجواهر
Existence des voyelles	<i>Existence of vowels</i>	إعلال
Exorde	<i>Exordium</i>	براعة الاستهلال
Expériences	<i>Experiences</i>	تجربيات
Expiation	<i>Expiation, penance</i>	كفارة
Explication, interprétation, commentaire, exégèse	<i>Explanation, interpretation, commentary, exegesis</i>	تفسير
Explication, renseignement	<i>Explication, information</i>	إستفسار

Explicite, clair, évident	<i>Explicit, clear, evident</i>	صريح
Expliqué, interprété	<i>Explained, interpreted</i>	مفسّر
Exposition et explication	<i>Exposition and explication</i>	بيان وتفسير
Expression métaphorique	<i>Metaphoric expression</i>	مجاز عقلي
Extension	<i>Extension</i>	ما صدق
Extrémistes	<i>Extremists</i>	غلاة

F

Facilité, aisance	<i>Easiness, ease</i>	سهولة
Facilité, permission, autorisation	<i>Easiness, permission, authorization</i>	رخصة
Faire fabriquer	<i>Asking to manufacture</i>	إستصناع
Faits empiriques, expérimentaux	<i>Experimental, emperical facts</i>	تجربيات
Familiarité	<i>Familiarity</i>	ألقة
La famille du Prophète	<i>The family of the Prophet</i>	أهل البيت
Fanatisme, patriotisme, tribalisme	<i>Fanaticism, partisanship, tribalism</i>	عصبية
Fausse nouvelle	<i>Falsehood of information</i>	كذب الخبر
Fausseté, nullité	<i>Falsehood, nullity</i>	بطلان
Faute	<i>Mistake</i>	غلط
Faute, illusion, chimère, imagination	<i>Mistake, illusion, chimera, imagination</i>	وهم
Faute, péché	<i>Mistake, sin</i>	زلّة
Faveur, bienfait, connu	<i>Renowned, kindness</i>	معروف
Féminin	<i>Feminine</i>	مؤنث
Fidélité, loyauté	<i>Faith fullness, loyalty</i>	وفاء
Fin, objectif	<i>Purpose, end, objective</i>	غاية
Foi, croyance	<i>Faith, belief</i>	إيمان
Fondation, institution	<i>Foundation, institution</i>	تأسيس
Fondement, base, appui, argumentation	<i>Foundation, base, support, argumentation</i>	سند
Formes de l'exclusion	<i>Forms of the exclusion</i>	صيغ الإستثناء
Forme, figure	<i>Form, figure</i>	شكل
Forme grammaticale	<i>Grammatical form</i>	صيغة

Fracture, fraction	<i>Fracture, fracturing</i>	كسر
Fraudeur, imposteur, trompeur	<i>Fraud, deceive</i>	مدلس
Funérailles	<i>Funeral</i>	جنازة

G

Garantie, caution	<i>Guarantee, bail</i>	كفالة
Garantie, caution, engagement	<i>Guarantee, commitment</i>	عُهدَة
Garantie d'une action	<i>Guarantee of an action</i>	ضمان الفعل
Garde, commanderie, sainteté	<i>Custodianship, saint</i>	ولاية
Gardien, testateur	<i>Guardian, Testamentary</i>	وصي
Les gens de prévention	<i>People of prevention</i>	أهل الأهواء
Généalogie	<i>Genealogy</i>	علم الأنساب
Général, commun	<i>General, common</i>	عام
Généralisation, récapitulation	<i>Generalization, recapitulation</i>	إجمال
Généralité, universalité	<i>Generality, universality</i>	عموم
Génération, univers	<i>Generation, universe</i>	كون
Générosité	<i>Generosity</i>	سخاء
Genre	<i>Genus</i>	جنس
Genre	<i>Genus</i>	علم الجنس
Genres	<i>Genera</i>	أجناس
Gouvernement	<i>Government</i>	حكومة
Gravité, dignité	<i>Gravity, dignity</i>	وقار
Guerre sainte	<i>Holy war</i>	جهاد

H

Habillement, vêtement	<i>Clothing</i>	كسوة
Habitant de la Médine, urbain	<i>An inhabitant of Medina, urban</i>	مدني
Habitude	<i>Habit</i>	عادة
Habitude et usage, tradition	<i>Habit and use, tradition</i>	عادة وعرف
Hadith raconté par un référence	<i>Hadith narrated by one reference</i>	خبر الأحاد

Haine	Hate	بغض
Haine, répugnance	Hatred, aversion, repugnance	كراهية
Ḥanafīyya (secte)	Ḥanafīyya (sect)	أحناف
Hémorragie	Hemorrhage	ضرر
Hérésie	Heresy	بدعة
Histoire	History	علم التاريخ
Homme	Man	إنسان
Homonymie	Homonymy	إشتراك
Hostilité, animosité	Enmity, animosity	عداوة
Humilité, modestie	Humility	تواضع
Hylé, matière	Hyle, matter	هيولى
Hypocrisie, bigoterie	Hypocrisy, bigotry	رياء
Hypocrisie, duplicité	Hypocrisy, duplicity in faith	نفاق
Hypothétique conjonctif (Modus ponens)	Hypothetical conjunctive	شرطي متصل
Hypothétique disjonctif (tollendo tollens)	Hypothetical disjunctive	شرطي منفصل

I

Al-Ibādīyya (secte)	Al Ibādīyya (sect)	أباضية
Idéologies, dogmes	Ideologies, dogma	عقائد
Idiotie	Idiocy	غباوة
Ignorance	Ignorance	جهالة
Ignorance	Ignorance	جهل
Ijtihād (jugement indépendant) jurisprudence, effort, assiduité	Ijtihād (independent judgment) jurisprudence, effort, assiduity	إجتihad
Illumination, clarté	Illumination, clearness	ضياء
Image, imagination	Image, imagination	خيال
Imām	Imām	إمام
Imāmat	Imāmate	إمامة
Imitateur	Imitator	مقلد

Imitation	<i>Imitation</i>	تأسُّ
Immédiatement	<i>Immediately</i>	فور
Impénétrabilité	<i>Impenetrability</i>	تَمَانَع
Impératif	<i>Imperative</i>	فعل الأمر
Impératif	<i>Imperative</i>	لفظ الأمر
Impiété, ingratitude	<i>Impiety, ingratitude</i>	عقوق
Implication, inclusion	<i>Implication, inclusion</i>	تضمين
Impossible	<i>Impossible</i>	متعذر
Impossible	<i>Impossible</i>	ممتنع
Impossible, inaccessible, absurde	<i>Impossible, inaccessible, absurd</i>	محال
Impôt foncier, tribut, taxe	<i>Land, crop harvest, tribute, tax</i>	خراج
Incapacité, impuissance	<i>Inability, impotence</i>	عجز
Incarnation, panthéisme	<i>Incarnation, pantheism</i>	حلول
Inclination, inflexion vocalique	<i>Inclination, vocal inflexion</i>	إمالة
Incompatibilité	<i>Incompatibility</i>	مانعة
Incrédule, incroyant	<i>Unbeliever</i>	كفار
Indeterminé, mot indéfini	<i>Indetermined, indefinite noun</i>	نكرة
Indicatif présent	<i>Present tense</i>	مضارع
Indication évidente du texte	<i>Evident indication of the text</i>	إشارة النص
Individu, personne	<i>Individual, person</i>	فرد
Induction, investigation	<i>Induction, investigation</i>	إستقراء
Induction jurisprudentielle	<i>Juridical induction</i>	إستقراء فقهي
Inertie, absence de voyelle	<i>Stillness, absence of vowel</i>	سكون
Infailibilité, chasteté	<i>Infallibility, chastity</i>	عصمة
Inférence, recherche de la preuve	<i>Inference, research of the proof</i>	إستدلال
Infidélité	<i>Infidelity</i>	كفران
Inflexion, conjonction, coordination	<i>Inflexion, conjunction, coordination</i>	عطف
Influence	<i>Influence</i>	مناسب مؤثر
Informateur	<i>Informer</i>	مُخْبِر
Information	<i>Information</i>	إخبار
Information, attribut, prédicat, (Hādith)	<i>Information, attribute, predicate, (Hādith)</i>	خبر

Information (H̥adith) rapportée par plusieurs sources concordantes	<i>Information (H̥adith) reported by many concording sources</i>	متواتر
Ingratitude	<i>Ingratitude</i>	جحود
Inhérence, corrélation	<i>Inherence, correlation</i>	طرد
Inhérence et exclusion, tous les aspects	<i>Inherence and exclusion, all aspects</i>	طرد وعكس
Iniquité, injustice, oppression	<i>Wronging, injustice, oppression</i>	ظلم
Inspiration, révélation	<i>Inspiration, revelation</i>	إلهام
Intelligence pratique	<i>Practical intelligence</i>	عقل عملي
Intention, dessein	<i>Intention, purpose</i>	نية
Interdiction	<i>Interdiction</i>	موانع
Interdit bien que légal à l'origine	<i>Forbidden but originaly legal</i>	مكروه تحريمًا
Interdit bien que légal à l'origine	<i>Forbidden but originaly legal</i>	مكروه تنزيهاً
Intérêt, utilité	<i>Interest, benefit</i>	مصلحة
Intérêts, utilités, bénéfices	<i>Interests, benefîts</i>	مصالح
Intermédiaire	<i>Intermediate</i>	توسط
Interprétation	<i>Interpretation</i>	علم التفسير
Interprétation	<i>Interpretation</i>	مؤول
Interprétation, herméneutique	<i>Interpretation, hermeneutic</i>	تأويل
Interrogation	<i>Interrogation</i>	إستفهام
Intimidation, menace	<i>Intimidation, menacing</i>	تهديد
Invalidation d'un consensus	<i>Invalidation of consensus</i>	إبطال الإجمال
Invalide, pourri, dépravé	<i>Invalid, false, incorrect</i>	فاسد
Invalidité d'un argument	<i>Invalidity of an argument</i>	فساد الوضع
Inventé, extrait, inventeur	<i>Inventend, extracted, inventor</i>	مستنبط
Invention, création	<i>Innovation, creation</i>	إبتداع
Invention, création	<i>Bringing into existence, creation</i>	إيجاد
Inverser la cause	<i>To invert a cause</i>	قلب العلة
Inversion	<i>Inversion</i>	قلب
Invisible, absent	<i>Invisible, absent</i>	غائب
Invocation, prière	<i>Invocation, prayer</i>	تثويب
Ipséité, eccéité, essence	<i>This-ness, essence</i>	إنية

Irrégularité	<i>Irregularity</i>	شذوذ
Islam	<i>Islam</i>	إسلام
Ivre	<i>Drunk</i>	سكران
Ivresse, enivrement	<i>Drunkenness, inebriety</i>	سكر

J

Al-Jabriyya (secte)	<i>Al-Jabriyya (sect)</i>	جبرية
Jefîne, abstinence	<i>Fasting</i>	صوم
Joie	<i>Joy</i>	فرح
Joint	<i>Coupled, joined</i>	معطوف
Jonction, communication	<i>Junction, communication</i>	إتصال
Judicature, administration de la justice	<i>Judicature, administration of justice</i>	علم القضاء
Le juge suprême	<i>Supreme judge</i>	حاكم
Jugement	<i>Judgment</i>	قضاء
Jugement basé sur un antécédent	<i>Antecedent judgement</i>	إستصحاب
Jugements, lois	<i>Judgments, laws</i>	أحكام
Jurisprudence	<i>Jurisprudence</i>	علم الفقه
Juriste	<i>Jurist</i>	فقيه
Juriste, jurisconsulte	<i>Jurist, jurisprudent</i>	أصولي
Jusqu'à ce que, même avec, afin que	<i>Until, as far as, to</i>	حتى
Juste, vrai	<i>Just, fair</i>	صواب
Justice, équité	<i>Justice, equity</i>	عدالة

K

Le kalām, théologie	<i>The kalām, theology</i>	علم الصفات
Kalāmiyya (secte)	<i>Kalāmiyya (sect)</i>	كلامية
Al-Khawārij (secte)	<i>Al-Khawārij (sect)</i>	خوارج

L

Laideur	<i>Ugliness</i>	قبح
Laideur	<i>Ugly</i>	قبيح
Langue	<i>Language</i>	لغة
Langue, langage, éloquence	<i>Tongue, language, eloquence</i>	لسان
Légalité	<i>Lawfulness</i>	شرعية
Légereté	<i>Lightness</i>	خفة
Legs, héritages	<i>Legacies, heritages</i>	تروك
Lettre, écriture, texte	<i>Letter, script, text</i>	نص
Lettres, particules	<i>Letters, particles</i>	حروف
Lettre, phonème, particule	<i>Letter, phoneme, particle</i>	حرف
Liberté individuelle	<i>Liberty</i>	حرية فردية
Libertés générales dans l'Islam	<i>Freedom of Islamic religion, religious liberty</i>	حريات عامة في الشريعة
Licence, permission de faire	<i>License, tolerance</i>	إباحة
Licite, légal, permis	<i>Licit, lawful, permitted</i>	حلال
Lieu	<i>Place</i>	أين
Lieu, espace	<i>Place, space</i>	مكان
Limitation, restriction	<i>Limitation, restriction</i>	تقييد
Limité	<i>Limited</i>	منحصر
Limité, défini	<i>Limited, defined</i>	محدود
Limité, défini	<i>Limited, definite</i>	مقيّد
Linguistique, grammaire	<i>Linguistics, grammar</i>	منطق اللغة
Linguistique, lexicologie	<i>Linguistics, lexicology</i>	علم باللغة
Linguistique, lexicologie	<i>Linguistics, lexicology</i>	علم اللغة
Littéral, verbal, oral	<i>Literal, verbal, pronunciatinal</i>	لفظي
Littérature	<i>Literature</i>	علم الأدب
Livre (Corān)	<i>Book (korān)</i>	كتاب
Logique	<i>Logic</i>	علم المنطق
Lois	<i>Laws</i>	قوانين
Loi de la distribution des biens	<i>Law of distribution of estates</i>	علم الفرائض

Loi divine, droit musulman	<i>Divine law, religion's law</i>	شرع
Loi Islamique	<i>Law of Islam</i>	تشريع
Loi Islamique	<i>Islamic law</i>	شريعة إسلامية
Loi, loi divine, chemin	<i>Law, devine law, road</i>	شريعة
Lois, lois divines, chemins	<i>Laws, devine laws, roads</i>	شرائع
Loi, règle, principe	<i>Law, rule, principle</i>	قانون
Louange, remerciement	<i>Praise, thanking</i>	حمد
Lumière	<i>Light</i>	نور
Luxueux, somptuosités, perfections	<i>Luxuries, perfections</i>	كماليات

M

Magnanimité	<i>Magnanimity, gallantry</i>	شهامة
Mais	<i>But</i>	يَبْدَ
Mais	<i>But</i>	لكن
Majorité, pauvreté	<i>Majority, poorness</i>	سواد أعظم
Maladie, indisposition	<i>Illness, sickness</i>	مرض
Mālikiyya (secte)	<i>Mālikiyya (secte)</i>	مالكية
Mariage, contrat de mariage	<i>Marriage, contract of marriage</i>	نكاح
Marque, signe	<i>Mark, sign</i>	علامة
Marques, signes	<i>Marks, signs</i>	علامات
Masculin	<i>Masculine</i>	مذكر
Mauvais, action illicite, tradition prophétique mal enchaînée	<i>Bad, forbidden, weak referenced tradition</i>	منكر
Médisance	<i>Tattling</i>	نميمة
Médisance, dénigrement	<i>Malicious gossip, denigration</i>	غيبة
Même avec	<i>Including, along with</i>	حتى العاطفة
Mémoire	<i>Memory</i>	حافضة
Mémorisation, observation	<i>Memorizing, observation</i>	حفظ
Menace	<i>Menace, threat</i>	وعيد
Mensonge	<i>Lying</i>	كذب
Mensonge, faux, vanité, invalidité	<i>False, vanity, invalid</i>	باطل

Menstruation, règles	<i>Menstruation, menses</i>	حَيْض
Mesure, syllogisme, analogie	<i>Measurement, syllogism, analogy</i>	قياس
Métaphore	<i>Metaphor</i>	إستعارة
Métaphore composée	<i>Compound metaphor</i>	مجاز التركيب
Métaphore, sens figuré	<i>Metaphor, figurative expression</i>	مجاز
Métempsychose (migration des âmes)	<i>Metempsychosis (transmigration of souls)</i>	تناسخ
Méthode	<i>Method</i>	طريقة
Méthodes	<i>Methods</i>	مناهج
Méthode de (L'Achā'ira)	<i>Method of the (Achā'ra)</i>	مذهب الأشاعرة
Méthode de (Chāfii'yya)	<i>Method of the (Chāfii'yya)</i>	مذهب شافعي
Méthode du compagnon du Prophète	<i>Method of the follower of the Prophet</i>	مذهب الصحابي
Méthodes de la déduction	<i>Methods of the deduction</i>	مناهج الإستنباط
Méthode de (Hanābila)	<i>Method of the (Hanābila)</i>	مذهب حنبلي
Méthode de (Hanafiyya)	<i>Method of the (Hanafiyya)</i>	مذهب حنفي
Méthode de (Mālikiyya)	<i>Method of the (Mālikiyya)</i>	مذهب مالكي
Méthode de (Matoridiyya)	<i>Method of the (Matoridiyya)</i>	مذهب الماتريدية
Métonymie	<i>Metonymy, antonomasia</i>	كناية
Métonymie	<i>Metonymy</i>	مجاز مرسل
Métonymie, prétérition	<i>Metonymy, apophasis</i>	تعريض
Miracle, prodige	<i>Miracle, marvel</i>	معجزة
Mise au duel d'un nom	<i>Dual</i>	ثنائية
Miséricorde, clémence	<i>Mercy, clemency</i>	رحمة
Modèle, exemple, imitation	<i>Model, exemplar, imitation</i>	المقتدي به
Morphologie	<i>Morphology</i>	علم النحو
Morphologie, grammaire	<i>Morphology, grammar</i>	صرف
Mort	<i>Death</i>	موت
Mots appositifs	<i>Appositive words</i>	تابع
Mot désuet, lettre sans point	<i>Out dated word, letter without diacritical</i>	مهمل الكلام
diacritique, nom sans trait distinctif	<i>point, name without special mark</i>	
Mot dont on a modifié le sens originel	<i>Word of which the original meaning was modified</i>	مرتجل
Mot suivi dans une déclinaison	<i>Word which is followed in a declension</i>	متبوع

Mot suivi d'une exception ou d'une soustraction	Word followed by an exception or a subtraction	مستثنى
Mot, verbe	Word, verb	كلمة ما
Mo'tazila (secte)	Mo'tazila (sect)	معتزلة
Motif, impulsion, cause	Motive, impulse, cause	باعث
Motivation, énumération des causes	Motivation, enumeration of the causes	تعليل
Mots appositifs	Appositive words	توابع
Mouvement, motion, voyelle brève	Movement, motion, brief vowel	حركة
Moyens, chemins	Means, ways	وسائل
Moyen terme	Middle term	حد أوسط
Moyen terme	Middle term	علة في القياس
(Mufti), titre d'un dignitaire musulman	(Mufti), title deliverer of formal legal opinions (of Islamic law)	المفتي
Multiplicité, pluralité	Multiplicity, plurality	كثرة
Murji'a (secte)	Murji'a (sect)	مرجئة
Musical	Musical	موسيقي
Musulman, orthodoxes	The Sunnites	أهل السنة
Mysticisme	Mysticism	صوفية
N		
Najjāriyya (secte)	Najjāriyya (sect)	نجارية
Narrateur instruit des traditions prophétiques	Narrator informed of prophetic traditions	محدث
Narrateur qui répète la tradition prophétique	Narrator of prophetic tradition	ناقل حديث
Nature, caractère	Nature, character	سجية
Nature, caractère	Nature, character	طبيعة
Nature, création, instinct, état primitif	Nature, creation, instinct, primitiveness	فطرة
Nécessaire	Necessary	ضروري
Nécessaire, inhérent, verbe intransitif	Necessary, inherent, intransitive verb	لازم
Nécessaire, obligation, devoir	Necessary, obligation, duty	واجب

Nécessité	Necessity	ضرورة
Nécessité, exigé	Necessity, required	مقتضى
Nécessité, implication, conséquence	Necessity, exigency, implication, consequence	لزوم
Nécessité, obligation	Necessity, obligation	وجوب
Nécessité rationnelle	Rational necessity	ملازمة عقلية
Négation	Negation	إنكار
Négation	Negation	نفي
Négligence, paresse	Negligence, remissness	تهاون
Nobles, choses existantes, concrètes	Nobility, observables, concrete and existing things	أعيان
Nom	Name, noun	إسم
Nom déclinable	Declinable noun	معرب
Nom du genre	Genus noun	إسم الجنس
Noms homonymes	Homonym nouns	أسماء مشتركة
Noms individuels	Individual nouns	أسماء الأشخاص
Noms juridiques	Juridical nouns	أسماء الشرع
Noms paronymes	Paronym nouns	أسماء مشتقة
Nombre, chiffre	Number, numeral	عدد
Nominalisme	Nominalism	إسمية
Non	No	لا
Non, jamais	Not, never	لن
Nouveauté, impureté, incident	Novelty, impurity, incident	حدث
Numéro (en lettres), nom numérique	Number (written in letters)	إسم العدد

O

Obéissance, soumission	Obedience, submission	طاعة
Obéissance, soumission	Obedience, submissiveness	قنوت
Objet d'une science	Object of a science	موضوع العلم
Objet, sujet	Object, subject	موضوع
Obligations	Obligations	تكاليف
Obligation, charge	Obligation, charge	تكليف
Obligations, ordres, quote-part	Obligation, orders, prescribed share	فرائض

d'un héritage		
Les obligations religieuses	<i>Religious obligations</i>	تكاليف الشريعة
Obligé	<i>Obliged</i>	مكره
Obscurité	<i>Darkness</i>	غلس
Observables	<i>Observables</i>	مشاهدات
Observateur, protection, conservation	<i>Observing, protection, conservation</i>	محافظة
Obstination, opiniâtreté, objection	<i>Opinionativeness, stubbornness, objection</i>	عناد
Offense, insulte	<i>Offense, perfidy</i>	إهانة
Omission, ellipse	<i>Omission, ellipsis</i>	حذف
Opinion, idée	<i>Opinion, idea</i>	رأي
Opposées (propositions)	<i>Opposite (propositions)</i>	مقابلات
Opposition, contradiction	<i>Opposition, contradiction</i>	تعارض
Opposition, contradiction	<i>Opposition, contradiction</i>	معارضة
Opposition, objection	<i>Opposition, objection</i>	ممانعة
Ordonnance	<i>Ordered</i>	مأمور
Ordre	<i>Order</i>	أمر
Ordres	<i>Orders</i>	أوامر
Ordre, imposition, obligation	<i>Order, imposition, duty, obligation</i>	فرض
Organisation, ordonnance	<i>Organization</i>	ترتيب
Orientation	<i>Orientation</i>	إرشاد
Origine, fondement	<i>Origin, fundamental</i>	أصل
Ou	<i>Or</i>	أما
Ou	<i>Or</i>	أو
Où, là	<i>Where</i>	حيث
Oubli, amnésie	<i>Forgetting, amnesia</i>	نسيان
Oui	<i>Yes</i>	نعم
Oui, sans doute	<i>Yes, indeed</i>	بلى

P

Pacte	<i>Charter, pact</i>	ميثاق
Panegyrique, éloge, louange	<i>Panegyric, praise</i>	مدح

Par la force, contrainte	<i>Take forcibly, constraint</i>	غصب
Parallaxe, différence	<i>Parallax, difference</i>	إختلاف
Pardon	<i>Forgiving</i>	صفح
Pardon, clémence	<i>Pardon, forgiveness</i>	غفران
Paroles de Dieu	<i>God's words</i>	كلام أزلي
Paroles de Dieu	<i>God's words</i>	كلام الله
Parole, propos, dire, langage, discours	<i>Talk speech, speaking, discourse</i>	كلام
Participe présent actif, nom d'agent	<i>Present participle in the active voice</i>	إسم الفاعل
Particularisation, spécification	<i>Particularization, specification</i>	تخصيص
Particularité	<i>Particularity</i>	خصوصية
Particulier	<i>Particular</i>	خصوص
Particulier	<i>Particular</i>	شخصي
Particulier, partiel	<i>Particular, partial</i>	جزئي
Particulier, propre, essentiel	<i>Particular, proper, essential</i>	ذاتي
Particulier, spécial	<i>Particularized, specialized</i>	مخصص
Particulier, spécifique	<i>Particular, specific</i>	خاص
Particulière	<i>Particular</i>	جزئية
Partie, section	<i>Part, section</i>	جزء
Partout où	<i>Wherever</i>	حيثما
Passage rapide sur une voyelle placée entre 2 consonnes, adoucissement de l'accentuation	<i>Softening of the accentuation of a vowel</i>	روم
Passion, désir	<i>Passion, fancy</i>	هوى
Patience, clémence, indulgence	<i>Patience, clemency, indulgence</i>	حلم
Patience, endurance	<i>Patience, endurance</i>	صبر
Pauvre	<i>Poor</i>	فقير
Pauvre, misérable, nécessiteux	<i>Sad, poor, miserable, helpless</i>	مسكين
Pauvreté	<i>Poverty</i>	فقر
Péché mortel, péché capital	<i>Great offence, capital trespass</i>	كبيرة
Pèlerinage	<i>Pilgrimage</i>	حج
Pénalités	<i>Penalties</i>	جلود

Pensée	Thought	فكر
Pensée à travers la parole	Thinking, through speech	كلام نفسي
Penseur original	Originator	مبتدع
Perception et compréhension	Perception and comprehension	إدراك
Perception, vue, vision	Viewing, seeing, vision	رؤية
Période suivant l'accouchement	Postpartum period	نفاس
Permis, licite	Permitted	جائز
Permis, licite	Permissible, lawful, licit	مباح
Perpétuation	Perpetuation	تأييد
Persévérance	Persistence	إصرار
Personne, individu	Person, individual	شخص
Perspective	Perspective	مناظر
Persuasion	Persuasion	إقناع
Pertinence, convenance	Convenience	ملائمة
Peuple	People	قوم
Philologie comparée	Comparative philology	فقه مقارنة
Phrase déclarative	Informative clause	جملة خبرية
Phrase, expression	Sentence, expression	عبارة
Phrase, proposition	Sentence, proposition	جملة
Phrase volitive	Compositional or stylistic sentence	جملة إنشائية
Piété, dévotion	Piety, devoutness	ورع
Plaidoirie, plaidoyer	Pleading	دفع بالحكم
Plaisanterie, ironie	Joking, jocularly	هزل
Pluriel, somme, addition	Plural, sum, addition	جمع
Polémique, controverse, joute oratoire	Delate, dispute, controversy	مناظرة
Polémique, dialectique	Controversy, dialectic	جدل
Police	Police	شرطة
Politique juridique	Juridical politics	سياسة شرعية
Polythéisme, idolâtrie	Polytheism, idolatry	شرك
Positif, affirmatif	Positive, affirmative	موجب
Positivisme	Positivism	وضعية

Possession	Possession	ملك
Possession illégale	Illegal possession	سحت
Possible, probable	Possible, probable	ممکن
Pourquoi? est ce que?	Why? is it?	مطلب هل
Pourquoi (Quod)	Why (Quod)	مطلب لم
Pouvoir	Free will	تصرفات
Pouvoir, libre arbitre, capacité	Power, free will, capacity	قدرة
Pratique du culte, exécution	Practice of religious duties, execution	أداء
Prédestination, contrainte	Predestination, constraint	جبر
Prédicat	Prédicate	محمول
Prédicat composé complet	Complete compound predicate	مرکب تام
Préemption, priorité	Preemption, priority	شفعة
Préférence, donner un surplus, probabilité	Preference, giving a surplus, probability	ترجیح
Première figure	First figure	شكل أول
Prémisse	Premise	مقدمة
Prépositions	Prepositions	حروف الجر
Présent	Present	حاضر
Présentation	Presentation	ظهور
Préservation	Preservation	إحتياط
Prêt, emprunt	Lending	إعارة
Prêt, emprunt	Loan	عارية
Prétexte, allégation, argument	Pretext, allegation, argument	ذريعة
Preuve, argument	Proof, argument	حجة
Preuves, arguments	Proofs, arguments	أدلة
Preuve, argument, raisonnement, démonstration	Proof, argument, reasoning demonstration	برهان
Preuves, démonstrations, signes	Proofs, demonstrations, signs	دلائل
Preuve, présomption, indice	Presumption, evidence	قرينة
Preuve, signe, argument	Proof, sign, argument	دليل
Prière	Prayer	صلاة

Prière avec un nombre impair de g�nufllexions	<i>Prayer with an odd number of genuflexions</i>	وتر
Primaire	<i>Primary</i>	أولى
Principe	<i>Principle</i>	مبدأ
Principes	<i>Principles</i>	مبادئ
Principes des fondements	<i>Principles of the fundaments</i>	قواعد الأصول
Principes, fondements	<i>Principles, fundamentals</i>	أصول
Principes Islamiques	<i>Islamic principles</i>	أصول إسلامية
Principes juridiques	<i>Juridical principles</i>	قواعد فقهية
Les principes de la jurisprudence	<i>The principles of jurisprudence</i>	أصول الفقه
Principes de la jurisprudence	<i>Principles of jurisprudence</i>	علم أصول الفقه
Principe de l'objet	<i>Principle of the object</i>	مبدأ الشيء
Probabilit�	<i>Probability</i>	إحتمال
Probable, possible	<i>Probable, possible</i>	محتمل
Probit� de la description	<i>Probit� of the description</i>	صلاح الوصف
Probl�matique	<i>Problematic</i>	إشكال
Procuration, mandat	<i>Procuration, deputyship, mandate</i>	وكالة
Profit, b�n�fice	<i>Profit, benefit</i>	فائدة
Prohibitif, entrave	<i>Prohibitive, inhibitive</i>	مانع
Prohibition	<i>Prohibition</i>	منع
Prohibition, interdiction	<i>Prohibition, forbidding</i>	تحريم
Prohibition, interdiction	<i>Prohibition, forbidding</i>	نهي
Prolit�	<i>Prolit�</i>	إعتراض
Promesse	<i>Promise</i>	وعد
Prononc�	<i>Pronounced</i>	منطوق
Prononciation all�g�e d'une voyelle	<i>Light pronunciation of a vowel</i>	إشمام
Prononciation, articulation, terme	<i>Pronunciation, articulation, term</i>	لفظ
Prononciation, �nonciation	<i>Pronunciation, enunciation</i>	نطق
Prophète	<i>Prophet</i>	نبي
Propos	<i>Talk</i>	كلم
Propos, discours	<i>Saying, speech</i>	قول

Proposition	<i>Proposition</i>	قضية
Propositions	<i>Propositions</i>	قضايا
Proposition assertorique, fondation	<i>Assertoric sentence, foundation</i>	إنشاء
Proposition attributive, concept universel	<i>Attributive proposition, universal concept</i>	كلية
Proposition hypothétique, proposition conditionnelle	<i>Hypothetical proposition, conditional proposition</i>	شرطية
Proposition indéfinie ou indéterminée	<i>Indefinite proposition</i>	مهملة
Proposition nécessaire	<i>Necessary proposition</i>	ضرورية
Proposition possible	<i>Possible proposition</i>	ممكنة
Propre	<i>Property</i>	خاصة
Proscrit, illicite	<i>Prohibited, illicit</i>	محظور
Pudeur, décence	<i>Decency</i>	حياء
Puissance, force, faculté	<i>Power, force, faculty</i>	قوة
Puissance potentielle	<i>Potential ability</i>	قدرة ممكنة
Punition	<i>Punishment</i>	قصاص
Punition, récompense, sanction	<i>Punishment, reward, recompense</i>	جزاء
Pureté, innocence	<i>Purity, innocence</i>	طهارة

Q

Qualité	<i>Quality</i>	كيفية
Qualité, attribut	<i>Quality, attribute</i>	صفة
Quand, temps	<i>When, time</i>	متى
Quantificateur	<i>Quantifier</i>	سور
Quantité	<i>Quantity</i>	كم
Quatrième figure	<i>Fourth figure</i>	شكل رابع
Quelle essence, qui est-ce (Quid)	<i>Which essence, whose (Quid)</i>	مطلب ما
Quelque, partie	<i>Some, part</i>	بعض
Qu'est-ce que?	<i>What is?</i>	مطلب أي
Questions	<i>Questions</i>	أسئلة
Question, invocation	<i>Question, invocation</i>	سؤال

Quiddité Quiddity ماهية

R

Raconteur, narrateur, conteur	<i>Racôntoer, narrator</i>	راوي
Raison, conscience, loyauté	<i>Wisdom, consciousness, righteousness</i>	رشد
Raison, intellect	<i>Reason, intellect</i>	عقل
Raison spéculative	<i>Speculative reason</i>	عقل نظري
Raisonnement par analogie	<i>Reasoning by analogy</i>	تمثيل
Raisonnement par analogie	<i>Reasoning by analogy</i>	قياس التمثيل
Raisonnement par induction	<i>Reasoning by induction</i>	إستدلال باستقراء
Raisonnement par induction	<i>Reasoning by induction</i>	برهان الاستدلال
Rapport, constatation d'un fait (relatif au Prophète)	<i>Reporting, ascertaining of an act by the Prophet</i>	تقرير
Rapport, relation	<i>Connection, relationship</i>	تعلق
Rare, exceptionnel	<i>Rare, exceptional</i>	نادر
Rationnel	<i>Rational</i>	عقلي
Rebelle, musulman révolté contre l'Imām	<i>An outlaw, one who defies religious unanimity</i>	باغ
Recherche de la cause, syllogisme par analogie	<i>Searching for the cause, syllogism by analogy</i>	تنقيح المناط
Récit, narration, relation (Hadith)	<i>Narration, relation, communication (Hadith)</i>	رواية
Récitation, lecture	<i>Recitation, reading</i>	قراءة
Récompense	<i>Reward</i>	ثواب
Réconciliation, concordat	<i>Reconciliation, peacemaking</i>	صلح
Rectification, amendement	<i>Rectification</i>	تعديل
Redondance, parole inutile	<i>Redundancy, unnecessary expression</i>	لغو
Références	<i>References</i>	مصادر
Réflexion, conversion	<i>Reflexion, conversion</i>	إنعكاس
Réflexion, méditation	<i>Reflection, meditation</i>	تفكير
Réfutation, contradiction	<i>Refutation, contradiction</i>	نقض
Réfutation ou invalidation d'un	<i>Refutation or invalidation of a testimony,</i>	جرح

témoignage, dénigrement	<i>denigration</i>	
Règles juridiques	<i>Juridical rules</i>	أحكام شرعية
Règles, normes	<i>Rules, norms</i>	قواعد
Règle, norme, base	<i>Rule, norm, basis</i>	قاعدة
Relation, rapport, lien	<i>Relation, link</i>	علاقة
Religion, soumissions	<i>Religion, submission</i>	دين
Remerciement	<i>Thanking</i>	شكر
Réminiscence, souvenir	<i>Reminiscence, recollection</i>	تذكر
Renseignement	<i>Information</i>	إستخبار
Repentir, contrition	<i>Repentance</i>	توبة
Répétition	<i>Repetition</i>	تكرار
Répétition, réitération	<i>Repetition</i>	إعادة
Réponse	<i>Answer</i>	جواب
Repos, tranquillité, sérénité	<i>Rest, quietness, serenity</i>	طمأنينة
Réprimande, peine corporelle	<i>Reprimand, a physical punishment</i>	تعزير
Résignation et confiance en Dieu	<i>Confidence in God</i>	توكل
Résolution, détermination	<i>Resolution, determination</i>	عزيمة
Ressemblance	<i>Resemblance</i>	مجانسة
Ressemblance	<i>Resemblance</i>	مشابهة
Restriction, part, conditionnel	<i>Restraint, part, conditional</i>	قيد
Résultat, retraite	<i>Result, retreat</i>	مآل
Retard	<i>Delay</i>	كألى
Retraite	<i>Retreat</i>	إعتكاف
Réunion	<i>Union</i>	إجتماع
Révélation, inspiration	<i>Revelation, inspiration</i>	وحي
Rhétorique	<i>Rhetoric</i>	علم البيان
Rhétorique, rare, élocution	<i>Figures of speech, rare</i>	بديع
Richesse	<i>Richness</i>	غنى

S

Sagesse, science, philosophie	<i>Wisdom, science, philosophy</i>	حكمة
Sans, à moins que	<i>But for, unless</i>	لولا
Sans effet	<i>Without effect</i>	عدم التأثير
Santé, exactitude, validité	<i>Health, exactness, validity</i>	صحة
Satisfaction ou satisfait, conviction	<i>Satisfaction or satisfied, conviction</i>	قنوع
Savant, érudit, monde, univers	<i>Scholar, scientist, world, universe</i>	عالم
Savoir, jurisprudence	<i>Knowledge, jurisprudence</i>	فقه
Savoir, science, connaissance	<i>Knowledge, science, understanding</i>	علم
Scientistes, savants, doctes	<i>Scientists, erudites, scholars</i>	علماء
Secret, caché, occulte, ésotérique	<i>Secret, hidden, occult, esoteric</i>	خفي
Secte, groupe, séparation	<i>Company, group, separation</i>	فرقة
(Secte) qui professe l'anthropomorphisme	<i>Anthropomorphists (Sect)</i>	مشبهة
Sémantique, connaissance des sens et rhétorique	<i>Knowledge of the meanings, semantics and rhetoric</i>	علم المعاني والبيان
Semblable	<i>Similar</i>	متشابه
Sens commun	<i>Common sense</i>	حسن مشترك
Sens, organes des sens	<i>Senses</i>	حواس
Sens, significations	<i>Meanings, significances</i>	معاني
Sens, signification, concept	<i>Meaning, significance, concept</i>	معنى
Sensibles	<i>Sensibles</i>	محسوسات
Sentiment, sensation	<i>Feeling, sensation</i>	شعور
Séparation, distinction	<i>Separation, distinction</i>	مفارقة
Sérieux	<i>Serious</i>	جاد
Serment, partage	<i>Oath, parting</i>	قسم
Serment, prestation de serment	<i>Oath, taking the oath</i>	حلف
Sévérité	<i>Severity</i>	قسوة
Les Shiites (secte)	<i>The Shiite (sect)</i>	شيعة
Signe	<i>Signal</i>	إشارة
Signe	<i>Sign</i>	آمارة

Signe	<i>Sign</i>	آية علامة
Signe, effet	<i>Sign, effect</i>	أثر
Signes, preuves évidentes, indices	<i>Signs, evident proofs, clues</i>	أمارات
Signifiant, preuve	<i>Signifier, proof</i>	دال
Signification du discours	<i>Signification of the discourse</i>	فحوى الخطاب
Signification, sémantique, dénotation	<i>Signification, semantic, denotation</i>	دلالة
Significations des textes, exégèses	<i>Significations of the text, exegesis</i>	دلالات النصوص
Signifié	<i>Signified</i>	مدلول
Silence	<i>Silence</i>	صمت
Similitude, analogie, ressemblance	<i>Similitude, analogy, resemblance</i>	شبه
Similitude, ressemblance	<i>Likeness, resemblance</i>	مشاكلة
Singulier, anormal, étrange, irrégulier, aberant	<i>Singular, abnormal, strange, irregular</i>	شاذ
Singulier, particulier	<i>Single, particular</i>	مفرد
Sinon, pourvu que	<i>If</i>	لو
Situation, position, attitude	<i>Situation, position, attitude</i>	وضع
Sollicitation	<i>Solicitation</i>	إلتماس
Solution, dissolution	<i>Solution, dissolution</i>	حل
Somme	<i>Whole</i>	عموم الأشخاص
Sommeil	<i>Sleep</i>	نوم
Sondage et division, dilemme	<i>Sondage and division, dilema</i>	سير وتقسيم
Sophistique	<i>Sophistics</i>	سوفسطا
Soufisme, mysticisme	<i>Soufism, mysticism</i>	تصوف
Souhait, désir	<i>Wish, desire</i>	تمنّ
Soupçon, présomption	<i>Suspicion, presumption</i>	ظن
Spécifique, privé, propre	<i>Specific, private</i>	مخصوص
Spéculation	<i>Speculation</i>	مضاربة
Stupidité, idiotie, folie	<i>Stupidity, idiocy, lunacy</i>	عته
Stupidité, sottise, insolence	<i>Stupidity, lightness, insolence</i>	سفه
Substance, essence	<i>Substance, essence</i>	جوهر
Substitution	<i>Substitution</i>	تبديل

Substitution de la partie au tout	<i>A substitute that is part of the substituted</i>	بدل البعض من الكل
Suffisant	<i>Sufficient</i>	كاف
Suggestion	<i>Suggestiveness</i>	تبادر
Suggestions, propositions imaginées, illusions	<i>Suggestions, imagined propositions, delusion</i>	مخيّلات
Suite interrompue du Ḥadith attribué à un compagnon du Prophète, succession	<i>Ḥadith attributed to many companions of the Prophet, succession</i>	تواتر
Suivant, prédicat, conséquent	<i>Next, predicate, consequent</i>	تالي
Sujet	<i>Subject</i>	محكوم عليه
Supplément, surplus	<i>Supplement, surplus</i>	نفل
Supprimé, rayé	<i>Canceled, omitted</i>	محذوف
Sur	<i>On, above</i>	على
Surnom, sobriquet	<i>Surname, sobriquet</i>	لقب
Surtout	<i>Especially that</i>	لا سيما
Suspension, suspension du renvoi (Iṣnād)	<i>Suspension, suspension of the reference (Iṣnād)</i>	تعليق
Suspicion, doute	<i>Suspicion, dubiousness</i>	شبهة
Syllogismes	<i>Syllogisms</i>	أقيسة
Syllogisme catégorique	<i>Categorical syllogism</i>	قياس الاطراد
Syllogisme catégorique	<i>Categorical syllogism</i>	قياس إقتراني
Syllogisme catégorique	<i>Categorical syllogism</i>	قياس الطرد
Syllogisme de la cause	<i>Syllogism of the cause</i>	قياس العلة
Syllogisme composé, polysyllogisme, sorite	<i>Compound syllogism, polysyllogism, sorite</i>	قياس المركّب
Syllogisme, considération	<i>Syllogism, consideration</i>	إعتبار
Syllogisme convenable	<i>Convenient syllogism</i>	قياس المناسب
Syllogisme exclusif, syllogisme hypothétique disjonctif	<i>Exceptive syllogism, hypothetical disjunctive syllogism</i>	قياس إستثنائي
Syllogisme hypothétique conjonctif	<i>Hypothetical conjunctive syllogism</i>	قياس شرطي متصل

Syllogisme hypothétique disjonctif	<i>Hypothetical disjunctive syllogism</i>	قياس شرطي منفصل
Syllogisme d'opposition	<i>Syllogism of the opposite</i>	قياس العكس
Syllogisme par l'absurde	<i>Syllogism ad absurdum</i>	قياس الخلف
Syllogisme parfait	<i>Perfect syllogism</i>	قياس كلي
Syllogisme de la similitude	<i>Syllogism of the similitude</i>	قياس الشبه
Synecdoque, métaphorique	<i>Synecdoche, metaphoric</i>	لغز
Synonymes	<i>Synonyms</i>	مترادفة
Synonymie	<i>Synonymy</i>	ترادف
Syntaxe, versification, coordination	<i>Syntax, versification, coordination</i>	نظم

T

Tabou, inceste	<i>Taboo, incest</i>	محرم
Taxation, tribute, imposition	<i>Taxation, tribute, imposition</i>	فيء
Taxe aumonière, pureté, dîme, excès	<i>Alms tax, charity tax, purity dime, excess</i>	زكاة
Taxes, utilités, profits	<i>Taxes, utilities, profits</i>	عوائد
Témoignage	<i>Testimony</i>	شهادة
Temps	<i>Time</i>	وقت
Temps, moment	<i>Time, moment</i>	زمان
Terme	<i>Term</i>	حد لفظي
Terme, définition	<i>Term, definition</i>	حد
Termes, noms	<i>Terms, nouns</i>	ألفاظ
Terminologie	<i>Terminology</i>	إصطلاحات
Testaments, legs	<i>Testaments, legacies</i>	وصايا
Thèmes des expressions	<i>Themes of the expressions</i>	مباحث الألفاظ
Thèmes rationnels	<i>Rational themes</i>	مباحث عقلية
Théologie	<i>Theology</i>	علم التوحيد
Théologie	<i>Theology</i>	علم الكلام
Théologie	<i>Theology</i>	فقه أكبر
Théories	<i>Theories</i>	نظريات
Tirer une leçon	<i>Take a lesson</i>	إعتبار ما كان عليه
Titre	<i>Title</i>	عنوان

Total, somme	Total, sum	مجمّل
Le tout Miséricordieux, le très Miséricordieux (Dieu)	Most Gracious, Most Merciful (God)	رحمن رحيم
Tout, universel	All, universal	كل
Tradition	Tradition	علم الحديث
Traditions	Traditions	أخبار
Tradition (Hādith) valide	Valid Hādith	صحيح من الحديث
Tradition, imitation, reproduction	Tradition, imitation, mimicry	تقليد
Tradition du Prophète	Prophetic tradition	حديث
Traditions du Prophète	Prophetic traditions	أحاديث
Tradition prophétique défectueuse	Defective prophetic tradition	معلّل
Tradition prophétique incontestée, notoire	Undisputed prophetic tradition, notorious	مشهور
Tradition prophétique, problématique	Problematic prophetic tradition	معضل
Tradition prophétique rapportée par un compagnon du prophète	Tradition told by a companion of the Prophet	مسند
Tradition prophétique transmise incomplètement	Incompletely transmitted (tradition)	مرسل
Tradition successive et certaine	Successive and certain tradition	خبر التواتر
Traducteur	Translator	ناقل
Trahison	Betrayal, treason	غدر
Tranquillité, quiétude, calme	Tranquility, quiet, calmness	سكينة
Transactions, applications	Transactions, applications	معاملات
Transfert	Transference	حوالة
Transformation, annulation complète	Transformation, complete nullification	نسخ كلي
Transformation, transmutation	Transformation, transmutation	إحالة
Transitivité d'un verbe	Transitivity of a verb	تعديّة
Transmission, transcription, traduction	Transmission, transcription, translation	نقل
Très célèbres Abdullāhs	Most famous Abdullāhs	عبادة
Trésorerie, ministère des finances	Treasury, finance ministry	مال بيت المال
Troisième figure	Third figure	شكل ثالث

Tromperie	<i>Cunning, deception</i>	مكر
Tromperie, vanité	<i>Conceit, Vanity</i>	غرور

U

Un	<i>One</i>	واحد
Unicité	<i>Unicity</i>	أحدية
Unification, unicité, monothéisme	<i>Union, unicity, monotheism</i>	توحيد
Union	<i>Union</i>	قران
Unité	<i>Unity</i>	وحدة
Unités	<i>Unities</i>	آحاد
Universel	<i>Universal</i>	كلي
Universel, unificateur, syllogisme	<i>Universal, unifying, syllogism</i>	جامع
Univoque	<i>Univocal</i>	متواطئ
('Urūba) convenance	<i>('Urūba) convenience</i>	يوم العروبة
Usage, tradition	<i>Use, tradition</i>	عرف
Utile, significatif	<i>Useful, significant</i>	مفيد من الكلام
Utilités, bénéfices	<i>Utilities, benefits</i>	منافع
Utilités publiques	<i>Common weals</i>	مصالح عامة

V

Vagissement du nouveau	<i>Exhibiting a sign</i>	إستهلال
Valeur, destin, fatalité, puissance	<i>Value, destiny, fate, ability</i>	قدر
Valide	<i>Valid</i>	صحيح
Vendre des dattes qui ne sont pas mûres pour des mûres	<i>Selling unripped dates for ripped ones</i>	مزابنة
Vendredi	<i>Friday</i>	جمعة
Vente et achat	<i>Sale and purchase</i>	بيع التعاطي
Verbe, action	<i>Verb, action</i>	فعل
Verbe défectif	<i>Defective verb (including an extra vowel letter)</i>	معتل
Verbe transitif	<i>Transitive verb</i>	فعل متعدّد

Verdict, jugement, gouvernement	<i>Verdict, judgment, government</i>	حكم
Vérification de la cause	<i>Verification of the cause</i>	تحقيق المناط
Véritable, correct, juste	<i>Right, correct, just</i>	محق
Vérité	<i>Truth</i>	حقيقة
Vérité juridique	<i>Juridical truth</i>	حقيقة شرعية
Vérité linguistique	<i>Linguistic truth</i>	حقيقة لغوية
Vérité rationnelle	<i>Rational truth</i>	حقيقة عقلية
Vérité, réalité, droit, certitude	<i>Truth, reality, right, certainty</i>	حق
Vérité, sincérité	<i>Truth, sincerity</i>	صدق
Vers, du côté de, syntaxe, grammaire	<i>Side, to, grammar, syntax</i>	نحو
Les versets du Coran	<i>The verses of the Koran</i>	آيات
Vertu, chasteté	<i>Vertue, chastity</i>	عفة
Vie du Prophète Mahomet, biographie	<i>Life of the Prophet Mohammed, biography</i>	سيرة
Vision	<i>Vision</i>	رؤيا
La vision du vrai	<i>The vision of the truth</i>	بصائر
Vocatif, appel	<i>Vocative, call</i>	نداء
Voeu	<i>Vow</i>	نذر
Les voies de l'interprétation	<i>Ways or methods of interpretation</i>	طرق التفسير
Voix, son	<i>Voice, sound</i>	صوت
Vol, fraude	<i>Cheating, swindle</i>	تدليس
Volonté	<i>Will</i>	إرادة
Volonté, désir	<i>Will, desire</i>	مشيئة
Vue, pensée, raisonnement	<i>Seeing, thought, reasoning</i>	نظر

W

Wāqifiyya (secte)	<i>Wāqifiyya (sect)</i>	واقفية
-------------------	-------------------------	--------

Z

Zāhiriyya (secte)	<i>Zāhiriyya (sect)</i>	ظاهرية
Zaydiyya (secte)	<i>Zaydiyya (sect)</i>	زيدية

فهرس موسوعة مصطلحات علم أصول الفقه

٨	إثنان		
٨	إجارة		
٩	إجازة		
٩	إجماع	١	إباحة
٩	إجتهد	٤	إباحة أصلية
٢٣	اجتهاد	٤	أباضية
٢٣	إجتهد استصلاحي	٤	إبانة
٢٣	إجتهد بالرأي	٤	إبتداء
٢٤	إجتهد بالرأي في النص	٤	إبتداع
٢٤	إجتهد بالرأي في نطاق النص	٥	إبتلاء
٢٥	إجتهد بعد النبي	٥	إبتهال
٢٥	إجتهد بياني	٥	إبداء مناسبة العلة للحكم
٢٦	إجتهد تام	٦	إبراء
٢٦	إجتهد الرأي	٦	إبراء بعد قضاء الدّين
٢٦	إجتهد في الإستنباط من الألفاظ	٦	إبراء عام
٢٦	إجتهد قياسي	٦	إبراء عن الأعيان باطل
٢٦	إجتهد لا ينقض باجتهد	٦	إبراد
٢٧	إجتهد لا ينقض بمثله	٦	إبطال الإجماع
٢٧	إجتهد واقع في الشريعة	٦	إتباع
٢٧	إجزاء	٧	إتصال
٢٨	إجزاء في العبادات	٧	إتصال برسول الله عليه السلام
٢٨	أجزاء القياس	٧	إتعاظ
٢٨	أجل	٧	إتفاق
٢٩	إجماع	٧	آثار
٥٥	إجماع الأئمة الأربعة	٨	إثبات
٥٥	إجماع آحادي	٨	أثر
٥٦	إجماع اصطلاحي	٨	أثر من الوصف
٥٦	إجماع أهل المدينة	٨	إثم

٦٦	إحتياط	٥٦	إجماع بطريقة التقرير
٦٦	أحدية	٥٦	إجماع بطريقة الحدس
٦٦	أحرف الجواب	٥٦	إجماع خاص
٦٦	إحسان	٥٦	إجماع دخولي
٦٦	أحكام	٥٦	إجماع سكوني
٦٩	أحكام الأحوال الشخصية	٥٧	إجماع الصحابة
٦٩	أحكام اعتقادية	٥٨	إجماع صريح
٦٩	أحكام الأفعال	٥٨	إجماع عام
٦٩	أحكام أفعال المكلف	٥٨	إجماع عن طريقة قاعدة اللطف
٦٩	أحكام اقتصادية ومالية	٥٩	إجماع العوام
٦٩	أحكام التكليف	٥٩	إجماع مثبت
٦٩	أحكام تكليفية	٥٩	إجماع محصل
٧٠	أحكام جنائية	٥٩	إجماع المدينة
٧٠	أحكام الحوادث	٥٩	إجماع معتبر في فنون العلم
٧٠	أحكام خلقية	٥٩	إجماع منقول
٧٠	أحكام خمسة	٦٠	إجماع منقول بطريق الآحاد
٧٠	أحكام دستورية	٦٠	إجمال
٧٠	أحكام دولية	٦٠	إجمال النص
٧٠	أحكام السنة	٦١	أجمعوا على خلاف الخبر
٧٠	أحكام الشرع	٦١	أجمعون
٧٠	أحكام شرعية	٦١	أجناس
٧١	أحكام الشريعة	٦١	آحاد
٧٢	أحكام الصبيان	٦٢	أحاديث
٧٢	أحكام العقل	٦٣	أحاديث قدسية
٧٢	أحكام العقود	٦٣	أحاديث مشهورة
٧٢	أحكام عملية	٦٣	إحالة
٧٢	أحكام الفسوخ	٦٣	إحتقار
٧٢	أحكام في حق الموت	٦٤	إحتمال
٧٣	أحكام متعلقة بأفعال العباد	٦٥	إحتمال يوجب التوقف
٧٣	أحكام مدنية	٦٥	إحتمالات موجودة في كل قياس

٨٥	أدلة الأحكام	٧٣	أحكام المرافعات
٨٥	أدلة تفصيلية	٧٣	أحكام مشروعة للمصالح
٨٦	أدلة الثبوت	٧٣	أحكام مكية
٨٦	أدلة الحكم	٧٣	أحكام الوجوب
٨٦	أدلة شرعية	٧٤	أحكام يوم الجمعة
٨٧	أدلة الشريعة	٧٤	أحناف
٨٧	أدلة عقلية	٧٤	أحوال النص
٨٧	أدلة على الأحكام	٧٥	إخالة
٨٧	أدلة العموم	٧٥	أخبار
٨٧	أدلة الفقه	٧٧	إخبار
٨٧	أدلة للأحكام	٧٧	أخبار الآحاد
٨٨	أدلة مخصصة	٧٩	أخبار متواترة
٨٨	أدلة منفصلة لا تخص	٧٩	أخبارني
٨٨	أدلة النفي	٧٩	إختلاف
٨٨	أدلة نقلية	٧٩	إختلاف أهل العصر على قولين
٨٨	أدوات السؤال	٨٠	إختلاف الضابط
٨٨	أدوات الشرط	٨٠	إختلاف محرم
٨٩	إذ	٨٠	إختيار
٩٠	إذ وإذا	٨٠	إخراج
٩٠	إذا	٨٠	أخص
٩١	إذاعة	٨١	إخلاص
٩١	إذن	٨١	إخلاص في الأعمال
٩٢	إذن بتجارة	٨١	أداء
٩٢	إذن في الإجارة	٨٣	أداء قاصر
٩٢	إذن في التجارة	٨٣	أداء كامل
٩٢	أذهان	٨٣	أداء محض
٩٢	إرادة	٨٤	إدراك
٩٣	إرادة قدرية	٨٤	إدراك الحكم الشرعي
٩٣	إرادة اللفظ	٨٤	إدراكات
٩٣	إرادة المعنى	٨٥	أدلة

١١٢	إستثناء مستغرق	٩٣	أرباب الخصوص
١١٣	إستثناء مستغرق باطل	٩٤	إرسال
١١٣	إستثناء من الإثبات	٩٤	إرشاد
١١٣	إستثناء من استثناء	٩٥	أركان الإجماع
١١٣	إستثناء من الجنس	٩٥	أركان الحكم
١١٣	إستثناء من العدد جائز	٩٥	أركان الشيء
١١٣	إستثناء من غير الجنس	٩٥	أركان القياس
١١٤	إستثناء من النفي	٩٦	أركان النسخ
١١٤	إستثناء منقطع	٩٦	إرهاب
١١٥	إستثناء وارد بعد جمل متعاطفة	٩٦	إزدحام المعاني
١١٥	إستثناءات	٩٦	أزل الآزال
١١٥	إستثناءات متعدّدة	٩٦	إزهاء
١١٥	إستثنائي	٩٦	أستئلة
١١٦	إستحسان	٩٧	أسباب
١٣٠	إستحسان الإجماع	١٠٠	أسباب الأحكام
١٣٠	إستحسان بالإجماع	١٠٠	أسباب الأحكام الشرعية
١٣٠	إستحسان بالضرورة	١٠٠	أسباب التخفيف
١٣١	إستحسان بالمصلحة	١٠٠	أسباب التملك
١٣١	إستحسان ثابت بالإجماع	١٠٠	أسباب شرعية
١٣١	إستحسان ثابت بالضرورة	١٠٠	أسباب مشروعة
١٣١	إستحسان ثابت بالعرف	١٠٠	إستئذان
١٣١	إستحسان ثابت بالقياس الخفي	١٠٠	إستثمار
١٣١	إستحسان ثابت بالمصلحة المرسلة	١٠١	إستثناء
١٣٢	إستحسان ثابت بالنص	١١٠	إستثناء بعد جمل
١٣٢	إستحسان السنّة	١١١	إستثناء بعض الجملة
١٣٢	إستحسان الضرورة	١١١	إستثناء عقب الجمل
١٣٣	إستحسان عند الحنفية	١١١	إستثناء الكل
١٣٣	إستحسان القياس	١١١	إستثناء لجمل متعدّدة
١٣٣	إستحسان قياسي	١١٢	إستثناء متّصل
١٣٤	إستحقاق عقلي	١١٢	إستثناء متوسط

١٤٩	إستصحاب حال الإجماع	١٣٤	إستخبار
١٤٩	إستصحاب حال العقل	١٣٥	إستخراج مناط الحكم
١٤٩	إستصحاب الحكم	١٣٥	إستدراج
١٥٠	إستصحاب حكم الأصل	١٣٥	إستدعاء
١٥٠	إستصحاب الحكم الأصلي للأشياء	١٣٥	إستدلال
١٥٠	إستصحاب الحكم الثابت بالإجماع	١٣٩	إستدلال باستقراء
١٥٠	إستصحاب حكم العقل بالبراءة	١٣٩	إستدلال بإشارة النص
١٥٠	إستصحاب الحكم العقلي	١٤٠	إستدلال بأقل ما قيل
١٥٠	إستصحاب الحكم الماضي	١٤٠	إستدلال بالمعنى
١٥٠	إستصحاب الدليل	١٤٠	إستدلال بدلالة الإقتضاء
١٥١	إستصحاب دليل الشرع	١٤٠	إستدلال بدلالة النص
١٥١	إستصحاب العدم الأصلي	١٤٠	إستدلال بعبارة النص
١٥١	إستصحاب العدم أو البراءة	١٤١	إستدلال بمعين على عام
١٥١	إستصحاب الكلي	١٤١	إستدلال بمعين على معين
١٥٢	إستصحاب ما دلّ الشرع على وجوده	١٤١	إستدلال الذي ليس بقياس
١٥٢	إستصحاب الوصف	١٤١	إستدلال شرعي
١٥٢	إستصلاح	١٤١	إستدلال عقلي
١٥٥	إستصناع	١٤١	إستدلال على الأحكام
١٥٥	إستعارة	١٤٢	إستدلال على علية الحكم
١٥٦	إستعارة بين السبب والمسبب	١٤٢	إستدلال على فساد الشيء
١٥٧	إستعمال	١٤٢	إستدلال مرسل
١٥٧	إستعمال حقيقي	١٤٢	إستدلال معتبر
١٥٧	إستعمال مجازي	١٤٢	إستسلام
١٥٧	إستغراق	١٤٣	إستشهاد
١٥٨	إستغفار	١٤٣	إستصحاب
١٥٨	إستغلال	١٤٧	إستصحاب الإباحة
١٥٨	إستفتاء	١٤٧	إستصحاب الإجماع
١٥٨	إستفسار	١٤٧	إستصحاب الأصل
١٥٨	إستفهام	١٤٧	إستصحاب البراءة الأصلية
١٥٩	إستقراء	١٤٨	إستصحاب الحال

١٧١	إسم العلم	١٦٠	إستقراء بالجزئي على الكلي
١٧٢	إسم العين	١٦١	إستقراء فقهي
١٧٢	إسم الفاعل	١٦١	إستقرائي
١٧٣	إسم الفرد	١٦١	إستكانة
١٧٣	إسم الفقه	١٦١	إستكبار
١٧٣	إسم القياس	١٦١	إستمداد أصول الفقه
١٧٣	إسم كلي	١٦١	إستنباط
١٧٣	إسم لغوي	١٦٣	إستنباط الأحكام
١٧٣	إسم مشترك	١٦٣	إستنباط الجامع من الحكم
١٧٤	إسم مضممر	١٦٣	إستنباط المعنى
١٧٤	إسم معرف	١٦٣	إستنباط من القرآن
١٧٤	إسم مفرد	١٦٤	إستثناء من النكرات
١٧٤	أسماء	١٦٤	إستتفاف
١٧٥	أسماء الأجناس	١٦٤	إستهزاء
١٧٦	أسماء الإستفهام	١٦٤	إستهلال
١٧٦	أسماء الأشخاص	١٦٤	إستيلاء
١٧٦	أسماء الأعيان	١٦٤	إسلام
١٧٦	أسماء الجموع	١٦٥	إسم
١٧٦	أسماء الحجج التي هي مضافة	١٦٨	إسم الأمر
١٧٦	أسماء الشرط	١٦٩	إسم الجماعة
١٧٦	أسماء الشرع	١٦٩	إسم الجمع
١٧٦	أسماء الظروف	١٦٩	إسم الجنس
١٧٦	أسماء عرفية	١٧٠	إسم جنس
١٧٧	أسماء العلوم	١٧٠	إسم الحقيقة
١٧٧	أسماء مشتركة	١٧٠	إسم الزمان
١٧٧	أسماء مشتقة	١٧٠	إسم شرعي
١٧٧	أسماء الموصول	١٧١	إسم الصحابي
١٧٧	أسماء موصولة وأسماء الشرط	١٧١	إسم ظاهر
١٧٧	أسماء النكرات	١٧١	إسم العدد
١٧٧	إسمي	١٧١	إسم عرفي

١٩٩	أصل الاستحسان	١٧٨	إسمية
١٩٩	أصل أعم	١٧٨	إسناد
٢٠٠	أصل رابع	١٧٨	أسولة
٢٠٠	أصل الرخصة	١٧٨	إشارات النصوص
٢٠٠	أصل في أبضاع التحريم	١٧٩	إشارة
٢٠٠	أصل في الأشياء	١٨٠	إشارة اللفظ
٢٠٠	أصل في الأشياء الإباحة	١٨٠	إشارة من العبارة
٢٠٠	أصل في التشريع	١٨٠	إشارة النص
٢٠٠	أصل في العبادات	١٨١	أشاعرة
٢٠٠	أصلان	١٨٢	أشبه
٢٠٠	أصول	١٨٣	إشتراط
٢٠٢	أصول الأدلة	١٨٣	إشتراك
٢٠٣	أصول أربعة	١٨٤	إشتراك في الدلالة
٢٠٣	أصول إسلامية	١٨٤	إشتراك لفظي
٢٠٣	أصول الدين	١٨٤	إشتقاق
٢٠٣	أصول الشرع	١٨٧	إشتقاق كبير
٢٠٣	أصول العبادات	١٨٧	أشعري
٢٠٤	أصول الفقه	١٨٧	إشكال
٢١١	أصول الفقه في عهد النبي	١٨٧	إشمام
٢١١	أصول كلية	١٨٧	إشهاد في العقود
٢١١	أصول النبوات	١٨٨	أشياء
٢١١	أصولي	١٨٨	أشياء قبل ورود الشرع
٢١٢	إضاعة	١٨٨	أصالة الاحتياط
٢١٢	أضداد	١٨٨	أصالة البراءة
٢١٢	إضمام	١٨٨	أصحاب الرأي
٢١٣	إطباق الناس من غير نكير	١٨٩	أصحاب الظاهر
٢١٣	إطراد	١٨٩	إصرار
٢١٤	إطراد في العلة	١٨٩	إصطلاح
٢١٤	إطراد في الفروع	١٨٩	إصطلاحات
٢١٤	إطلاق	١٨٩	أصل

٢٢٢	أفعال	٢١٥	إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة
٢٢٣	أفعال الله	٢١٥	إطلاق المشتق
٢٢٤	أفعال الرسول	٢١٥	إعادة
٢٢٤	أفعال صادرة قبل بعثة الرسل	٢١٦	إعارة
٢٢٤	أفعال العقلاء	٢١٦	إعتبار
٢٢٤	أفعال المكلف	٢١٧	إعتبار ما كان عليه
٢٢٥	أفعال المكلفين	٢١٧	إعتبار ما يؤول إليه
٢٢٦	أفعال النبي	٢١٧	إعتراض
٢٢٦	أفعل	٢١٧	إعتراض على القياس
٢٢٦	إفهام	٢١٧	إعتراضات صحيحة على العلل
٢٢٦	أقاويل الصحابة	٢١٧	إعتراضات واردة على علل مؤثرة
٢٢٧	إقتداء بأفعال	٢١٧	إعتراضات واردة على القياس
٢٢٧	إقتضاء	٢١٨	إعتقاد
٢٢٨	إقتضاء العلة	٢١٨	إعتكاف
٢٢٨	إقتضاء النص	٢١٨	إعجاز
٢٢٩	إقتناص الحد	٢١٩	أعذار مسقطة للتكليف
٢٢٩	إقرار	٢٢٠	أعراض
٢٣٠	أقسام الألفاظ	٢٢٠	إعلال
٢٣١	أقسام التأكيد	٢٢٠	أعم
٢٣١	أقسام الحسن	٢٢٠	أعمال
٢٣١	أقسام السبب	٢٢٠	أعمال بالنسبة إلى مآلها
٢٣١	أقل الجمع	٢٢١	أعمال الرأي في القرآن
٢٣١	إقناع	٢٢١	أعمال المتأخرين
٢٣٢	إقناعي	٢٢١	أعمال المتقدمين
٢٣٢	أقوال	٢٢١	أعيان
٢٣٢	أقيسة	٢٢١	إغترار
٢٣٢	إكرام	٢٢١	إقتناء
٢٣٢	إكراه	٢٢٢	أفتى بقولين
٢٣٤	إكراه أدبي	٢٢٢	أفراد الجنس
٢٣٤	إكراه تام	٢٢٢	إفطار

٢٤٤	ألفاظ عامة	٢٣٤	إكراه غير ملجئ
٢٤٤	ألفاظ العبادات	٢٣٥	إكراه في الحكم التكليفي
٢٤٤	ألفاظ العبادات أو المعاملات	٢٣٥	إكراه في الحكم الوضعي
٢٤٥	ألفاظ عربية خاصة	٢٣٥	إكراه في القانون المدني
٢٤٥	ألفاظ العموم	٢٣٥	إكراه ملجئ
٢٤٧	ألفاظ النكرات	٢٣٦	إكراه ناقص
٢٤٧	ألفاظ واضحة	٢٣٦	آل
٢٤٧	ألفة	٢٣٦	أل
٢٤٧	إلهام	٢٣٧	إلا
٢٤٨	إلى	٢٣٨	إلا أداة حصر بعد النفي
٢٥٠	آلية	٢٣٨	إلا إستثنائية
٢٥٠	أم	٢٣٨	إلا وصفية
٢٥٠	أما	٢٣٩	إلتزام
٢٥١	أمارات	٢٤٠	إلتزام المذهب
٢٥١	أمارات النص	٢٤٠	إلتفات إلى المعاني
٢٥٢	آمرة	٢٤٠	إلتماس
٢٥٢	أمرة	٢٤٠	إلحاق فرد نادر بالأغلب الأعم
٢٥٦	إمرة	٢٤١	إلحاق المسكوت بالمنطوق
٢٥٧	أمرة القياس	٢٤١	إلزام
٢٥٧	أمرتان	٢٤١	إلغاء
٢٥٧	أمرية الأمرة	٢٤١	إلغاء الفارق
٢٥٧	إمالة	٢٤١	ألغاز
٢٥٧	إمام	٢٤١	ألف
٢٥٨	إمامة	٢٤٢	ألف ولام
٢٥٨	إمامة كبرى	٢٤٢	ألف ولام الحرفية
٢٥٨	إمامية	٢٤٢	ألفاظ
٢٥٩	أمانات	٢٤٣	ألفاظ الجمع
٢٥٩	أمانة	٢٤٣	ألفاظ الجموع
٢٥٩	إمتثال	٢٤٤	ألفاظ الحصر
٢٥٩	إمتنان	٢٤٤	ألفاظ الصحابي

٢٨٦	أمر مقيد بشرط	٢٥٩	أمر
٢٨٦	أمر موضوع للإيجاب	٢٧٩	أمر الله
٢٨٦	أمر نفسي	٢٧٩	أمر إن تعلّق بمعيّن
٢٨٦	أمر الوجوب	٢٧٩	أمر بالأشياء
٢٨٦	أمر يقتضي الإجزاء	٢٧٩	أمر بالصفة
٢٨٦	أمران	٢٧٩	أمر بالماهية الكلية
٢٨٧	إملاص المرأة	٢٨٠	أمر بالأمر بالشيء
٢٨٧	أمور	٢٨٠	أمر بشيء
٢٨٧	أمور بمقاصدها	٢٨٠	أمر بشيء يتعلّق بالمأمور
٢٨٧	أمور عبادية	٢٨٠	أمر بعد استئذان
٢٨٧	أمور متساوية في حكم	٢٨٠	أمر بعد الحظر
٢٨٧	أن	٢٨٠	أمر بالعلم بشيء
٢٨٨	إن	٢٨٠	أمر بالفعل
٢٨٩	إن الشرطية	٢٨١	أمر بالمطلق
٢٩٠	أن المفتوحة الساكنة	٢٨١	أمر بالمعروف ونهي عن المنكر
٢٩٠	إنابة	٢٨١	أمر بالمقيّد
٢٩٠	إنتزاعات	٢٨١	أمر جزئي
٢٩١	إنتقال	٢٨٢	أمر كلي
٢٩١	إنتقال ليس بانقطاع	٢٨٢	أمر لفظي
٢٩١	إنتقام	٢٨٢	أمر مؤقّت
٢٩٢	إنحصار الماهية في شيء	٢٨٢	أمر مجرّد
٢٩٢	إنس	٢٨٢	أمر مجرّد عن القرائن
٢٩٢	إنساء	٢٨٢	أمر مجمل
٢٩٢	إنسان	٢٨٢	أمر مرتبط بوقت
٢٩٢	إنشاء	٢٨٣	أمر مطلق
٢٩٤	إنصاف	٢٨٤	أمر مطلق عن الوقت
٢٩٤	إنصراف الذهن من اللفظ	٢٨٤	أمر مطلق الماهية
٢٩٤	إنعكاس	٢٨٥	أمر معلق بالفاء
٢٩٤	إنقراض العصر	٢٨٥	أمر معلق بصفة أو بشرط
٢٩٥	إنقراض المجمعين	٢٨٥	أمر مقيد

٣٠٤	أهلية الوجوب الكاملة	٢٩٥	إنقطاع
٣٠٤	أهلية الوجوب الناقصة	٢٩٥	إنقطاع باطن
٣٠٤	أو	٢٩٥	إنكار
٣٠٨	أوامر	٢٩٥	إنكار المنكر
٣٠٩	أوامر في الشريعة	٢٩٦	أنما
٣٠٩	أوصاف طردية	٢٩٦	إنما
٣٠٩	أولى	٢٩٦	أنواع الاجتهاد
٣٠٩	أوليات	٢٩٧	أنواع العام
٣٠٩	أي	٢٩٧	أنواع القلب
٣١٢	إي	٢٩٧	أنواع القياس
٣١٢	آيات	٢٩٨	أتى
٣١٣	آية خاصة	٢٩٨	إنية
٣١٣	آية عامة	٢٩٨	إهانة
٣١٣	آية علامة	٢٩٨	أهل الاجتهاد
٣١٣	إيتاء	٢٩٩	أهل الأهواء
٣١٣	إيثار في القرب	٢٩٩	أهل البدع
٣١٣	إيجاب	٢٩٩	أهل البيت
٣١٤	إيجاد	٢٩٩	أهل السنة
٣١٤	إيماء	٢٩٩	أهل العلم
٣١٥	إيماء وتنبيه	٢٩٩	إهلال
٣١٦	إيماءات	٢٩٩	أهلية
٣١٦	أيمان	٣٠٠	أهلية الأداء
٣١٦	إيمان	٣٠١	أهلية الأداء القاصرة
٣١٧	أين	٣٠٢	أهلية الأداء الكاملة
	ب	٣٠٢	أهلية الإنسان
		٣٠٢	أهلية قاصرة
٣١٩	باء	٣٠٢	أهلية القياس
٣٢٢	باء الاستعانة	٣٠٢	أهلية كاملة
٣٢٢	باء للملاسة	٣٠٣	أهلية الوجوب
٣٢٢	باحث عن الحكم الشرعي	٣٠٣	أهلية وجوب

٣٣٦	برهان الاستدلال	٣٢٣	باطل
٣٣٦	برهان الاعتلال	٣٢٣	باعث
٣٣٦	برهان إني ولمي	٣٢٤	باغ
٣٣٧	برهان الخلف	٣٢٤	بتع
٣٣٧	برهان دلالة	٣٢٥	بتيراء
٣٣٧	برهان علة	٣٢٥	بجل
٣٣٧	بسملة	٣٢٥	بخل
٣٣٧	بصائر	٣٢٥	بداء
٣٣٧	بطلان	٣٢٦	بدع
٣٣٩	بطيحاء	٣٢٩	بدع إضافية
٣٣٩	بعد	٣٢٩	بدع مباحة
٣٣٩	بعض	٣٢٩	بدع محرمة
٣٣٩	بغض	٣٢٩	بدعة
٣٣٩	بل	٣٣٢	بدعة إضافية
٣٤١		٣٣٣	بدعة حقيقية
٣٤٢	بلاء	٣٣٣	بدعة محرمة
٣٤٢	بلادة	٣٣٣	
٣٤٢	بلاغة	٣٣٤	بدعة مذمومة
٣٤٢	بله	٣٣٤	بدعة مكروهة
٣٤٢	بلى	٣٣٤	بدل البعض من الكل
٣٤٢	بناء	٣٣٤	بدلية
٣٤٢	بناء العام على الخاص	٣٣٤	بدو
٣٤٣	بهتان	٣٣٥	بديع
٣٤٣	بوق	٣٣٥	بر
٣٤٣	بيان	٣٣٥	بر الوالدين
٣٥١	بيان الإشارة	٣٣٥	براءة الذمة
٣٥١	بيان أوقات الاجتهاد	٣٣٥	براءة
٣٥٢	بيان بالترك	٣٣٥	براءة الاستهلال
٣٥٢	بيان التأكيد	٣٣٥	بركة
٣٥٢	بيان التبديل	٣٣٥	برهان

٣٦١	تأبير	٣٥٣	بيان التبديل
٣٦١	تأثير	٣٥٣	بيان التغيير
٣٦١	تأخير البيان	٣٥٤	بيان التفسير
٣٦٢	تأخير الحكم	٣٥٤	بيان تفسير
٣٦٢	تأديب	٣٥٤	بيان التقرير
٣٦٢	تأس	٣٥٥	بيان الحال
٣٦٣	تأس بالأفعال	٣٥٥	بيان خاص
٣٦٣	تأس في الترك	٣٥٥	بيان الخطاب
٣٦٣	تأس في الفعل	٣٥٥	بيان الشرع
٣٦٣	تأسيس	٣٥٥	بيان الشيء في حكمه
٣٦٣	تأكيد	٣٥٥	بيان الضرورة
٣٦٣	تال	٣٥٦	بيان عام
٣٦٤	تأليف	٣٥٦	بيان العطف
٣٦٤	تأنيث	٣٥٦	بيان العموم
٣٦٤	تأويل	٣٥٦	بيان في الأصول
٣٧٢	تأويل أصولي	٣٥٦	بيان المجمل
٣٧٢	تأويل الدليل	٣٥٧	بيان من النبي
٣٧٢	تأويل صحيح	٣٥٧	بيان وتفسير
٣٧٣	تأويل الظاهر	٣٥٨	يئد
٣٧٣	تأويل عند الصحابة	٣٥٩	بيع التعاطي
٣٧٣	تأويل فقهي	٣٥٩	بيع فاسد وصحيح
٣٧٣	تأويل في الفقه الإسلامي	٣٥٩	بيع المراضاة
٣٧٤	تأويل قريب	٣٥٩	بيعة
٣٧٤	تبادر	٣٥٩	بيئات
٣٧٤	تبطل	٣٥٩	بيئة
٣٧٤	تبديل		
٣٧٥	تبيين		ت
٣٧٥	تبيين	٣٦١	تابع
٣٧٥	تثبيت معاني الأحكام	٣٦١	تابعي
٣٧٥	تثنية	٣٦١	تأيد

٤٠٤	تخصيص بالتمييز	٣٧٥	تثويب
٤٠٤	تخصيص بالحال	٣٧٥	تجريات
٤٠٥	تخصيص بالسبب	٣٧٦	تجريات
٤٠٥	تخصيص بالشرط	٣٧٦	تجرييات
٤٠٥	تخصيص بالصفة	٣٧٦	تجريح
٤٠٦	تخصيص بالظرف والجار والمجرور	٣٧٦	تجزّي
٤٠٦	تخصيص بالظرفين والجار والمجرور	٣٧٦	تحديد
٤٠٦	تخصيص بالعادة	٣٧٦	تحرير
٤٠٧	تخصيص بالعدد	٣٧٦	تحريف الأدلة
٤٠٧	تخصيص بالعلة	٣٧٦	تحريف الكلم
٤٠٧	تخصيص بالغاية	٣٧٧	تحريم
٤٠٨	تخصيص بالفحوى	٣٧٧	تحريم حقيقي
٤٠٨	تخصيص بالقرائن	٣٧٧	تحسينات
٤٠٩	تخصيص بالمتصل	٣٧٧	تحسيني
٤٠٩	تخصيص بالمستقل	٣٧٨	تحسينيات
٤٠٩	تخصيص بالمنفصل	٣٧٨	تحضيض
٤٠٩	تخصيص بدليل العقل	٣٧٩	تحقق المناط
٤٠٩	تخصيص بقول الصحابي	٣٧٩	تحقيق المناط
٤١٠	تخصيص السنة المتواترة	٣٨١	تحقيق مناط الحكم
٤١٠	تخصيص الشيء	٣٨١	تحقيق المناط الخاص
٤١٠	تخصيص العام	٣٨١	تحليل وتحريم
٤١١	تخصيص العام بالنية	٣٨١	تحيل
٤١١	تخصيص العلة	٣٨١	تخريج المناط
٤١٢	تخصيص العلل	٣٨٤	تخريج مناط الحكم
٤١٢	تخصيص على قصر اللفظ	٣٨٤	تخصيص
٤١٢	تخصيص العموم	٣٨٤	تخصيص
٤١٣	تخصيص عموم النص	٤٠٣	تخصيص بالاستثناء
٤١٣	تخصيص العموم بالعادة	٤٠٤	تخصيص بالأدلة المنفصلة
٤١٣	تخصيص القرآن بخبر الواحد	٤٠٤	تخصيص بالاستقراء
٤١٣	تخصيص يغير دلالة العام	٤٠٤	تخصيص بالبدل

٤٣٥	ترجیح بحسب العلة	٤١٣	تخفیفات الشرع
٤٣٥	ترجیح بحسب الفرع	٤١٣	تخییر
٤٣٥	ترجیح بحسب اللفظ	٤١٥	تخییر فی الوجوب
٤٣٦	ترجیح بالرواية	٤١٥	تدبّر
٤٣٦	ترجیح بالعکس	٤١٥	تدلیس
٤٣٦	ترجیح بغلبة الإشتباه	٤١٦	تدلیس الرواة
٤٣٦	ترجیح بکثرة الأصول	٤١٦	تدلیس فی الإسناد
٤٣٦	ترجیح بکثرة الرواة	٤١٧	تدلیس فی المتن
٤٣٧	ترجیح بکون الوصف أعم	٤١٧	تذکّر
٤٣٧	ترجیح بکیفیة الرواية	٤١٧	تذکیر
٤٣٧	ترجیح بین الأقیسة	٤١٨	تراجیح
٤٣٨	ترجیح بین حدود سمعية	٤١٨	تراخ
٤٣٨	ترجیحات عائدة إلى علة حکم أصل	٤١٨	ترادف
٤٣٨	ترجیحات فاسدة	٤١٩	ترادف خلاف الأصل
٤٣٨	ترخص	٤١٩	ترتّب
٤٣٩	ترخص مشروع	٤١٩	ترتیب
٤٣٩	ترك	٤٢٠	ترتیب السور
٤٤٠	ترك الفعل	٤٢٠	ترجّح العلة
٤٤٠	ترك المباح	٤٢٠	ترجّی
٤٤٠	ترك المباحات	٤٢٠	ترجیح
٤٤٠	تركيب الحد	٤٣١	ترجیح الأخبار
٤٤٠	تركيب في الأصل	٤٣٢	ترجیح الأقیسة
٤٤٠	تروك	٤٣٢	ترجیح باعتبار المتن
٤٤٠	تراحم	٤٣٣	ترجیح باعتبار المدلول
٤٤٠	تزكية	٤٣٣	ترجیح بالإسناد
٤٤١	تسخیر	٤٣٣	ترجیح بالحکم
٤٤١	تسرّع	٤٣٣	ترجیح بحسب أمور خارجة
٤٤١	تسليم	٤٣٤	ترجیح بحسب الدال على علیة
٤٤١	تسوية	٤٣٤	ترجیح بحسب الدال على العلة
٤٤١	تشابه	٤٣٥	ترجیح بحسب الدلیل

٤٥٧	تعارض الأقوال	٤٤٢	تشبيه
٤٥٧	تعارض بين اشتراك لفظي ومعنوي	٤٤٢	تشريع
٤٥٧	تعارض بين الإشتراك والمجاز	٤٤٢	تشكيك
٤٥٨	تعارض بين الأفعال	٤٤٣	تصديق
٤٥٨	تعارض بين آيتين	٤٤٤	تصديق الثقة
٤٥٨	تعارض بين القول والفعل	٤٤٤	تصديقات
٤٥٨	تعارض بين قياسين	٤٤٤	تصديقية
٤٥٩	تعارض بين معقولين	٤٤٥	تصرفات
٤٥٩	تعارض بين المنقول والمعقول	٤٤٥	تصرف
٤٦٠	تعارض الدليلين	٤٤٥	تصرف في الكلام
٤٦٠	تعارض العرف مع الشرع	٤٤٦	تصور
٤٦٠	تعارض العمومين	٤٤٧	تصور ضروري
٤٦٠	تعارض في المقولات الشرعية	٤٤٧	تصورات مستعملة في الشرع
٤٦٠	تعارض القياسين	٤٤٧	تصورية
٤٦١	تعارض لغة	٤٤٧	تصوف
٤٦١	تعارض ما يخلّ بالفهم	٤٤٨	تضاد
٤٦١	تعارض النصين	٤٤٨	تضرّع
٤٦١	تعارض واقع بين معقولين	٤٤٨	تضمن
٤٦١	تعارض النقل والعقل	٤٤٩	تضمن
٤٦١	تعاطي الأسباب	٤٤٩	تضمن بياني
٤٦١	تعب	٤٥٠	تضمن نحوي
٤٦١	تعبد بخبر الواحد	٤٥٠	تداول
٤٦١	تعبدات	٤٥٠	تطوع
٤٦٢	تعبدية	٤٥٠	تعادل
٤٦٢	تعبديات	٤٥٠	تعادل بين متزاحمين
٤٦٢	تعجيز	٤٥١	تعادل قاطعين
٤٦٢	تعجيل	٤٥١	تعادل المتعارضين
٤٦٢	تعدي الحكم	٤٥١	تعادل وتراجيح
٤٦٢	تعدية	٤٥١	تعارض
٤٦٣	تعدية حكم معلوم	٤٥٧	تعارض الأدلة

٤٧٣	تعلييل لأجله	٤٦٣	تعديل
٤٧٣	تعين	٤٦٥	تعديل مبهم
٤٧٣	تغير	٤٦٥	تعريض
٤٧٣	تغير الأحكام	٤٦٥	تعريف
٤٧٤	تغير الحكم	٤٦٦	تعريف الماهية
٤٧٤	تغير الزمان	٤٦٦	تعزير
٤٧٤	تغير الأحكام	٤٦٦	تعطف
٤٧٤	تفخيم وإمالة	٤٦٦	تعلق
٤٧٥	تفريق بين الصور في الأحكام	٤٦٦	تعلق الأحكام
٤٧٥	تفسير	٤٦٦	تعلق باستصحاب الحال
٤٧٦	تفسير تشريعي	٤٦٧	تعلق بالإجماع
٤٧٦	تفسير فقهي	٤٦٧	تعلم اللغة بالقرائن
٤٧٦	تفسير في القانون الوضعي	٤٦٧	تعليق
٤٧٦	تفسير قضائي	٤٦٨	تعليق الأمر
٤٧٧	تفسير للنصوص	٤٦٨	تعليق الحكم بالإسم
٤٧٧	تفقه	٤٦٨	تعليق الخبر على الشرط
٤٧٧	تفقه في الألفاظ	٤٦٨	تعلييل
٤٧٧	تفقه في المعاني	٤٧١	تعلييل الأصول
٤٧٧	تفكر	٤٧١	تعلييل بالحكم الشرعي
٤٧٧	تفويض	٤٧١	تعلييل بالعدم
٤٧٧	تقدير	٤٧١	تعلييل بعدد من الأوصاف
٤٧٧	تقديرات	٤٧١	تعلييل بعض الأفعال
٤٧٧	تقرير	٤٧١	تعلييل بعلة العلة
٤٧٨	تقسيم	٤٧٢	تعلييل بالمظنة
٤٨٠	تقسيم وسبر	٤٧٢	تعلييل بالنفي
٤٨١	تقليد	٤٧٢	تعلييل الحكم
٤٨٦	تقليد محرّم القول فيه	٤٧٢	تعلييل الحكم الشرعي
٤٨٦	تقليد مذهب معين	٤٧٢	تعلييل حكم واحد بعلمتين
٤٨٦	تقية	٤٧٣	تعلييل الحكمين
٤٨٦	تقييد	٤٧٣	تعلييل الشيء بنفسه

٤٩٦	تنبيه إلى العلة	٤٨٧	تقييد بظرف زمان أو مكان
٤٩٦	تنبيه على الأسباب	٤٨٧	تقييد بالغاية بعد الجمل
٤٩٧	تنبيه على حكمة الحكم	٤٨٧	تقييد في المطلقات
٤٩٧	تنقيح	٤٨٧	تقييد المطلق
٤٩٧	تنقيح المناط	٤٨٧	تكاليف
٥٠٠	تنقيح مناط الحكم	٤٨٨	تكاليف فيها حق العبد
٥٠١	تهاون	٤٨٨	تكاليف الشريعة
٥٠١	تهتكت	٤٨٨	تكرار
٥٠١	تهديد	٤٨٨	تكليف
٥٠١	توابع	٤٩١	تكليف بالمحال
٥٠١	تواتر	٤٩١	تكليف بالفعل
٥٠٣	تواتر لفظي	٤٩١	تكليف حالة الإكراه
٥٠٤	تواتر معنوي	٤٩٢	تكليف الغافل
٥٠٤	تواجد	٤٩٢	تكليف في خطاب الوضع
٥٠٤	تواجد عند السماع	٤٩٢	تكليف ما لا يطاق
٥٠٤	تواضع	٤٩٢	تكليف المحال
٥٠٥	توبة	٤٩٢	تكليفات
٥٠٥	توحيد	٤٩٢	تكملة
٥٠٥	تؤدة	٤٩٣	تكميليات
٥٠٥	توسط	٤٩٣	تكوين
٥٠٥	توصلي	٤٩٣	تلازم
٥٠٥	توصليات	٤٩٤	تماثل
٥٠٥	توقيف	٤٩٤	تمانع
٥٠٥	توكّل	٤٩٤	تمثيل
٥٠٥	توكيد	٤٩٥	تمحص
٥٠٦	التي	٤٩٥	تمنّ
	ث	٤٩٥	تمييز
		٤٩٦	تناسب
٥٠٧	ثبوت	٤٩٦	تناسخ
٥٠٧	ثبوت اللغة بالقياس	٤٩٦	تنبيه

٥٢١	جمع الأمر	٥٠٧	ثم
٥٢١	جمع الإناث	٥٠٩	ثمرة
٥٢١	جمع بالدليل	٥٠٩	ثواب وعقاب
٥٢١	جمع بالعلة	٥١١	ثواب الواجب
٥٢١	جمع بين الحقيقة والمجاز		
٥٢٢	جمع بين عبادتين		ج
٥٢٢	جمع بين مختلفات	٥١٢	جائز
٥٢٢	جمع التفسير	٥١٢	جاد
٥٢٢	جمع الذكور	٥١٢	جارج
٥٢٢	جمع السلامة	٥١٢	جامع
٥٢٣	جمع عام	٥١٣	جبر
٥٢٣	جمع عرفي	٥١٣	جبرية
٥٢٣	جمع القلة المنكر	٥١٣	جحود
٥٢٣	جمع القلة النكرة	٥١٣	جدال
٥٢٣	جمع الكثرة	٥١٣	جدل
٥٢٣	جمع مضاف إلى المعرفة	٥١٤	جرأة
٥٢٤	جمع معرف بالاضافة	٥١٤	جرح
٥٢٤	جمع معرف باللام	٥١٥	جرح وتعديل
٥٢٤	جمع منكر	٥١٥	جزء
٥٢٤	جمع منكر لا يفيد العموم	٥١٦	جزئي
٥٢٤	جمعة	٥١٨	جزئيات
٥٢٥	جمل متعاقبة بواو	٥١٨	جزئيات الكلبي
٥٢٥	جملة	٥١٩	جزئية
٥٢٥	جملة إنشائية	٥١٩	جزاء
٥٢٥	جملة خبرية	٥١٩	جزع
٥٢٦	جملة شرطية	٥١٩	جعل
٥٢٧	جملة مفيدة	٥١٩	جلب المصلحة
٥٢٧	جموع القلة	٥٢٠	جلع
٥٢٧	جميع	٥٢٠	جلل
٥٢٨	جناية	٥٢٠	جمع

٥٣٧	حادثة	٥٢٨	جنازة
٥٣٧	حاضر	٥٢٨	جنس
٥٣٧	حافظ	٥٣٠	جنس عالٍ لحكم خاص
٥٣٧	حافضة	٥٣٠	جنس عالٍ لوصف خاص
٥٣٨	حاكم	٥٣٠	جنس واحد
٥٣٩	حال	٥٣٠	جهات التخصيص
٥٣٩	حامل	٥٣٠	جهاد
٥٣٩	حب	٥٣٠	جهالة
٥٣٩	حتى	٥٣١	جهة العلم
٥٤٢	حتى داخله على الأفعال	٥٣١	جهد
٥٤٢	حتى العاطفة	٥٣١	جهل
٥٤٢	حج	٥٣٢	جهل بسيط
٥٤٢	حجة	٥٣٣	جهل الكافر
٥٤٤	حجة باطنة	٥٣٣	جهل مركب
٥٤٤	حجة ظاهرة	٥٣٣	جواب
٥٤٤	حجة في الاصطلاح العلمي	٥٣٣	جواز
٥٤٤	حجج	٥٣٤	جواز الإجتهد
٥٤٤	حجج العقول	٥٣٤	جوامع الكلم
٥٤٤	حجبة	٥٣٤	جواهر مجردة
٥٤٥	حجبة الإجماع	٥٣٤	جور
٥٤٥	حجبة الحجة	٥٣٤	جوهر
٥٤٦	حجبة الظواهر	٥٣٥	جير
٥٤٦	حد		
٥٥٢	حد الاستحسان		ح
٥٥٣	حد أوسط	٥٣٦	حاجات
٥٥٣	حد تام	٥٣٦	حاجات عملية
٥٥٣	حد الحد	٥٣٦	حاجة تنزل منزل الضرورة
٥٥٣	حد حقيقي	٥٣٦	حاجي
٥٥٣	حد الخبر	٥٣٦	حاجيات
٥٥٣	حد رسمي	٥٣٧	حاجيات الناس

٥٦٤	حروف	٥٥٤	حد الشيء
٥٦٥	حروف التعليل	٥٥٤	حد العلم
٥٦٥	حروف الجر	٥٥٤	حد لفظي
٥٦٥	حروف الشرط	٥٥٤	حد مظرد
٥٦٥	حروف القسم	٥٥٤	حد منعكس
٥٦٥	حروف المعاني	٥٥٤	حد ناقص
٥٦٦	حروف يقع بها السؤال	٥٥٥	حد وسط
٥٦٦	حريات عامة في الشريعة	٥٥٥	حدث
٥٦٦	حرية فردية	٥٥٥	حدثي
٥٦٦	حزن	٥٥٥	حدود
٥٦٦	حسن مشترك	٥٥٧	حديث
٥٦٦	حسبة	٥٥٨	حديث غير متصل
٥٦٦	حسن	٥٥٨	حديث مرسل
٥٧٣	حسن بغيره	٥٥٨	حديث منقطع
٥٧٣	حسن بنفسه	٥٥٩	حديثان
٥٧٣	حسن لعينه	٥٥٩	حذف
٥٧٣	حسن لمعنى في غيره	٥٥٩	حرام
٥٧٣	حسن لمعنى في نفسه	٥٦١	حرج
٥٧٤	حسن المأمور به	٥٦٢	حرص
٥٧٤	حصر	٥٦٢	حرف
٥٧٤	حصر بإنما	٥٦٣	حرف الإضافة
٥٧٥	حصر الخبر في المبتدأ	٥٦٣	حرف العطف
٥٧٥	حظر	٥٦٣	حرف النفي
٥٧٦	حظوظ المكلف	٥٦٤	حركة
٥٧٦	حفظ	٥٦٤	حرّم فعله
٥٧٦	حفظ الدين	٥٦٤	حرمة
٥٧٦	حفظ النفس	٥٦٤	حرمة العين
٥٧٦	حفيظة	٥٦٤	حرمة الفعل
٥٧٦	حق	٥٦٤	حرمة فيه لمعنى في غيره
٥٧٧	حق الشرع	٥٦٤	حرمة فيه لمعنى في نفسه

٦٠٨	حكم الإيمان	٥٧٧	حق العبد
٦٠٨	حكم بالحسن والقبح	٥٧٨	حق الغير
٦٠٩	حكم بالجزئية	٥٧٨	حق لا يسقط بتقادم الزمان
٦٠٩	حكم بالحرية الأصلية	٥٧٨	حقوق
٦٠٩	حكم بخبر الواحد	٥٧٨	حقوق العباد
٦٠٩	حكم بظن	٥٧٨	حقوق واجبة على المكلف
٦٠٩	حكم ببيان التغيير	٥٧٨	حقيقة
٦٠٩	حكم التخصيص	٥٩١	حقيقة دينية
٦٠٩	حكم التعليل	٥٩٢	حقيقة شرعية
٦٠٩	حكم تكليفي	٥٩٢	حقيقة عرفية
٦١٠	حكم الثابت بتعليل النصوص	٥٩٢	حقيقة عرفية لغوية
٦١٠	حكم ثابت بدلالة الاقتضاء	٥٩٣	حقيقة عقلية
٦١٠	حكم ثابت في الأصل	٥٩٣	حقيقة قاصرة
٦١٠	حكم ثابت في الفرع	٥٩٣	حقيقة الكلام
٦١٠	حكم جازم	٥٩٣	حقيقة لغوية
٦١٠	حكم جزئي	٥٩٤	حقيقة مرجوحة
٦١١	حكم الحد	٥٩٤	حقيقة مشتركة
٦١١	حكم الحقيقة	٥٩٤	حقيقة مفردة
٦١١	حكم الخاص	٥٩٤	حقيقة النسخ
٦١١	حكم الخفي	٥٩٤	حقيقة ومجاز
٦١٢	حكم دار الإيمان	٥٩٤	حقيقي
٦١٢	حكم الدليل السمعي	٥٩٥	حكم
٦١٢	حكم الدليل العقلي	٦٠٧	حكم الإجماع
٦١٢	حكم الذرائع	٦٠٧	حكم الاستثناء
٦١٢	حكم الرخصة	٦٠٧	حكم اسم الجنس
٦١٢	حكم سنة الآحاد	٦٠٧	حكم الأشياء
٦١٢	حكم السنة المشهورة	٦٠٧	حكم الأصل
٦١٣	حكم شرعي	٦٠٨	حكم الأصل في الفرع
٦١٤	حكم شرعي في اصطلاح الأصوليين	٦٠٨	حكم الله ورسوله
٦١٤	حكم شرعي في اصطلاح الفقهاء	٦٠٨	حكم الأمر

٦٢١	حكم المشهور	٦١٤	حكم الظاهر
٦٢١	حكم المطلق	٦١٤	حكم الظاهر والنص
٦٢١	حكم المعارضة	٦١٤	حكم ظاهري
٦٢١	حكم معلق على الاسم	٦١٥	حكم عام مخصّص
٦٢١	حكم معلل	٦١٥	حكم العلة
٦٢١	حكم المعلوم	٦١٥	حكم العلة المجمل
٦٢١	حكم المفسّر	٦١٦	حكم العلة المفصل
٦٢٢	حكم المفسّر والمحكم	٦١٦	حكم العموم
٦٢٢	حكم المفهوم	٦١٦	حكم عند الأصوليين
٦٢٢	حكم المقيّد	٦١٦	حكم الفرع
٦٢٢	حكم مقيّد	٦١٦	حكم الفروع
٦٢٢	حكم منطوق	٦١٦	حكم فعله عليه السلام
٦٢٢	حكم ناسخ	٦١٧	حكم في الأصل
٦٢٢	حكم النص	٦١٧	حكم في الفرع
٦٢٣	حكم واقعي	٦١٧	حكم في الملك المؤرّخ
٦٢٣	حكم وضعي	٦١٧	حكم قطعي
٦٢٣	حكمان ليسا بمتلازمين	٦١٧	حكم القياس
٦٢٤	حكمة	٦١٨	حكم كلي
٦٢٥	حكومة	٦١٨	حكم لازم عن المركّب
٦٢٦	حكي	٦١٩	حكم اللفظ
٦٢٦	حكيم	٦١٩	حكم المؤوّل
٦٢٦	حل	٦١٩	حكم المتشابه
٦٢٦	حلال	٦١٩	حكم المجاز
٦٢٦	حلف	٦١٩	حكم المجمل
٦٢٦	حلم	٦٢٠	حكم المجمل والمتشابه
٦٢٦	حلول	٦٢٠	حكم المحكم
٦٢٧	حمد	٦٢٠	حكم المحكم لذاته
٦٢٧	حمق	٦٢٠	حكم مستفاد من اللفظ
٦٢٧	حمل	٦٢٠	حكم المشترك
٦٢٧	حمل المطلق على المقيّد	٦٢٠	حكم المشكل

٦٥٧	خبر مستفيض	٦٢٩	حواس
٦٥٧	خبر من طريق المعنى	٦٢٩	حوالة
٦٥٨	خبر الواحد	٦٢٩	حياء
٦٦٤	خبران	٦٢٩	حيث
٦٦٥	خبران متضادان	٦٢٩	حيثما
٦٦٦	خراج	٦٣٠	خَيْض
٦٦٦	خراج بضمن	٦٣٠	حِيل
٦٦٦	خراج مقاسمة	٦٣١	حيلة
٦٦٦	خراج وظيفة		خ
٦٦٧	خرق		خاص
٦٦٧	خرق العادة	٦٣٢	خاص الجنس
٦٦٧	خصّ العام	٦٤٥	خاص العين
٦٦٧	خصوص	٦٤٥	خاص في الإسم
٦٧١	خصوص الجنس	٦٤٦	خاص النوع
٦٧١	خصوص السبب	٦٤٦	خاصة
٦٧١	خصوص العلة	٦٤٦	خبر
٦٧٢	خصوص العين	٦٤٦	خبر الآحاد
٦٧٢	خصوص لفظ	٦٥٤	خبر التواتر
٦٧٢	خصوص النوع	٦٥٥	خبر خاص
٦٧٢	خصوصيات	٦٥٥	خبر الخاصة
٦٧٢	خصوصيات المعاني	٦٥٥	خبر رسول الله
٦٧٢	خصوصية	٦٥٦	خبر صحيح
٦٧٢	خضوع	٦٥٦	خبر فصيح
٦٧٢	خطأ	٦٥٦	خبر متضمن للتخفيف
٦٧٣	خطأ في البرهان	٦٥٦	خبر المتواتر
٦٧٣	خطاب	٦٥٦	خبر مجهول
٦٧٦	خطاب الله	٦٥٦	خبر مؤرخ بتاريخ مضيق
٦٧٧	خطاب التكليف	٦٥٧	خبر مرسل
٦٧٧	خطاب تكليفي	٦٥٧	خبر مستغن عن الإضمار
٦٧٧	خطاب الشرع		

٦٨٦	دفع الضرر	٦٧٨	خطاب عام
٦٨٦	دفع المفسدة	٦٧٨	خطاب كن
٦٨٧	دفع المناقضة	٦٧٨	خطاب المشافهة
٦٨٧	دفع النقض	٦٧٨	خطاب الوضع
٦٨٧	دلائل	٦٧٩	خطاب وضعي
٦٨٧	دلائل النص	٦٧٩	خطوة
٦٨٨	دلالات	٦٧٩	خفاء
٦٨٨	دلالات النصوص	٦٧٩	خفة
٦٨٨	دلالة	٦٨٠	خفي
٦٩٠	دلالة الأدلة	٦٨١	خلاف
٦٩٠	دلالة الاستدعاء	٦٨٢	خلاف الأولى
٦٩٠	دلالة الإشارة	٦٨٢	خلاف في التأويل
٦٩١	دلالة أصلية	٦٨٢	خلاف في السنة
٦٩١	دلالة الاقتران	٦٨٢	خلق
٦٩٢	دلالة الاقتضاء	٦٨٢	خلي
٦٩٤	دلالة التزام	٦٨٢	خوارج
٦٩٤	دلالة الالتزام	٦٨٢	خوارق
٦٩٤	دلالة الالتزام حجة	٦٨٣	خوف
٦٩٤	دلالة التزامية	٦٨٣	خيال
٦٩٥	دلالة الألفاظ	٦٨٣	خيانة
٦٩٥	دلالة الإلهام		
٦٩٥	دلالة الأولى		د
٦٩٦	دلالة آيات القرآن والأحاديث	٦٨٤	داع
٦٩٦	دلالة الإيماء	٦٨٤	دال
٦٩٦	دلالة باللفظ	٦٨٥	درء المفاسد أولى
٦٩٦	دلالة تابعة	٦٨٥	دعاء
٦٩٦	دلالة التخصيص	٦٨٦	دعوة القرآن
٦٩٧	دلالة التخصيص بالوصف	٦٨٦	دفع بالحكم
٦٩٧	دلالة تصديقية	٦٨٦	دفع بالفرض
٦٩٧	دلالة التضمن	٦٨٦	دفع بالشبهة

٧٠٧	دلالتا التضمن والالتزام	٦٩٧	دلالة تضمنية
٧٠٧	دليل	٦٩٨	دلالة التنبيه
٧١٣	دليل إجتهادي	٦٩٨	دلالة الجزء بجزء المعنى
٧١٤	دليل إتي	٦٩٩	دلالة الجملة الشرطية
٧١٤	دليل التخصيص	٦٩٩	دلالة الحال
٧١٤	دليل جزئي	٦٩٩	دلالة الخصوص
٧١٤	دليل الحكم	٦٩٩	دلالة السياق
٧١٤	دليل الخصوص	٦٩٩	دلالة شرعية
٧١٥	دليل الخطاب	٦٩٩	دلالة صيغة الأمر
٧١٥	دليل سمعي	٧٠٠	دلالة العام
٧١٥	دليل شرعي	٧٠٠	دلالة العام على الخصوص
٧١٥	دليل شرعي كلي	٧٠٠	دلالة العبارة
٧١٥	دليل العقل	٧٠٠	دلالة العموم على أفراده كلية
٧١٦	دليل عقلي	٧٠٠	دلالة العموم المنطوق
٧١٦	دليل العلية	٧٠٠	دلالة في العبارة
٧١٦	دليل فقاهتي	٧٠٠	دلالة القرآن على الأحكام
٧١٦	دليل كلي	٧٠١	دلالة قياسية
٧١٦	دليل لبي	٧٠١	دلالة اللفظ
٧١٦	دليل لمي	٧٠١	دلالة اللفظ على معنى لازم
٧١٧	دليل موجب للحكم	٧٠٢	دلالة لفظية
٧١٧	دليلان	٧٠٢	دلالة المطابقة
٧١٧	دوران	٧٠٢	دلالة مطابقة
٧١٩	دوران بين التخصيص والنسخ	٧٠٢	دلالة مطابقة
٧١٩	دية القتل	٧٠٢	دلالة المفهوم
٧١٩	دين	٧٠٣	دلالة مفهوم المخالفة
٧١٩	دين	٧٠٣	دلالة من النصوص
٧٢٠	دين في مفهوم القرآن	٧٠٣	دلالة المنطوق
		٧٠٣	دلالة النص
		٧٠٦	دلالة النصوص
		٧٠٦	دلالة وضعية

ذ		
٧٣١	ربا النسبة	
٧٣١	رتبة السنة	٧٢١ ذات
٧٣١	رجاء	٧٢١ ذاتي
٧٣١	رجحان من غير مرجح	٧٢١ ذرائع
٧٣٢	رحمة	٧٢٢ ذريعة
٧٣٢	رحمن رحيم	٧٢٣ ذم
٧٣٢	رخص	٧٢٣ ذمي
٧٣٢	رخصة	٧٢٣ ذهن
٧٣٨	رخصة إسقاط	٧٢٤ الذي
٧٣٨	رخصة الإسقاط	
٧٣٨	رخصة الترفيه	
٧٣٨	رخصة ترك	٧٢٥ رؤيا
٧٣٩	رخصة فعل	٧٢٥ رؤية
٧٣٩	رسالة	٧٢٥ رابط
٧٣٩	رسم	٧٢٥ رابطة
٧٣٩	رسم تام	٧٢٦ راجح
٧٤٠	رسم ناقص	٧٢٦ راحة
٧٤٠	رسمي	٧٢٦ راسخون في العلم
٧٤٠	رشد	٧٢٦ رافة
٧٤٠	رضا	٧٢٦ راو
٧٤٠	رغبة	٧٢٧ راو مجهول الحال
٧٤٠	رفع الحرج	٧٢٨ رأي
٧٤٠	رفق	٧٢٩ رأي باطل
٧٤٠	رق	٧٢٩ رأي عند الصحابة
٧٤١	ركن	٧٢٩ رأي في مفهوم المخالفة
٧٤١	رُكن الشيء	٧٢٩ رأي محمود
٧٤١	رُكن القياس	٧٣٠ رأي وقياس
٧٤٢	ركن المعارضة	٧٣٠ رب
٧٤٢	رهبة	٧٣٠ ربا
٧٤٢	رهن	٧٣١ ربا الفضل

٧٥٠	ساقط لا يعود	٧٤٢	رواة
٧٥٠	سبب	٧٤٢	رواية
٧٦٢	سبب خاص	٧٤٤	رواية الحديث
٧٦٢	سبب الخطاب	٧٤٤	رواية عن الشيخ
٧٦٣	سبب داع	٧٤٤	روح
٧٦٣	سبب داع إلى العدول	٧٤٤	روحة
٧٦٣	سبب شرعي	٧٤٤	روم
٧٦٣	سبب غائي	٧٤٤	روى
٧٦٣	سبب محض	٧٤٤	رياء
٧٦٣	سبب مشروع		
٧٦٤	سبب مشروع لحكمة		ز
٧٦٤	سبب ممنوع	٧٤٥	زجر
٧٦٤	سبب الوجوب	٧٤٥	زكاة
٧٦٤	سببية	٧٤٦	زكوات
٧٦٥	سبر	٧٤٦	زلة
٧٦٦	سبر وتقسيم	٧٤٦	زلة العالم
٧٦٩	سبعة أحرف	٧٤٦	زمان
٧٧٠	ستر	٧٤٧	زهد
٧٧٠	سجية	٧٤٧	زيادة
٧٧٠	سحت	٧٤٨	زيدية
٧٧٠	سخاء		
٧٧٠	سخط		س
٧٧٠	سد الذرائع	٧٤٩	سؤال
٧٧٢	سعادة	٧٤٩	سؤال التعدية
٧٧٢	سفر	٧٤٩	سؤال جدلي
٧٧٢	سفه	٧٥٠	سؤال العالم
٧٧٣	سكر	٧٥٠	سؤال العالم للمتعلّم
٧٧٣	سكران	٧٥٠	سؤال المتعلّم للعالم
٧٧٣	سكوت عن حكم الفعل	٧٥٠	سؤال المتعلّم لمثله
٧٧٣	سكون	٧٥٠	سائر

٧٨٩	سواد أعظم	٧٧٣	سكينة
٧٨٩	سور	٧٧٤	سلامة
٧٨٩	سورة	٧٧٤	سمع
٧٩٠	سوفسطا	٧٧٤	سنّة
٧٩٠	سوى	٧٨٣	سنّة الآحاد
٧٩٠	سياسة شرعية	٧٨٤	سنّة تشريعية
٧٩٠	سيرة	٧٨٤	سنّة تقريرية
	ش	٧٨٤	سنّة الصحابة
		٧٨٥	سنّة العين
٧٩٢	شاذ	٧٨٥	سنّة فعلية
٧٩٢	شارع	٧٨٥	سنّة قولية
٧٩٢	شبه	٧٨٥	سنّة الكفاية
٧٩٤	شبه النص	٧٨٥	سنّة لا يُقْطَعُ بها
٧٩٥	شبهة	٧٨٥	سنّة متواترة
٧٩٥	شبهة دائرة للحد	٧٨٦	سنّة مشهورة
٧٩٥	شبهة العقد	٧٨٧	سنّة مع القرآن
٧٩٥	شبهة في الفعل	٧٨٧	سنّة معلومة
٧٩٦	شبهة في القياس	٧٨٧	سنّة من الكتاب
٧٩٦	شبهة في المحل	٧٨٨	سنّة نبوية
٧٩٦	شبهة المحل	٧٨٨	سنّة النبي
٧٩٧	شبهة مصداقية	٧٨٨	سند
٧٩٧	شبهة مفهومية	٧٨٨	سند الإجماع
٧٩٧	شجاعة	٧٨٨	سند متّصل
٧٩٧	شح	٧٨٨	سند منقطع
٧٩٧	شخص	٧٨٨	سنن
٧٩٧	شخصي	٧٨٩	سنن تقريرية
٧٩٧	شذوذ	٧٨٩	سنن فعلية
٧٩٨	شرائط الإستفتاء	٧٨٩	سنن قولية
٧٩٨	شرائط الراوي	٧٨٩	سهو
٧٩٨	شرائط القياس	٧٨٩	سهولة

٨١٧	شرطي منفصل	٧٩٨	شرائط المجتهد
٨١٨	شرطية	٧٩٩	شرائع
٨١٨	شرع	٧٩٩	شرائع من قبلنا
٨١٩	شرع الحكم	٧٩٩	شرح
٨١٩	شرع من قبلنا	٧٩٩	شرط
٨١٩	شرعية	٨١٢	شرط الاجتهاد
٨١٩	شرك	٨١٢	شرط التكليف
٨١٩	شروط	٨١٣	شرط التكليف بالفعل
٨٢٠	شروط الاستفتاء	٨١٣	شرط التواتر
٨٢٠	شروط الإمامة	٨١٣	شرط جعلي
٨٢٠	شروط التأويل	٨١٣	شرط حقيقي
٨٢١	شروط حكم الأصل	٨١٣	شرط الحكم
٨٢١	شروط الراوي	٨١٤	شرط السبب
٨٢١	شروط شرعية	٨١٤	شرط شرعي
٨٢١	شروط الشهود	٨١٤	شرط صحة التعليق
٨٢١	شروط العلة	٨١٤	شرط صحة النقض
٨٢٣	شروط الفرع	٨١٤	شرط عادي ولغوي
٨٢٣	شروط لغوية	٨١٥	شرط عرفي
٨٢٣	شروط المتواتر	٨١٥	شرط العطف
٨٢٣	شروط المجتهد	٨١٥	شرط على شرط
٨٢٤	شروط معتبرة في المشروطات	٨١٥	شرط الفعل
٨٢٤	شروط النسخ	٨١٥	شرط الفعل الذي وقع التكليف به
٨٢٥	شروط النية	٨١٥	شرط القياس
٨٢٥	شريعة	٨١٦	شرط للإلحاق بالعلة
٨٢٦	شريعة إسلامية	٨١٦	شرط المجاز
٨٢٧	شعبة	٨١٦	شرط المجتهد
٨٢٧	شعور	٨١٦	شرط محض
٨٢٧	شغب	٨١٦	شرط مكمل للسبب
٨٢٧	شفعة	٨١٧	شرطة
٨٢٧	شقاوة	٨١٧	شرطي متصل

٨٣٩	صحة الحد	٨٢٧	شك
٨٣٩	صحة العلة	٨٣٠	شكر
٨٣٩	صحة في العبادات	٨٣٠	شكر المنعم
٨٣٩	صحة مطلقاً	٨٣٠	شكل
٨٣٩	صحيح	٨٣٠	شكل أول
٨٤٠	صحيح من الحديث	٨٣١	شكل ثانٍ
٨٤٠	صدق	٨٣١	شكل ثالث
٨٤١	صدق الخبر	٨٣٢	شكل رابع
٨٤١	صدقة الفطر	٨٣٢	شهادات
٨٤١	صرف	٨٣٢	شهادة
٨٤١	صريح	٨٣٣	شهادة الزور
٨٤٣	صعوبة	٨٣٣	شهادة الشرع
٨٤٣	صغائر	٨٣٤	شهامة
٨٤٣	صغيرة من المعاصي	٨٣٤	شهرة
٨٤٤	صفات	٨٣٤	شهرة في الفتوى
٨٤٤	صفات التعلق	٨٣٤	شوب
٨٤٤	صفة	٨٣٤	شيء
٨٤٧	صفة حكم الأمر	٨٣٥	شيثان
٨٤٧	صفة العلة	٨٣٥	شيعة
٨٤٧	صفة الكمال		
٨٤٧	صفة اللفظ		
٨٤٧	صفة المجتهد	٨٣٦	صاحب
٨٤٨	صفة مفارقة	٨٣٦	صاحب بدعة
٨٤٨	صفة المكلف	٨٣٦	صالح مشترك في الشريعة
٨٤٨	صفح	٨٣٦	صبر
٨٤٨	صلاة	٨٣٦	صبر جميل
٨٤٨	صلاح الوصف	٨٣٦	صبغة
٨٤٩	صلح	٨٣٦	صحابي
٨٤٩	صمت	٨٣٧	صحة
٨٤٩	صنائع التدبير	٨٣٩	صحة التكليف بالشرعيات

ص

ض	٨٤٩	صناعة الفقه
٨٦١ ضابط التعزير	٨٤٩	صواب
٨٦١ ضبط	٨٤٩	صوت
٨٦١ ضد	٨٤٩	صوفية
٨٦٢ ضد عام	٨٥٠	صوم
٨٦٣ ضدية	٨٥٠	صون الحديث
٨٦٣ ضرب أول من البرهان	٨٥٠	صيغ الإستهناء
٨٦٣ ضرب ثالث من البرهان	٨٥٠	صيغ التخصيص بالشرط
٨٦٣ ضرب ثاني من البرهان	٨٥٠	صيغ السؤال
٨٦٣ ضرب خامس من البرهان	٨٥٠	صيغ الشرط
٨٦٣ ضرب رابع من البرهان	٨٥٠	صيغ العام
٨٦٣ ضرر	٨٥١	صيغ العقود
٨٦٤ ضرر لا يزال بالضرر	٨٥١	صيغ العموم
٨٦٤ ضرورات	٨٥٣	صيغ المباح
٨٦٤ ضرورات تبيح المحظورات	٨٥٣	صيغة
٨٦٤ ضرورة	٨٥٣	صيغة الإخبار
٨٦٤ ضروري	٨٥٣	صيغة الاستثناء
٨٦٥ ضروريات	٨٥٤	صيغة إفعال
٨٦٦ ضروريات معتبرة في كل أمة	٨٥٤	صيغة إفعال للوجوب
٨٦٦ ضروريات الناس	٨٥٤	صيغة الأمر
٨٦٦ ضرورة	٨٥٨	صيغة الأمر بعد الحظر
٨٦٦ ضلالة	٨٥٨	صيغة الأمر في الندب
٨٦٦ ضمائر راجعة إلى الظاهر	٨٥٨	صيغة أي
٨٦٧ ضمان الفعل	٨٥٩	صيغة البعض
٨٦٧ ضمان المحل	٨٥٩	صيغة جمع المذكر السالم
٨٦٧ ضمير	٨٥٩	صيغة العموم
٨٦٧ ضمير جمع	٨٥٩	صيغة الكل
٨٦٧ ضمير واقع بعد العام	٨٥٩	صيغة كل
٨٦٨ ضياء	٨٥٩	صيغة النفي بلا
	٨٥٩	صيغة النهي

ط	ظ
طائفة ٨٦٩	ظاهر ٨٧٩
طاب ٨٦٩	ظاهريّة ٨٨٤
طاعة ٨٦٩	ظرف ٨٨٤
طالبون للعلم ٨٦٩	ظلم ٨٨٤
طبيعة ٨٧٠	ظن ٨٨٤
طرائق إجتهادية ٨٧٠	ظن الحكم ٨٨٧
طرح ٨٧٠	ظني ٨٨٧
طرد ٨٧٠	ظهور ٨٨٧
طرد العلة ٨٧٣	ظهور تصوّري ٨٨٩
طرد وعكس ٨٧٤	ظواهر الألفاظ ٨٨٩
طرق التفسير ٨٧٥	ع
طرق الحفظ ٨٧٥	عادات ٨٩٠
طرق العلم ٨٧٥	عادة ٨٩٠
طريق ٨٧٦	عادة وعرف ٨٩١
طريق المجتهد ٨٧٦	عاديّات ٨٩١
طريقة ٨٧٦	عارض ٨٩١
طريقة الشافعي في الاجتهاد ٨٧٦	عارية ٨٩١
طريقة الحنفية في علم الأصول ٨٧٦	عافية ٨٩١
طريقة عقلية ٨٧٧	عالم ٨٩١
طريقة المتكلمين في علم الأصول ٨٧٧	عام ٨٩٢
طريقة ٨٧٧	عام أريد به الخصوص ٩١٣
طلاق ٨٧٧	عام بعد التخصيص ٩١٥
طلاق وعناق ٨٧٧	عام بعد تخصيصه ٩١٥
طلب الصلح ٨٧٧	عام الذي خصّ ٩١٥
طلب العلم ٨٧٨	عام في الأشخاص ٩١٥
طمأنينة ٨٧٨	عام قبل التخصّص ٩١٥
طمع ٨٧٨	عام مخصّص ٩١٥
طهارة ٨٧٨	عام مخصص ٩١٦
طهارة الجنب ٨٧٨	

٩٢٨	عدل قرآني	٩١٨	عام مراد به الخصوص
٩٢٨	عدلية	٩١٨	عام مطلق
٩٢٩	عدم الاطراد	٩١٨	عام من فعل الرسول
٩٢٩	عدم اعتبار العلة	٩١٨	عام وارد على سبب خاص
٩٢٩	عدم الانعكاس	٩١٩	عام وخاص
٩٢٩	عدم التأثير	٩١٩	عامة
٩٣٠	عدم التأثير في الأصل	٩٢٠	عامي
٩٣٠	عدم التأثير في الحكم	٩٢٠	عبادات
٩٣٠	عدم التأثير في محل النزاع	٩٢٠	العبادة
٩٣٠	عدم التأثير في الوصف	٩٢٠	عبادة
٩٣٠	عدم تأثير الوصف	٩٢١	عبادة ذات أفعال
٩٣١	عدم العكس	٩٢١	عبادة
٩٣١	عدوان	٩٢١	عبارة
٩٣١	عدول	٩٢٢	عبارة النص
٩٣١	عدول عن الحقيقة إلى المجاز	٩٢٣	عبرة
٩٣٢	عذر	٩٢٣	عبور
٩٣٢	عرض	٩٢٣	عتمة
٩٣٣	عرض عام	٩٢٣	عته
٩٣٣	عرض على الأصول	٩٢٤	عجاردة
٩٣٣	عرض لازم	٩٢٤	عجز
٩٣٤	عرضان	٩٢٤	عدالة
٩٣٤	عرضي	٩٢٦	عدالة الصحابة
٩٣٤	عرف	٩٢٦	عدالة العلة
٩٣٦	عرف خاص	٩٢٦	عداوة
٩٣٧	عرف شرعي	٩٢٦	عدّة
٩٣٧	عرف عام	٩٢٦	عدّة الطلاق
٩٣٧	عرف عام وخاص	٩٢٦	عدد
٩٣٨	عرف عملي	٩٢٦	عدد الأصول
٩٣٨	عرف قولي	٩٢٧	عدل
٩٣٨	عرفية	٩٢٧	عدل في المصلحة المعتبرة شرعاً

٩٥٦	علامة	٩٣٩	عروة وثقى
٩٥٧	علة	٩٣٩	عزائم
١٠٠١	علة إسم	٩٣٩	عزم
١٠٠٢	علة إسمًا	٩٣٩	عزيمة
١٠٠٢	علة إسمًا وحكمًا لا معنى	٩٤٢	عشر
١٠٠٢	علة إسمًا ومعنى لا حكمًا	٩٤٢	عصبية
١٠٠٢	علة إسمًا ومعنى وحكمًا	٩٤٢	عصمة
١٠٠٢	علة الأصل	٩٤٣	عطف
١٠٠٣	علة باعثة	٩٤٣	عقّة
١٠٠٣	علة تشبه الأسباب	٩٤٤	عفو
١٠٠٣	علة جامعة	٩٤٤	عقائد
١٠٠٣	علة الحكم	٩٤٤	عقاب
١٠٠٥	علة حكمًا	٩٤٥	عقد مطلق
١٠٠٥	علة حكم الأصل	٩٤٥	عقل
١٠٠٥	علة حكمًا لا إسمًا ولا معنى	٩٥٠	عقل عملي
١٠٠٥	علة ذات وصفين	٩٥٠	عقل نظري
١٠٠٥	علة شرعية	٩٥٠	عقلي
١٠٠٦	علة شرعية حقيقية	٩٥١	عقليات
١٠٠٦	علة العلة	٩٥١	عقوبات
١٠٠٧	علة عند المتكلمين	٩٥١	عقوبات نصّية
١٠٠٧	علة غائية	٩٥١	عقوبة القصاص
١٠٠٧	علة في دلالة النص	٩٥٢	عقوق
١٠٠٧	علة في القياس	٩٥٢	عقول
١٠٠٧	علة قاصرة	٩٥٢	عكس
١٠٠٨	علة القياس	٩٥٥	عكس الصفات
١٠٠٨	علة قياس الشبه	٩٥٥	عكس في العلة
١٠٠٨	علة لدى الأصوليين	٩٥٦	عكس كل قضية
١٠٠٨	علة لدى المعتزلة	٩٥٦	علاقة
١٠٠٨	علة للحسن والقبح	٩٥٦	علامات
١٠٠٨	علة مؤثّرة	٩٥٦	علامات الفقه

١٠٢٧	علم بالخبر الخاص	١٠٠٩	علة متعدية
١٠٢٧	علم بالضرورة	١٠٠٩	علة محضة
١٠٢٧	علم البيان	١٠٠٩	علة مركبة
١٠٢٨	علم التاريخ	١٠٠٩	علة مستقلة بتعليل
١٠٢٨	علم التفسير	١٠٠٩	علة مستنبطة
١٠٢٨	علم التوحيد	١٠٠٩	علة معنى
١٠٢٨	علم جائز	١٠١٠	علة معنى لا إسمًا ولا حكمًا
١٠٢٨	علم الجدل	١٠١٠	علة معنى وحكمًا لا إسمًا
١٠٢٨	علم الجنس	١٠١٠	علة مناسبة
١٠٢٩	علم حاصل عقب النظر	١٠١٠	علة موجبة
١٠٢٩	علم الحديث	١٠١١	علة واحدة
١٠٢٩	علم الحساب	١٠١١	علة واقفة
١٠٢٩	علم الخاصة	١٠١١	علتان
١٠٢٩	علم الخلاف	١٠١٢	علل
١٠٢٩	علم الشخص	١٠١٣	علل الأصول
١٠٣٠	علم الشرائع	١٠١٣	علل الشرع
١٠٣٠	علم شرعي	١٠١٣	علل شرعية
١٠٣٠	علم الصفات	١٠١٤	علل عقلية
١٠٣٠	علم ضروري	١٠١٥	علل عقلية وشرعية
١٠٣٠	علم الطمأنينة	١٠١٥	علل مؤثرة
١٠٣٠	علم عام	١٠١٥	علل المعاني
١٠٣٠	علم الفتوى	١٠١٥	علم
١٠٣٠	علم الفرائض	١٠٢٤	علم الأدب
١٠٣١	علم الفروع	١٠٢٤	علم الأصول
١٠٣١	علم الفقه	١٠٢٤	علم أصول الفقه
١٠٣١	علم القضاء	١٠٢٦	علم أصول الفقيه
١٠٣١	علم الكتاب	١٠٢٧	علم الأنساب
١٠٣٢	علم كسبي	١٠٢٧	علم بأحكام عن الأدلة
١٠٣٢	علم الكلام	١٠٢٧	علم بالأصول
١٠٣٢	علم اللغة	١٠٢٧	علم باللغة

١٠٥٤	عموم بدلي	١٠٣٢	علم المشروع بنفسه
١٠٥٤	عموم التقادير	١٠٣٢	علم المعاني والبيان
١٠٥٤	عموم الشمول	١٠٣٢	علم مكتسب
١٠٥٤	عموم الصلاحية	١٠٣٢	علم المنطق
١٠٥٥	عموم اللفظ	١٠٣٢	علم النجوم
١٠٥٥	عموم مجموعي	١٠٣٣	علم النحو
١٠٥٥	عموم مخصوص	١٠٣٣	علم نظري
١٠٥٥	عموم المطلق	١٠٣٣	علم واجب
١٠٥٦	عموم النص	١٠٣٣	علم واقع بالتواتر
١٠٥٦	عموم وارد من الشرع	١٠٣٣	علم يقيني
١٠٥٦	عن	١٠٣٣	علماء
١٠٥٧	عناد	١٠٣٣	علمان متممان
١٠٥٧	عناصر مفهوم المخالفة	١٠٣٣	علمان مقدمان
١٠٥٧	عند	١٠٣٤	علوم
١٠٥٧	عنوان	١٠٣٥	علوم الأنواء
١٠٥٨	عُهدة	١٠٣٥	علوم الشريعة
١٠٥٨	عوائد	١٠٣٥	علوم القرآن
١٠٥٨	عوائد جارية	١٠٣٥	علوم مضافة إلى القرآن
١٠٥٨	عوائد شرعية	١٠٣٥	على
١٠٥٩	عوائد فعلية	١٠٣٨	عليّة
١٠٥٩	عوائد قولية	١٠٣٩	عمد
١٠٥٩	عوارض الأهلية	١٠٣٩	عُمري
١٠٥٩	عوارض ذاتية للأدلة	١٠٣٩	عمل
١٠٥٩	عوارض مكتسبة	١٠٤٠	عمل أهل المدينة وإجماعهم
١٠٥٩	عين	١٠٤٠	عمل بالقياس
	غ	١٠٤٠	عموم
		١٠٥٣	عموم إستغراقي
١٠٦١	غائب	١٠٥٣	عموم الأشخاص
١٠٦١	غاية	١٠٥٣	عموم المشترك
١٠٦٢	غاية مقصودة من علم أصول الفقه	١٠٥٤	عموم البذل

ف			
١٠٦٢	غاية مقصودة من علم الفقه	١٠٦٢	غباوة
١٠٦٢	غباوة	١٠٦٢	غبش
١٠٦٢	غدر	١٠٦٢	غدوة
١٠٦٢	غدر	١٠٦٢	غرض
١٠٦٢	غرض من أصول الفقه	١٠٦٣	غرم بالغنم
١٠٦٣	غرم بالغنم	١٠٦٣	غرور
١٠٦٣	غروب	١٠٦٣	غريب
١٠٦٥	غريب من المرسل	١٠٦٥	غريبة
١٠٦٥	غريبة	١٠٦٥	غصب
١٠٦٥	غصن	١٠٦٥	غفران
١٠٦٥	غلاة	١٠٦٥	غلس
١٠٦٥	غلس	١٠٦٥	غلط
١٠٦٥	غلط	١٠٦٦	غلق
١٠٦٦	غلق	١٠٦٦	غلو
١٠٦٦	غنى	١٠٦٦	غنية
١٠٦٦	غنية	١٠٦٦	غير
١٠٦٦	غير الصريح	١٠٦٧	غير المتواتر
١٠٦٧	غير المتواتر	١٠٦٧	غير المحتمل
١٠٦٧	غير المنطوق	١٠٦٧	غير واضح الدلالة من النصوص
١٠٦٧	غير واضح الدلالة من النصوص		
١٠٦٨	فئام		
١٠٦٨	فاء		
١٠٧١	فاء التعليل		
١٠٧١	فائدة		
١٠٧١	فائدة أصول الفقه		
١٠٧٢	فائدة العموم		
١٠٧٢	فارق		
١٠٧٢	فاسد		
١٠٧٢	فتوى		
١٠٧٣	فحش		
١٠٧٣	فحوى الخطاب		
١٠٧٣	فرائض		
١٠٧٤	فرح		
١٠٧٤	فرد		
١٠٧٤	فرض		
١٠٧٧	فرض اعتقادي		
١٠٧٨	فرض على الكفاية		
١٠٧٨	فرض عملي		
١٠٧٨	فرض العين		
١٠٧٩	فرض كفائي		
١٠٧٩	فرض الكفاية		
١٠٨١	فرض مؤثر		
١٠٨١	فرع		
١٠٨٧	فرع أخص		
١٠٨٧	فرق		
١٠٨٩	فرق إسلامية		
١٠٨٩	فرقة		
١٠٨٩	فروض الأعيان		
١٠٨٩	فروض كفاية		

١١٠٧	فقه	١٠٩٠	فروض الكفايات
١١١٣	فقه إسلامي	١٠٩٠	فروض الكفاية
١١١٣	فقه أكبر	١٠٩٠	فروع
١١١٣	فقه في الاصطلاح	١٠٩٠	فروع جزئية
١١١٤	فقه القضاء	١٠٩٠	فساد
١١١٤	فقه مقارن	١٠٩١	فساد الاعتبار
١١١٤	فقهاء الإسلام	١٠٩٢	فساد التأويل
١١١٤	فقهيات	١٠٩٢	فساد في الوضع
١١١٤	فقير	١٠٩٣	فساد الوضع
١١١٤	فقيه	١٠٩٥	فساد الوضع في العلل
١١١٥	فقيه النفس	١٠٩٥	فسق
١١١٥	فكر	١٠٩٥	فسق مظنون
١١١٦	فهم	١٠٩٥	فسوخ
١١١٧	فهم المعنى	١٠٩٥	فصل
١١١٧	فور	١٠٩٦	فصل بين المكلفين
١١١٨	في	١٠٩٦	فطرة
١١٢٠	فيء	١٠٩٧	فعل
ق		١١٠٤	فعل الإمام
		١١٠٤	فعل الأمر
١١٢١	قائم	١١٠٤	فعل أو قول مفضٍ إلى المفسدة
١١٢١	قابل للتخصيص	١١٠٤	فعل رسول الله
١١٢١	قاعدة	١١٠٥	فعل متعدّد
١١٢٢	قاعدة الاستحسان	١١٠٥	فعل المكلف
١١٢٢	قاعدة التخيير	١١٠٥	فعل من السنّة
١١٢٢	قاعدة الحيل	١١٠٦	فعل واجب
١١٢٢	قاعدة الذرائع	١١٠٦	فُعْلة للحالة
١١٢٢	قاعدة كلية	١١٠٦	فَعْلَة للمرة
١١٢٣	قاعدة مراعاة الخلاف	١١٠٦	فعلية
١١٢٣	قانون	١١٠٦	فعيل
١١٢٣	قبح	١١٠٧	فقر

١١٣٩	قضاء	١١٢٧	قبل
١١٤١	قضاء القاضي	١١٢٧	قبول
١١٤١	قضاء محض	١١٢٨	قيح
١١٤٢	قضايا	١١٣٠	قيح لمعنى في غيره
١١٤٢	قضايا الأعيان	١١٣٠	قيح لمعنى في نفسه
١١٤٢	قضايا العقول	١١٣٠	قدح في المناسبة
١١٤٢	قضايا متعارفة	١١٣٠	قدر
١١٤٢	قضية	١١٣٠	قدرة
١١٤٢	قطعي	١١٣١	قدرة مع الفعل
١١٤٣	قطعيات	١١٣١	قدرة ممكنة
١١٤٣	قطعية	١١٣١	قدر
١١٤٣	قطيعة	١١٣١	قراءات سبع
١١٤٣	قلب	١١٣٢	قراءة
١١٤٨	قلب التقديم والتأخير	١١٣٢	قراءة الآخذ على المحدث
١١٤٨	قلب العلة	١١٣٢	قراءة السبعة
١١٤٨	قلب مبهم	١١٣٣	قراءة شاذة
١١٤٨	قلب المساواة	١١٣٣	قرآن
١١٤٩	قلب مكسور	١١٣٣	قرآن
١١٤٩	قنوت	١١٣٦	قرينة
١١٥٠	قنوط	١١٣٧	قرينة سمعية
١١٥٠	قنوع	١١٣٧	قرينة عقلية
١١٥٠	قواعد	١١٣٧	قسَم
١١٥٠	قواعد الأصول	١١٣٧	قسمة
١١٥٠	قواعد عامة	١١٣٨	قسمة تمييز وثواب
١١٥٠	قواعد العلم عند المسلمين	١١٣٨	قسمة فاسدة
١١٥٠	قواعد فقهية	١١٣٨	قسوة
١١٥٠	قواعد كلية	١١٣٨	قصاص
١١٥١	قواعد لغوية للإستنباط	١١٣٩	قصد
١١٥١	قوام	١١٣٩	قصد السبيل
١١٥١	قوانين	١١٣٩	قصر

١٢٠٤	قياس شرطي متصل	١١٥١	قوة
١٢٠٤	قياس شرطي منفصل	١١٥٢	قوة الوضوح
١٢٠٥	قياس شرعي	١١٥٢	قول
١٢٠٦	قياس الصورة	١١٥٣	قول بالموجب
١٢٠٦	قياس الطرد	١١٥٤	قول بموجب العلة
١٢٠٦	قياس ظني	١١٥٤	قول الصحابي
١٢٠٦	قياس عقلي	١١٥٤	قولان
١٢٠٧	قياس العكس	١١٥٤	قوم
١٢٠٨	قياس العلة	١١٥٤	قياس
١٢١٢	قياس علة الشبه	١١٩١	قياس الإحالة
١٢١٢	قياس على الأكثر	١١٩١	قياس الأدلة
١٢١٢	قياس غلبة الأشباه	١١٩١	قياس أدون
١٢١٢	قياس غلبة أشباه الحكم والصفة	١١٩٢	قياس إستثنائي
١٢١٢	قياس غلبة الاشتباه	١١٩٣	قياس أصولي
١٢١٢	قياس غير منطقي	١١٩٣	قياس الاطراد
١٢١٢	قياس فاسد	١١٩٣	قياس إقتراني
١٢١٣	قياس فاسد الاعتبار	١١٩٣	قياس الأولوية
١٢١٣	قياس في الأصول	١١٩٣	قياس الأولي
١٢١٣	قياس في اللغات	١١٩٤	قياس بالنص
١٢١٣	قياس في اللغة	١١٩٤	قياس التحقيق
١٢١٤	قياس في المجاز	١١٩٥	قياس التسوية
١٢١٤	قياس في معنى الأصل	١١٩٥	قياس التقريب
١٢١٥	قياس في نظر الأصوليين	١١٩٦	قياس التمثيل
١٢١٥	قياس قابل كلامًا لصاحب الشريعة	١١٩٧	قياس جزئي
١٢١٥	قياس كلي	١١٩٧	قياس جليّ
١٢١٥	قياس المركّب	١١٩٧	قياس خفيّ
١٢١٦	قياس المسلمين	١١٩٨	قياس الخلف
١٢١٦	قياس المعنى	١١٩٨	قياس الدلالة
١٢١٧	قياس معنى النص	١٢٠٢	قياس السبر
١٢١٧	قياس المفهوم	١٢٠٢	قياس الشبه

١٢٢٩	كشف	١٢١٧	قياس المناسب
١٢٢٩	كفّار	١٢١٧	قياس مندوب
١٢٢٩	كفارات	١٢١٧	قياس النشأة الثانية على الأولى
١٢٢٩	كفارة	١٢١٧	قياس واجب
١٢٣٠	كفالة	١٢١٧	قياس واضح
١٢٣٠	كفاية	١٢١٧	قيام الشيء بالشيء
١٢٣٠	كفر	١٢١٨	قيام العرض بالجواهر
١٢٣٠	كفر الجحود	١٢١٨	قيد
١٢٣٠	كفران		
١٢٣٠	كل		ك
١٢٣٤	كلام	١٢١٩	كاف
١٢٣٧	كلام أزلي	١٢١٩	كالي
١٢٣٧	كلام الله	١٢١٩	كان
١٢٣٨	كلام عام	١٢١٩	كباثر
١٢٣٨	كلام العرب	١٢٢٠	كبر
١٢٣٨	كلام عند المعتزلة	١٢٢٠	كبيرة
١٢٣٨	كلام في اللغة	١٢٢٠	كتاب
١٢٣٨	كلام مفهم	١٢٢٤	كتابة
١٢٣٨	كلام من حيث دلالاته على المعنى	١٢٢٤	كثرة
١٢٣٨	كلام النفس	١٢٢٤	كذب
١٢٣٩	كلام نفسي	١٢٢٥	كذب الخبر
١٢٣٩	كلامية	١٢٢٥	كرامات الأولياء
١٢٣٩	كلم	١٢٢٥	كرامة
١٢٣٩	كلّما	١٢٢٥	كراهة
١٢٣٩	كلمة ما	١٢٢٦	كراهية
١٢٤٠	كلي	١٢٢٦	كره
١٢٤٣	كلي المقصود الشرعي	١٢٢٧	كسب
١٢٤٣	كليات	١٢٢٧	كسر
١٢٤٤	كليات خمس	١٢٢٩	كسل
١٢٤٤	كليات الشريعة	١٢٢٩	كسوة

١٢٥٦	لام التعريف في الخبر	١٢٤٤	كليات عقليات
١٢٥٦	لام غير جارة	١٢٤٤	كليات عقلية
١٢٥٦	لام في الجمع	١٢٤٤	كلية
١٢٥٦	لييك	١٢٤٥	كلية شرعية
١٢٥٦	لحن الخطاب	١٢٤٥	كلية عامة
١٢٥٧	لدى	١٢٤٥	كلية في الإستقرايات
١٢٥٧	لزوم	١٢٤٥	كم
١٢٥٧	لسان	١٢٤٦	كماليات
١٢٥٨	لسان العرب	١٢٤٦	كن
١٢٥٨	لغات	١٢٤٦	كناية
١٢٥٩	لغات توقيفية	١٢٤٧	كون
١٢٥٩	لغة	١٢٤٧	كي
١٢٦٢	لغة عربية	١٢٤٨	كيف
١٢٦٢	لغة معربة	١٢٤٩	كيفية
١٢٦٢	لغز		
١٢٦٢	لغو		
١٢٦٢	لغي		
١٢٦٣	لفظ	١٢٥٠	لا
١٢٧٧	لفظ الأمر	١٢٥٠	لا سيما
١٢٧٨	لفظ بالإضافة إلى المعنى	١٢٥١	لا غير المزيدة
١٢٧٩	لفظ التخصيص	١٢٥١	لازم
١٢٧٩	لفظ الجمع	١٢٥٢	لازم إشاري ودلالي
١٢٧٩	لفظ الجنس	١٢٥٢	لازم إقتضائي
١٢٧٩	لفظ خاص	١٢٥٢	لازم دلالي
١٢٨٠	لفظ الذكور	١٢٥٢	لازم دلالي وقياسي
١٢٨٠	لفظ الرواية	١٢٥٢	لازم عن المفرد
١٢٨١	لفظ الشارع	١٢٥٢	لازم في الدلالة القياسية
١٢٨١	لفظ صادر من الشارع	١٢٥٢	لازم الماهية
١٢٨١	لفظ عام	١٢٥٣	لازم النذب
١٢٨٣	لفظ عربي	١٢٥٦	لام
			لام التعريف

ل

١٢٩٦	مؤثر بذاته	١٢٨٣	لفظ العموم
١٢٩٦	مؤثرة	١٢٨٣	لفظ غير واضح
١٢٩٧	مؤول	١٢٨٣	لفظ في الشريعة
١٢٩٨	ما	١٢٨٣	لفظ متعدّد للمعنى المتعدّد
١٣٠٢	ما صدق	١٢٨٣	لفظ متعدّد للمعنى الواحد
١٣٠٢	ما لا يتم الواجب إلا به	١٢٨٣	لفظ مشترك
١٣٠٣	ما يتوقف عليه الواجب	١٢٨٤	لفظ مطلق
١٣٠٣	ما يحتاج إلى البيان	١٢٨٥	لفظ مفرد
١٣٠٣	ما ينتهي إليه الخصوص	١٢٨٥	لفظ مفيد
١٣٠٣	ماض	١٢٨٥	لفظ مقيد
١٣٠٣	مآل	١٢٨٥	لفظ النهي
١٣٠٤	مال	١٢٨٥	لفظ واحد
١٣٠٤	مال بيت المال	١٢٨٦	لفظ واحد للمعنى المتعدّد
١٣٠٤	مآل التطبيق	١٢٨٦	لفظ وارد على سبب
١٣٠٤	مآلات الأعمال	١٢٨٦	لفظان
١٣٠٤	مالكية	١٢٨٦	لفظة
١٣٠٤	مأمور	١٢٨٦	لفظة أو
١٣٠٥	مأمور به	١٢٨٧	لفظة واحدة
١٣٠٥	مانع	١٢٨٧	لفظي
١٣٠٧	مانع الحكم	١٢٨٧	لفظية
١٣٠٧	مانع للحكم	١٢٨٧	لقب
١٣٠٧	مانع السبب	١٢٨٧	لكن
١٣٠٧	مانع للسبب	١٢٨٩	لمم
١٣٠٧	مانع من الحكم	١٢٨٩	لن
١٣٠٧	مانعة	١٢٨٩	لو
١٣٠٧	ماهية	١٢٩٢	لولا
١٣٠٨	ماهية حقيقية		م
١٣٠٨	ماهية لا بشرط مقسمي		
١٣٠٨	ماهية مهملة	١٢٩٣	مؤامرة
١٣٠٩	مباح	١٢٩٣	مؤثر

١٣٢٦	متشابه إضافي	١٣١٥	مباح عند الشارع
١٣٢٧	متشابه حقيقي	١٣١٥	مباحات
١٣٢٧	متشابهات	١٣١٥	مباحث الأصول العملية
١٣٢٨	متشخص	١٣١٥	مباحث الألفاظ
١٣٢٨	متصل	١٣١٥	مباحث الحجة
١٣٢٨	متصل السند	١٣١٦	مباحث عقلية
١٣٢٨	متعادلان	١٣١٦	مبادئ
١٣٢٩	متعارضان	١٣١٦	مبادئ كل علم
١٣٢٩	متعذر	١٣١٦	مبادئ العلم
١٣٢٩	متعصب	١٣١٦	مباشر
١٣٢٩	متعلقات النصوص	١٣١٦	مباينة كلية أو جزئية
١٣٢٩	متفق	١٣١٧	مبتدع
١٣٢٩	متقابلات	١٣١٧	مبدأ
١٣٢٩	متكلم	١٣١٨	مبدأ الشيء
١٣٢٩	متواتر	١٣١٨	مبدأ اللغات
١٣٣٢	متواترات	١٣١٨	مبني للمفعول
١٣٣٢	متواطئ	١٣١٨	مبهم
١٣٣٣	متواطئة	١٣١٨	مبين
١٣٣٤	متى	١٣٢٠	متابعة
١٣٣٥	متى للاستفهام	١٣٢٠	متباين
١٣٣٥	مثمر	١٣٢٠	متباين
١٣٣٥	مجاز	١٣٢٠	متباينة
١٣٥٦	مجاز التركيب	١٣٢١	متبعي المتشابهات
١٣٥٦	مجاز تركيبى	١٣٢١	متبوع
١٣٥٦	مجاز راجح	١٣٢١	مترادف
١٣٥٧	مجاز عقلي	١٣٢١	مترادفان
١٣٥٧	مجاز في التركيب	١٣٢٢	مترادفة
١٣٥٧	مجاز مرسل	١٣٢٢	متساو
١٣٥٧	مجانسة	١٣٢٢	متسبب
١٣٥٧	مجاورة	١٣٢٣	متشابه

١٣٧٨	محسوسات	١٣٥٨	مجاوزه
١٣٧٩	محسوسات ظاهرة	١٣٥٩	مجتهد
١٣٧٩	محسنات	١٣٦٣	مجتهد فيه
١٣٧٩	محظور	١٣٦٣	مجتهد مبتدع
١٣٨١	محظورات	١٣٦٣	مجتهد مستقل
١٣٨١	محق	١٣٦٤	مجتهد مطلق
١٣٨١	محكم	١٣٦٤	مجتهد معتبر
١٣٨٥	محكوم	١٣٦٤	مجتهد مقيّد
١٣٨٥	محكوم به	١٣٦٤	مجتهدون في الشرع
١٣٨٥	محكوم عليه	١٣٦٤	مجتهدون في المذهب
١٣٨٦	محكوم فيه	١٣٦٤	مجتهدون منتسبون
١٣٨٧	محمول	١٣٦٥	مجتهدون ومرجّحون
١٣٨٧	مخاطب	١٣٦٥	مجمل
١٣٨٨	مخالفة	١٣٧٥	مجمل لحقه بيان تفسيري
١٣٨٨	مُخْبِر	١٣٧٥	مجمل مؤوّل
١٣٨٨	مخصّص	١٣٧٥	مجمل مشترك
١٣٨٩	مخصّص بالمتصل	١٣٧٥	مجمل مشكل
١٣٨٩	مخصّص بالمنفصل	١٣٧٦	مجمل مفسّر
١٣٨٩	مخصّص بمعين	١٣٧٦	محافظة
١٣٨٩	مخصّص غير مستقل	١٣٧٦	محال
١٣٨٩	مخصّص لّبي	١٣٧٦	محتسب
١٣٩٠	مخصّص متصل	١٣٧٦	محتمل
١٣٩٠	مخصّص منفصل	١٣٧٦	محجن
١٣٩١	مخصّصات	١٣٧٦	محدّث
١٣٩١	مخصّصات متصلة	١٣٧٧	محدود
١٣٩١	مخصوص	١٣٧٧	محذوف
١٣٩١	مخصوص بالذكر	١٣٧٧	مَحْرَم
١٣٩١	مخصوص بعدد	١٣٧٧	محرّم
١٣٩٢	مخصوص مجهول	١٣٧٨	محرّم لغيره
١٣٩٢	مخصوص معلوم	١٣٧٨	محرّمات

١٣٩٩	مرسل	١٣٩٢	مخيلات
١٤٠١	مرسل غير ملائم	١٣٩٢	مدح
١٤٠١	مرسلة	١٣٩٢	مدرك
١٤٠١	مرض	١٣٩٢	مدلس
١٤٠٢	مركب	١٣٩٢	مدلس المتون
١٤٠٢	مركب تام	١٣٩٣	مدلول
١٤٠٢	مركب الوصف	١٣٩٣	مدلول اللفظ
١٤٠٢	مزابنة	١٣٩٣	مدني
١٤٠٢	مزكي	١٣٩٣	مذ
١٤٠٣	مسائل الأمر	١٣٩٣	مذكر
١٤٠٣	مسائل كل علم	١٣٩٣	مذهب الأشاعرة
١٤٠٣	مساكنة	١٣٩٣	مذهب حنبلي
١٤٠٣	مسألة مرسومة في أصول الفقه	١٣٩٤	مذهب حنفي
١٤٠٣	مسالك صحيحة للتعليل	١٣٩٤	مذهب شافعي
١٤٠٣	مسالك العلة	١٣٩٥	مذهب الصحابة
١٤٠٦	مساهلة	١٣٩٥	مذهب الصحابي
١٤٠٦	مساو	١٣٩٥	مذهب الماتريدية
١٤٠٦	مساواة	١٣٩٦	مذهب مالكي
١٤٠٧	مسبب	١٣٩٦	مراتب الإجماع
١٤٠٩	مسيبات	١٣٩٦	مراتب الأوامر
١٤١١	مسيبية	١٣٩٧	مراتب الشريعة
١٤١١	مستأجر	١٣٩٧	مراتب الظنون
١٤١١	مستأمنون	١٣٩٧	مراتب العلوم
١٤١١	مستثنى	١٣٩٧	مراد به الخصوص
١٤١٢	مستثنى منه	١٣٩٧	مراقبة
١٤١٢	مستحب	١٣٩٧	مرتبة التحسينات
١٤١٢	مستدل	١٣٩٨	مرتبة الحاجي
١٤١٢	مستدل عليه	١٣٩٨	مرتجل
١٤١٢	مستدل له	١٣٩٨	مرجئة
١٤١٢	مستصح	١٣٩٨	مرجحات

١٤٢٦	مشروعية المسميات	١٤١٣	مستضعف
١٤٢٧	مشقات	١٤١٣	مستعمل
١٤٢٧	مشقة	١٤١٣	المستفتي
١٤٢٨	مشقة تجلب التيسير	١٤١٣	مستفيض
١٤٢٨	مشكك	١٤١٣	مستلزم
١٤٢٨	مشكل	١٤١٤	مستنبط
١٤٣١	مشهور	١٤١٤	مستور
١٤٣٢	مشهورات	١٤١٤	مستورات
١٤٣٢	مشيئة	١٤١٤	مسكين
١٤٣٢	مصادر	١٤١٤	مسلمات
١٤٣٢	مصالح	١٤١٤	مسمى
١٤٣٤	مصالح الأصول	١٤١٤	مسند
١٤٣٤	مصالح تحسينات	١٤١٥	مسنون في الركوع
١٤٣٤	مصالح تحسينية	١٤١٥	مشابهة
١٤٣٤	مصالح حاجية	١٤١٥	مشابهة أصلين
١٤٣٤	مصالح دينوية	١٤١٥	مشابهة العلة للسبب
١٤٣٥	مصالح دينية ودنيوية	١٤١٦	مشاكلة
١٤٣٥	مصالح ضرورية	١٤١٦	مشاهدات
١٤٣٥	مصالح عامة	١٤١٦	مشاهدات باطنة
١٤٣٥	مصالح العباد	١٤١٦	مشاورة
١٤٣٦	مصالح في التكليف	١٤١٦	مشبهات
١٤٣٦	مصالح مجتلية	١٤١٦	مشبهة
١٤٣٦	مصالح مرسلة	١٤١٦	مشترك
١٤٤١	مصالح المسلمين	١٤٢٤	مشترك بين معنيين
١٤٤١	مصالح معتبرة	١٤٢٤	مشتركة
١٤٤٢	مصدر	١٤٢٤	مشتق
١٤٤٢	مصطلحات	١٤٢٥	مشروط
١٤٤٣	مصلحة	١٤٢٦	مشروعات
١٤٤٨	مصلحة جزئية	١٤٢٦	مشروعات مكية
١٤٤٩	مصلحة سلوكية	١٤٢٦	مشروعية الأسباب

١٤٦٤	معارضة	١٤٤٩	مصلحة عامة
١٤٦٩	معارضة الدعوى	١٤٤٩	مصلحة كلية
١٤٦٩	معارضة في الأصل	١٤٤٩	مصلحة مرسله
١٤٧٠	معارضة في الفرع	١٤٥١	مصيب
١٤٧٠	معارضة في الفروع	١٤٥١	مضار
١٤٧٠	معارضة في الوصف	١٤٥١	مضاربة
١٤٧٠	معارضض	١٤٥٢	مضارع
١٤٧١	معاصي	١٤٥٢	مضارع منفي بلا
١٤٧١	معاملات	١٤٥٢	مضطر
١٤٧٢	معاملات في الشريعة الإسلامية	١٤٥٢	مضمر
١٤٧٢	معانٍ	١٤٥٢	مطابقة
١٤٧٢	معانٍ اسمية	١٤٥٤	مطالبة
١٤٧٢	معانٍ حرفية	١٤٥٤	مطلب أي
١٤٧٢	معانٍ غير مستقلة	١٤٥٤	مطلب لم
١٤٧٣	معانٍ مجردة	١٤٥٤	مطلب ما
١٤٧٣	معانٍ موجودة في الخارج	١٤٥٥	مطلب هل
١٤٧٣	معاني الألفاظ	١٤٥٥	مطلق
١٤٧٣	معاني البيان	١٤٦١	مطلق الأمر
١٤٧٣	معاني الكلام	١٤٦١	مطلق حقيقي
١٤٧٣	معتاد	١٤٦٢	مطلق العقد
١٤٧٣	معتزلة	١٤٦٢	مطلق القدرة
١٤٧٥	معتل	١٤٦٢	مطلق ومقيّد متنافيان
١٤٧٥	معجزة	١٤٦٢	مطلقة
١٤٧٥	معدّل	١٤٦٢	مطلوب بالاجتهاد
١٤٧٥	معدول به عن سنن القياس	١٤٦٢	مطلوب تركه
١٤٧٦	معرب	١٤٦٣	مطلوب تصديقي
١٤٧٦	معرف	١٤٦٣	مطلوب شرعي
١٤٧٦	معرف باللام	١٤٦٣	مطلوبات شرعية
١٤٧٦	معرف للحكم	١٤٦٤	مع
١٤٧٦	معرفات	١٤٦٤	معارض للمصلحة

١٤٩١	مفاسد	١٤٧٦	معرفّات للماهية
١٤٩٢	مفاسد دنيوية	١٤٧٦	معرفة
١٤٩٢	مفاسد مستدفةة	١٤٧٧	معرفة الإجماع
١٤٩٢	المفتي	١٤٧٧	معرفة الأشياء
١٤٩٤	مفرد	١٤٧٧	معرفة العلم
١٤٩٦	مفرد جزئي	١٤٧٧	معرفة اللغات
١٤٩٦	مفرد عام	١٤٧٨	معرفة وجوه الوقوف على المراد
١٤٩٦	مفرد كلي	١٤٧٨	معروف
١٤٩٦	مفرد محلى بألف ولام	١٤٧٨	معصية
١٤٩٦	مفرد مضاف إلى معرفة	١٤٧٨	معضل
١٤٩٦	مفسدة	١٤٧٩	معطوف
١٤٩٨	مفسّر	١٤٧٩	معطوف عليه
١٥٠٠	مفصل	١٤٧٩	معقول الأصل
١٥٠٠	مفعل	١٤٧٩	معلّق بشرط
١٥٠١	مفعول له	١٤٧٩	معلّل
١٥٠١	مفعول معه	١٤٨٠	معلول
١٥٠١	مفعول معه وله	١٤٨١	معلولة شاهدة
١٥٠١	مفكّرة	١٤٨٢	معلوم
١٥٠٢	مفهوم	١٤٨٢	مُعْتَوّن
١٥٠٥	مفهوم الاستثناء	١٤٨٢	معنى
١٥٠٥	مفهوم الحال	١٤٨٨	معنى جامع
١٥٠٦	مفهوم الحصر	١٤٨٨	معنى حاصل في الذهن
١٥٠٦	مفهوم الخاص	١٤٨٨	معنى الشريعة
١٥٠٦	مفهوم ذاتي	١٤٨٩	معنى العموم في مقارنة الحال
١٥٠٦	مفهوم ذاتي للإجماع	١٤٨٩	معنى مجازي
١٥٠٦	مفهوم الزمان	١٤٨٩	معنى مستنبط من القرآن
١٥٠٧	مفهوم الشرط	١٤٨٩	معنى مشترك
١٥٠٧	مفهوم الصفة	١٤٨٩	معنى النص
١٥٠٨	مفهوم الصفة والشرط حجة	١٤٩٠	معنيان
١٥٠٩	مفهوم العدد	١٤٩٠	مفارقة

١٥٣٠	مقدمات	١٥١٠	مفهوم العلة
١٥٣٠	مقدمات البرهان	١٥١٠	مفهوم الغاية
١٥٣٠	مقدمة	١٥١١	مفهوم اللقب
١٥٣٠	مقدمة خارجية	١٥١٢	مفهوم مخالف
١٥٣٠	مقدمة داخلية	١٥١٣	مفهوم المخالفة
١٥٣١	مقدمة الواجب	١٥١٧	مفهوم المكان
١٥٣١	مقدمة الوجوب	١٥١٧	مفهوم الموافقة
١٥٣١	مقرون بالعلة	١٥١٩	مفهوم موضوعي
١٥٣١	مقصد الشارع	١٥١٩	مفهوم واقعي للإجماع
١٥٣١	مقصد شرعي	١٥١٩	مفهوم الوصف
١٥٣١	مقصد عام للشارع	١٥٢٠	مفيد من الكلام
١٥٣١	مقطعات في أوائل السور	١٥٢٠	مقائيس
١٥٣١	مقلّد	١٥٢٠	مقاصد
١٥٣٢	مقلّدون	١٥٢٢	مقاصد الأحكام
١٥٣٢	مقول في جواب ما	١٥٢٢	مقاصد أصلية
١٥٣٢	مقومات الإستصحاب	١٥٢٣	مقاصد تابعة
١٥٣٣	مقيّد	١٥٢٤	مقاصد حاجيات
١٥٣٧	مقيس	١٥٢٤	مقاصد الشارع
١٥٣٧	مكاتبة	١٥٢٤	مقاصد الشرع
١٥٣٧	مكاثرة	١٥٢٥	مقاصد شرعية
١٥٣٧	مكان	١٥٢٥	مقاصد الشريعة
١٥٣٧	مكتسب	١٥٢٥	مقاصد ضرورية
١٥٣٧	مكر	١٥٢٥	مقاصد متعلقة بالأعمال
١٥٣٨	مكروه	١٥٢٦	مقايسة
١٥٣٨	مكروه	١٥٢٦	مقايسة بين الإسمين
١٥٤٢	مكروه تحريمًا	١٥٢٧	المقتدي به
١٥٤٢	مكروه تنزيهًا	١٥٢٧	مقتض
١٥٤٢	مكروهات	١٥٢٨	مقتضى
١٥٤٢	مكلّف	١٥٢٩	مقتضي الحكم
١٥٤٣	مكلّف به	١٥٢٩	مقدم

١٥٦٧	مناط الحكم	١٥٤٣	مكي
١٥٦٨	مناظر	١٥٤٣	ملاءمة لمقاصد الشرع
١٥٦٨	مناظرة	١٥٤٣	ملائم
١٥٦٨	منافع	١٥٤٥	ملائم من الغير
١٥٦٩	منافع الغصب	١٥٤٦	ملائم من المرسل
١٥٦٩	مناقضة	١٥٤٦	ملائمة
١٥٧٠	مناكحات	١٥٤٦	ملازمة عقلية
١٥٧٠	مناهج	١٥٤٦	ملة
١٥٧٠	مناهج الاستنباط	١٥٤٦	ملجئ
١٥٧٠	مناولة	١٥٤٦	ملزوم
١٥٧١	منتشر	١٥٤٦	ملزومية
١٥٧٢	مؤنث	١٥٤٦	ملك
١٥٧٢	منحصر	١٥٤٧	مماثلة
١٥٧٣	مندوب	١٥٤٧	ممانعة
١٥٧٨	مندوب إليه	١٥٤٨	ممتنع
١٥٧٨	مندوحة	١٥٤٩	ممکن
١٥٧٨	منذ	١٥٤٩	ممكنة
١٥٧٨	منسوخ	١٥٤٩	مميز
١٥٨٠	منسوخ به	١٥٥٠	من
١٥٨٠	منسوخ عنه	١٥٥٥	من أصول الفقه ما ليس بقطعي
١٥٨٠	منصوص العلة	١٥٥٥	من وما
١٥٨٠	منصوص عليه	١٥٥٦	مناسب
١٥٨٠	منطق التشريع	١٥٥٩	مناسب غريب
١٥٨٠	منطق اللغة	١٥٦٠	مناسب مؤثر
١٥٨٠	منطوق	١٥٦٠	مناسب مرسل
١٥٨٢	منطوق صريح	١٥٦١	مناسب ملائم
١٥٨٢	منطوق غير صريح	١٥٦٢	مناسب ملغى
١٥٨٢	منع	١٥٦٢	مناسب موجب
١٥٨٣	منع الجمع	١٥٦٣	مناسبة
١٥٨٣	منع الخلو	١٥٦٥	مناط

ن			
١٥٨٤	منفصل	١٥٨٤	نادر
١٥٨٤	منقطع	١٥٨٥	ناسخ
١٥٨٥	منكر	١٥٨٥	ناسخ ومنسوخ
١٥٨٥	منهج اجتهاد بالرأي في التأويل	١٥٨٥	ناظر في المسائل الشرعية
١٥٨٥	مهمل الكلام	١٥٨٥	نافي
١٥٨٥	مهملة	١٥٨٥	نافلة
١٥٨٥	مؤاساة	١٥٨٥	ناقل
١٥٨٥	مواضع الاجتهاد	١٥٨٦	ناقل حديث
١٥٨٦	مواضعة	١٥٨٦	نبوة
١٥٨٦	موافقة	١٥٨٦	نبي
١٥٨٦	موانع	١٥٨٦	نتيجة
١٥٨٦	موت	١٥٨٦	نجارية
١٥٨٦	موجب	١٥٨٧	نحو
١٥٨٧	موجب الحكم	١٥٨٧	نداء
١٥٨٧	موجب العلة	١٥٨٧	ندب
١٥٨٧	موّدة	١٥٨٧	نذر
١٥٨٧	موصى له	١٥٨٧	نزعة تقليدية
١٥٨٧	موضوع	١٥٨٨	نزعة عقلية
١٥٨٨	موضوع أصول الفقه	١٥٨٨	نسبة الأصول إلى الفقه
١٥٨٨	موضوع العلم	١٥٨٨	نسخ
١٥٨٨	موضوع علم أصول الفقه	١٥٨٨	نسخ الإجماع
١٥٨٨	موضوعات لغوية	١٥٨٩	نسخ الإجماع للإجماع
١٥٨٩	مؤقت	١٥٨٩	نسخ إلى بدل
١٥٨٩	موقوف	١٥٨٩	نسخ الأمر
١٥٨٩	موقوف على الوجوب	١٥٨٩	نسخ التلاوة
١٥٨٩	مؤول	١٥٨٩	نسخ جزئي
١٥٨٩	موسيقى	١٥٨٩	نسخ حكم الأصل
١٥٨٩	ميثاق	١٥٨٩	نسخ رسم القرآن
١٥٨٩	ميسرة	١٦٢٦	نسخ الرسم والتلاوة

١٦٣٦	نطق	١٦٢٦	نسخ السنة
١٦٣٧	نظافة	١٦٢٦	نسخ السنة بالقرآن
١٦٣٧	نظر	١٦٢٦	نسخ السنة بالكتاب
١٦٣٩	نظر صحيح	١٦٢٦	نسخ الشيء قبل مضي وقت فعله
١٦٣٩	نظر في المآلات	١٦٢٦	نسخ صريح
١٦٣٩	نظر في مآلات الأفعال	١٦٢٧	نسخ ضمني
١٦٤٠	نظر واجب شرعاً	١٦٢٧	نسخ في الاصطلاح المتأخر
١٦٤٠	نظريات	١٦٢٧	نسخ في الاخبار
١٦٤٠	نظم	١٦٢٧	نسخ في الشرع
١٦٤١	نعم	١٦٢٧	نسخ في علم الأصول
١٦٤١	نفاة القياس	١٦٢٧	نسخ الكتاب
١٦٤١	نفاس	١٦٢٧	نسخ الكتاب بالآحاد
١٦٤١	نفاق	١٦٢٨	نسخ الكتاب بالسنة المتواترة
١٦٤١	نفس	١٦٢٨	نسخ كلي
١٦٤١	نفل	١٦٢٨	نسخ متواتر
١٦٤٢	نفي	١٦٢٨	نسخ المتواتر بالآحاد
١٦٤٣	نفي الأحكام الشرعية	١٦٢٨	نسخ المفهوم
١٦٤٤	نفي العكس	١٦٢٩	نسك
١٦٤٤	نقابة الأشراف	١٦٢٩	نسيان
١٦٤٤	نقص	١٦٢٩	نشاط
١٦٤٤	نقصان	١٦٢٩	نص
١٦٤٥	نقض	١٦٣٥	نص خاص
١٦٤٧	نقض إجمالي	١٦٣٥	نص شرعي
١٦٤٧	نقض صحيح	١٦٣٦	نص صريح
١٦٤٨	نقض العلة	١٦٣٦	نص ظني
١٦٤٨	نقض مكسور	١٦٣٦	نص على العلة
١٦٤٨	نقل	١٦٣٦	نص غير صريح
١٦٤٩	نقيضان	١٦٣٦	نص قطعي
١٦٤٩	نكاح	١٦٣٦	نص معلل
١٦٤٩	نكرة	١٦٣٦	نصان قاطعان

١٦٦٩	نوع	١٦٥١	نكرة في إثبات
١٦٧٠	نوع في عرف الشرع	١٦٥١	نكرة في سياق النفي
١٦٧٠	نوم	١٦٥١	نكرة في النفي
١٦٧٠	نيابة في العبادات البدنية	١٦٥١	نكرة موصوفة
١٦٧١	نَيَّات	١٦٥٢	نكرة الوحدان
١٦٧١	نِية	١٦٥٢	نكول
١٦٧٣	نِية الاخلاص	١٦٥٢	نكير
١٦٧٣	نِية الأداء والقضاء	١٦٥٢	نميمة
١٦٧٣	نِية التعيين	١٦٥٢	نهي
١٦٧٤	نِية في الصوم	١٦٦٤	نهي التحريم
١٦٧٤	نِية في الوضوء	١٦٦٤	نهي تنزيهي
١٦٧٤	نِية القطع	١٦٦٤	نهي عن الأفعال
هـ		١٦٦٤	نهي عن الأفعال الحسية
		١٦٦٥	نهي عن التصرفات
١٦٧٥	هازل	١٦٦٥	نهي عن التصرفات الشرعية
١٦٧٥	هبة	١٦٦٦	نهي عن الشيء
١٦٧٥	هجرة	١٦٦٦	نهي عن الفعل الحسي
١٦٧٥	هداية	١٦٦٧	نهي عنه لذاته
١٦٧٥	هذا لا يصح بالإجماع	١٦٦٧	نهي عنه لوصف لازم
١٦٧٦	هذر	١٦٦٧	نهي غيري
١٦٧٦	هزل	١٦٦٧	نهي في المعاملة
١٦٧٦	هل	١٦٦٧	نهي الكراهية
١٦٧٧	همزة	١٦٦٧	نهي مجمل
١٦٧٧	همزة مفتوحة	١٦٦٧	نهي مطلق
١٦٧٧	هواء	١٦٦٨	نهي مقيد بالقرينة
١٦٧٧	هوى	١٦٦٨	نهي نفسي
١٦٧٧	هويئا	١٦٦٨	نهي هل يقتضي الفساد
١٦٧٧	هيئة الحد الأوسط	١٦٦٨	نهي وارد بعد الإباحة الشرعية
١٦٧٧	هيولى	١٦٦٩	نواو
		١٦٦٩	نور

و			
واجب	١٦٧٨	واو عاطفة	١٦٩٩
واجب تخيري	١٦٨٧	واو العطف	١٦٩٩
واجب تعييني	١٦٨٨	واو القسم	١٧٠٠
واجب ذو الشبهين	١٦٨٨	واو النظم	١٧٠٠
واجب على التراخي	١٦٨٨	وتر	١٧٠٠
واجب على الكفاية	١٦٨٨	وجوب	١٧٠٠
واجب على المجتهد	١٦٨٨	وجوب الأداء	١٧٠٥
واجب عيني	١٦٨٨	وجوب الأشياء على المكلف	١٧٠٥
واجب غير محدّد	١٦٨٩	وجوب تبعي	١٧٠٥
واجب غيري	١٦٨٩	وجوب شرعي	١٧٠٦
واجب كفائي	١٦٩٠	وجوب غيري	١٧٠٦
واجب مؤقّت	١٦٩١	وجود	١٧٠٦
واجب محدّد	١٦٩١	وجوه استعمال النظم	١٧٠٦
واجب مخيّر	١٦٩١	وجوه البيان	١٧٠٦
واجب مشروط	١٦٩١	وجوه النظم	١٧٠٦
واجب مضيق	١٦٩٢	وحدة	١٧٠٦
واجب مطلق	١٦٩٢	وحي	١٧٠٧
واجب معيّن	١٦٩٢	وحي باطن	١٧٠٨
واجب مقيد	١٦٩٢	وديعة	١٧٠٨
واجب من جهة وقت أدائه	١٦٩٣	ورع	١٧٠٨
واجب من حيث تعيّن المطلوب	١٦٩٣	ورود	١٧٠٩
واجب موسّع	١٦٩٣	وسائل	١٧٠٩
واجب نفسي	١٦٩٤	وسط	١٧٠٩
واحد	١٦٩٤	وصايا	١٧٠٩
واحد معرّف بلام الجنس	١٦٩٤	وصف	١٧٠٩
وارث	١٦٩٤	وصف جامع	١٧١٠
واقعة لا نص فيها	١٦٩٥	وصف حقيقي	١٧١١
واقف	١٦٩٥	وصف مؤثّر	١٧١١
واقفية	١٦٩٥	وصف مناسب	١٧١١

١٧١٧	وكيل	١٧١٢	وصي
١٧١٨	وكيل بالبيع	١٧١٢	وضع
١٧١٨	وكيل بالشراء	١٧١٣	وضع تعيني
١٧١٨	وكيل بقبض الدين	١٧١٤	وضع تعيني
١٧١٨	ولاية	١٧١٤	وضع الشريعة
١٧١٨	ولاية خاصة	١٧١٤	وضع الكلام
١٧١٨	ولاية عامة	١٧١٤	وضع نوعي
١٧١٨	وهم	١٧١٤	وضعيات
١٧٢٠	وهميات	١٧١٥	وضعية
	ي	١٧١٥	وضوء
		١٧١٥	وعد
١٧٢١	يا	١٧١٥	وعيد
١٧٢١	يأس	١٧١٥	وفاء
١٧٢١	يرجح قياس المعنى	١٧١٥	وقار
١٧٢١	يقين	١٧١٦	وقت
١٧٢٢	يمين اللغو	١٧١٦	وقف
١٧٢٢	يوم العروبة	١٧١٧	وكالة